

Legitimasi Maslahat dalam Ijtihad Kalender: Studi *Istihsān* terhadap Kalender Hijriah Global Tunggal (KHGT)

Jundil Ikrom¹, Amir Tajrid², Mahsun³

¹ Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, e-mail: junmorki71@gmail.com

² Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, e-mail: amir@walisongo.ac.id

³ Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, e-mail: mahsun@walisongo.ac.id

Histori Naskah

Diserahkan:
15-06-2026

Direvisi:
31-07-2026

Diterima:
13-08-2026

ABSTRACT

This article departs from the crucial problem of the absence of a unified Hijri calendar in the Muslim world, which has led to differences in the timing of worship, uncertainty in dating, and weak socio-religious integration among Muslims. This study aims to analyze Muhammadiyah's Global Unified Hijri Calendar (Kalender Hijriah Global Tunggal/KHGT) from the perspective of al-maṣlaḥah and istiḥsān in usul al-fiqh, and to assess the extent to which KHGT can be justified as a valid form of ijtihad. This research employs a qualitative method with a library research approach. Data were obtained from classical usul al-fiqh works, academic books, scholarly journal articles, and official Muhammadiyah documents on KHGT. The data were processed using descriptive-analytical techniques and examined normatively by positioning al-maṣlaḥah and istiḥsān as evaluative instruments. The findings show that KHGT is not merely an astronomical formulation, but also a development of Muhammadiyah's calendar ijtihad methodology from a local orientation toward a more planned, unified, and collectively beneficial global system. From the perspective of usul al-fiqh, KHGT may be understood as a valid form of istiḥsān, particularly through the approaches of istiḥsān bi al-al-maṣlaḥah and istiḥsān bi al-qiyās al-khafi, as long as it remains within the framework of naṣṣ, maqāṣid al-shari'ah, and the discipline of usul al-fiqh. This article suggests that the development of a global Islamic calendar should continue to be accompanied by stronger usul al-fiqh argumentation and dialogue among religious authorities.

Keywords : Al-maṣlaḥah, Istiḥsān, Ijtihad, Global Unified Hijri Calendar.

ABSTRAK

Tulisan ini berangkat dari persoalan krusial belum terwujudnya kesatuan kalender Hijriah di dunia Islam, yang berimplikasi pada perbedaan waktu ibadah, ketidakpastian penanggalan, dan lemahnya integrasi sosial-keagamaan umat. Penelitian ini bertujuan menganalisis Kalender Hijriah Global Tunggal (KHGT) Muhammadiyah dalam perspektif maslahat dan *istiḥsān* usul fikih, serta menilai sejauh mana KHGT dapat dibenarkan sebagai bentuk ijtihad yang sah. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan kepustakaan. Data diperoleh dari kitab-kitab usul fikih klasik, buku akademik, jurnal ilmiah, serta dokumen resmi Muhammadiyah tentang KHGT. Data diolah melalui teknik deskriptif-analitis dan dianalisis secara normatif dengan menempatkan konsep maslahat dan *istiḥsān* sebagai instrumen evaluatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa KHGT tidak hanya merupakan formulasi astronomi, tetapi juga bentuk pengembangan metodologi ijtihad kalender Muhammadiyah dari orientasi lokal menuju sistem global yang lebih terencana, unifikatif, dan berorientasi pada kemaslahatan kolektif. Dalam perspektif usul fikih, KHGT dapat dipahami sebagai bentuk *istiḥsān* yang sah, terutama melalui pendekatan *istiḥsān bi al-al-maṣlaḥah* dan *istiḥsān bi al-qiyās al-khafi*, sepanjang tetap berada dalam koridor *naṣṣ*, *maqāṣid al-syarī'ah* dan disiplin usul fikih. Tulisan ini menyarankan agar pengembangan kalender Islam global terus disertai penguatan argumentasi usul fikih dan dialog antarotoritas keagamaan.

Kata Kunci : Maslahat, *Istiḥsān*, Ijtihad, Kalender Hijriah Global Tunggal

Corresponding Author : Jundil Ikrom, Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, Jl. Walisongo No.3-5, Tambakaji, Kec. Ngaliyan, Kota Semarang, Jawa Tengah, Indonesia, e-mail: junmorki71@gmail.com

PENDAHULUAN

Perbedaan penetapan awal bulan Hijriah merupakan persoalan klasik dalam hukum Islam yang terus berulang hingga era modern. Variasi metode rukyat, perbedaan *matlak*, dan perkembangan hisab astronomis menghasilkan praktik kalender yang tidak seragam di berbagai wilayah Muslim. Dalam konteks globalisasi mobilitas sosial dan komunikasi, fragmentasi kalender ini tidak lagi sekadar persoalan teknis ibadah, tetapi juga menyentuh dimensi sosial, administratif, dan simbolik persatuan umat. Karena itu, diskursus kalender Islam kontemporer bergerak dari sekadar perdebatan teknis rukyat-hisab menuju pertanyaan metodologis yang lebih dalam yakni sejauh mana inovasi ijtihad dapat dilegitimasi atas dasar maslahat (Izzuddin, 2007).

Salah satu respons kontemporer terhadap problem tersebut adalah gagasan Kalender Hijriah Global Tunggal (KHGT) yang dikembangkan oleh Muhammadiyah. KHGT menawarkan rekonstruksi sistem kalender Islam berbasis perhitungan astronomis global dengan tujuan menciptakan keseragaman awal bulan di seluruh dunia. Pendekatan ini menandai pergeseran dari praktik lokal menuju orientasi global, yang secara implisit melibatkan pertimbangan maslahat kolektif. Pergeseran tersebut menimbulkan pertanyaan usul fikih, apakah perubahan metodologis semacam ini memiliki legitimasi normatif dalam kerangka teori ijtihad klasik atau sekadar merupakan rasionalisasi teknis modern (Azhari, 2012).

Dalam tradisi usul fikih, perdebatan mengenai legitimasi maslahat telah lama menjadi arena diskusi antara mazhab-mazhab hukum. Maslahat dipahami bukan sebagai preferensi pragmatis, akan tetapi sebagai pertimbangan kemaslahatan yang harus memiliki dasar normatif yang dapat dipertanggungjawabkan (Al-Zuhaili, 2003). Di sisi lain, konsep *istihsān* muncul sebagai mekanisme diskresi hukum yang memungkinkan mujtahid meninggalkan *qiyās zāhir* demi pertimbangan yang dinilai lebih kuat, termasuk maslahat. Relasi antara maslahat dan *istihsān* inilah yang membuka ruang analisis terhadap bentuk-bentuk ijtihad kontemporer, termasuk rekonstruksi kalender Islam (Kamali, 2003).

Meskipun kajian tentang kalender Hijriah modern telah banyak membahas aspek astronomi dan fikih praktis, analisis yang secara khusus menempatkan KHGT dalam kerangka legitimasi maslahat masih relatif terbatas. Penelitian yang berfokus pada konstruksi dan kriteria kalender Islam global umumnya membahas kebutuhan unifikasi kalender, konsep *global matlak*, batas pergantian hari, serta validitas kriteria astronomis yang digunakan (Afida et al., 2019; Angkat, 2017; Budiwati, 2017). Kedua, penelitian yang menempatkan kalender global dalam perspektif fikih dan *maqāsid al-syarī'ah* menunjukkan bahwa persoalan kalender tidak semata-mata merupakan persoalan astronomis (Anwar, 2019; Mufid, 2020). Ketiga, penelitian yang mengembangkan pendekatan integratif antara fikih, astronomi, dan rekonstruksi ijtihad yang menegaskan pergeseran diskursus dari persoalan teknis menuju persoalan epistemologis dan metodologis (Arafat & Budiwati, 2025; Syarif & Sakirman, 2025; Yaqin, 2023). Kajian yang secara khusus menguji legitimasi kemaslahatan dalam konstruksi KHGT melalui mekanisme *istihsān*, terutama dengan membedakan *istihsān bi al-maṣlaḥah* dan *istihsān bi al-qiyās al-khaṭfī*, masih relatif terbatas. Kekosongan ini penting diisi karena inovasi ijtihad kalender tidak dapat dilepaskan dari pertanggungjawaban metodologis dalam usul fikih. Tanpa kerangka teoritis yang jelas, diskursus kalender berisiko terjebak dalam polarisasi antara konservatisme tekstual dan pragmatisme teknis (Guessoum, 2011).

Berdasarkan paparan tersebut, artikel ini bertujuan menganalisis legitimasi penggunaan maslahat dalam ijtihad kalender melalui studi *istihsān* terhadap KHGT. Fokus kajian diarahkan pada identifikasi struktur peralihan metodologis yang terjadi dalam KHGT, pengujian kesesuaiannya dengan kriteria *istihsān* dalam usul fikih, serta evaluasi posisi epistemologisnya dalam dinamika hukum Islam kontemporer. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan

berkontribusi pada pengembangan wacana usul fikih modern, khususnya dalam memahami batas dan kemungkinan inovasi metodologis dalam praktik ibadah berbasis waktu.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif berbasis studi kepustakaan dengan pendekatan normatif-konseptual (Zed, 2008). Sumber primer penelitian meliputi karya-karya usul fikih klasik yang membahas masalah dan *istihsān*, seperti al-Ghazali, al-Syatibi, Abu Zahrah, Abdul Wahhab Khallaf, dan Abdul Karim Zaidan, serta dokumen resmi Muhammadiyah mengenai KHGT. Adapun sumber sekunder berupa buku akademik dan artikel jurnal yang membahas kalender Hijriah, ijihad kontemporer, dan unifikasi kalender Islam. Data dikumpulkan melalui penelusuran literatur yang dipilih berdasarkan relevansi langsung dengan tiga fokus analisis, yaitu parameter masalah, parameter *istihsān*, dan konstruksi metodologis KHGT. Data kemudian dianalisis dengan teknik analisis isi secara deskriptif-analitis melalui tiga tahap: pertama, merumuskan parameter teoretis masalah dan *istihsān* dalam usul fikih; kedua, mengidentifikasi unsur-unsur metodologis dalam KHGT; dan ketiga, menguji kesesuaian unsur-unsur tersebut dengan parameter *istihsān* sebagai dasar legitimasi ijihad kalender.

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Parameter Masalah dan *Istihsān* dalam Usul Fikih

Maslahat dan *istihsān* dalam usul fikih sama-sama hadir sebagai instrumen metodologis untuk memastikan bahwa istinbat hukum tidak berhenti pada pembacaan literal terhadap dalil, tetapi juga mampu menangkap tujuan syariat dalam menghadapi persoalan konkret. Akan tetapi, keduanya tidak pernah dimaksudkan sebagai jalan bebas untuk melegitimasi pertimbangan akal, kebiasaan, atau kemanfaatan praktis tanpa disiplin (Mahsun, 2015). Justru karena daya jangkanya besar, para *usuliyyun* klasik membangun pagar-pagar konseptual yang ketat agar masalah tidak berubah menjadi utilitarianisme yang liar dan *istihsān* tidak menjelma menjadi penetapan hukum berdasarkan selera mujtahid. Oleh sebab itu, pembahasan tentang keduanya harus dimulai dari definisi, bergerak ke klasifikasi dan relasi metodologis, lalu diakhiri dengan rumusan parameter legitimasi yang dapat dipakai untuk menilai apakah suatu penggunaan masalah atau *istihsān* masih berada dalam kerangka usul fikih yang sah (Al-Ghazali, n.d.).

Maslahat, dalam formulasi klasik yang paling berpengaruh, tidak diartikan semata-mata sebagai pencarian manfaat dan penolakan mudarat dalam pengertian umum. Al-Ghazali memang memulai dengan pengertian *lugawi* tersebut, tetapi ia segera menegaskan bahwa hakikat masalah adalah pemeliharaan maksud *syara'*, yang terwujud dalam penjagaan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta (Al-Ghazali, n.d.). Definisi ini penting karena menggeser ukuran masalah dari “apa yang dinilai berguna oleh manusia” menjadi “apa yang selaras dengan *maqāsid al-syarī'ah*” (Tajrid, 2021). Dalam pengembangan berikutnya, al-Syatibi menempatkan masalah sebagai poros keseluruhan bangunan syariat, menurutnya hukum-hukum syariat pada dasarnya diarahkan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia dan menolak *mafsadah*, baik pada tingkat *darūriyyāt*, *hājiyyāt*, maupun *tahsīniyyāt* (Al-Syatibi, n.d.-a). Dengan demikian, sejak tahap definisional pun telah tampak bahwa masalah dalam usul fikih bersifat normatif, bukan psikologis atau pragmatis. Ia dinilai melalui orientasi syariat, bukan melalui preferensi subyektif pelaku ijihad.

Dilihat dari aspek kehujjahan, masalah dibagi menjadi masalah *mu'tabarāh*, masalah *mulghah*, dan masalah *mursalāh*. Masalah *mu'tabarāh* adalah kemaslahatan yang diakui oleh *syara'*, baik karena didukung langsung oleh *naṣṣ* maupun karena jenisnya terbukti sejalan dengan pola penetapan hukum syariat. Contohnya, pengharaman khamr menunjukkan bahwa

syariat menaruh perhatian besar pada perlindungan akal (Al-Zuhaili, 2003). Maslahat *mulghah* adalah kemaslahatan yang secara rasional tampak baik, tetapi ditolak oleh *syara'* karena bertentangan dengan *naşş* atau struktur hukum yang pasti. Contoh yang lazim dikemukakan adalah gagasan mengganti urutan kaffarah yang telah ditentukan *naşş* demi efek jera yang dianggap lebih kuat secara rasional tampak berguna, tetapi secara usuli tertolak (Al-Ghazali, n.d.). Adapun maslahat *mursalah* ialah kemaslahatan yang tidak didukung oleh dalil khusus yang rinci, tetapi juga tidak dibatalkan oleh dalil khusus, sementara substansinya sejalan dengan tujuan umum syariat. Karena itu, ia berada di wilayah ijthadi yang paling sensitif bukan malah bebas dari dalil, melainkan dibenarkan sejauh tidak keluar dari *maqāsid* dan usul syariat (Abu Zahrah, n.d.).

Klasifikasi tersebut juga menunjukkan bahwa maslahat tidak berdiri terpisah dari *qiyās*. Dalam pembacaan Hanafiyah dan sebagian Syafi'iyah, maslahat yang benar-benar diakui *syara'* pada dasarnya telah terserap ke dalam *qiyās*, sebab ia bergerak melalui *'illat* atau sifat munasib yang dapat dipertanggungjawabkan. Karena itu, bila suatu maslahat memiliki *aşl* yang kuat dan *'illat* yang jelas, ia lebih tepat dibaca sebagai bagian dari *qiyās* daripada sebagai dalil yang independen. Abu Zahrah mencatat bahwa sebagian ulama memperketat penggunaan maslahat dengan menuntut keterkaitannya dengan *qiyās* dan *aşl* yang *sābit*, sedangkan Malikiyah dan Hanabilah lebih terbuka menempatkan maslahat *mursalah* sebagai metode tersendiri selama tetap sejalan dengan *maqāsid al-syarī'ah* dan tidak menabrak *naşş* (Abu Zahrah, n.d.). Di titik ini dapat dilihat bahwa perdebatan tentang maslahat sesungguhnya bukan perdebatan tentang perlunya kemanfaatan, melainkan tentang bagaimana kemanfaatan itu dilegitimasi dalam struktur istinbat hukum.

Berbeda dengan maslahat yang lebih menunjukkan orientasi substansial hukum, *istihsān* dalam usul fikih lebih menunjukkan cara preferensi hukum ketika penerapan dalil umum atau *qiyās* lahiriah justru melahirkan kesempitan, mengabaikan tujuan syariat, atau kalah kuat dibanding dalil lain. Dalam tradisi Hanafiyah, definisi yang paling representatif ialah definisi al-Karkhi, yaitu berpalingnya seorang mujtahid dari hukum yang semestinya berlaku pada kasus-kasus serupa menuju hukum lain karena ada alasan yang lebih kuat yang menghendaki penyimpangan itu. (Abu Zahrah, n.d.). Definisi ini memperlihatkan bahwa *istihsān* bukan sekadar “menganggap baik”, akan tetapi pemindahan dari satu konsekuensi hukum kepada konsekuensi lain yang dinilai lebih kuat dasar *syar'īnya*. Al-Sarakhsi kemudian menegaskan bahwa pada hakikatnya *istihsān* berkaitan dengan pertarungan antara dua *qiyās* yakni *qiyās jalī* yang tampak lebih jelas tetapi lemah dari segi dampak hukumnya dan *qiyās khafī* yang secara lahir kurang menonjol tetapi lebih kuat dalam merealisasikan maksud syariat (Al-Sarakhsi, 1904).

Dalam pandangan Malikiyah, cakupan *istihsān* tidak berhenti pada preferensi antara dua *qiyās*. Al-Syatibi menjelaskan *istihsān* sebagai mengambil maslahat *juz'iyah* ketika berhadapan dengan dalil *kullī* yang penerapan literalnya justru mengabaikan tujuan syariat pada kasus tertentu. Rumusan ini penting karena memperlihatkan watak *istihsān* Malikiyah sebagai bentuk pengecualian terbatas demi menjaga *maqāsid*, bukan penangguhan bebas atas aturan umum. Karena itu, ulama Malikiyah memahaminya sebagai tindakan tetap beramal dengan dalil *syar'ī*, hanya saja mendahulukan dalil yang lebih tepat dalam konteks tertentu daripada dalil umum yang secara lahir tampak lebih dekat (Al-Syatibi, n.d.-b). Maka dari itu, baik dalam mazhab Hanafiyah maupun Malikiyah, *istihsān* pada dasarnya tidak lepas dari dalil, yang berubah adalah arah tarjih dan tingkat perhatian terhadap maslahat konkret yang lahir dari penerapan hukum.

Macam-macam *istihsān* yang dibahas ulama usul menunjukkan bahwa preferensi hukum tersebut selalu harus bersandar pada legitimasi tertentu. Di antara bentuk yang paling dikenal ialah *istihsān bi al-naşş*, yakni meninggalkan tuntutan *qiyās* umum karena adanya *naşş*

yang memberi pengecualian; *istihsān bi al-ijmā'*, ketika praktik yang diterima luas oleh ulama atau umat menuntut pengecualian dari kaidah umum; *istihsān bi al-darurah*, saat penerapan aturan asal menimbulkan *ḥaraj* atau kesempitan yang nyata; dan *istihsān bi al-qiyās al-khafī*, ketika *qiyās* yang lebih tersembunyi justru lebih kuat dalam merealisasikan tujuan hukum (Al-Taftazani, n.d.). Dalam pengembangan lain, sebagian ulama juga menyebut *istihsān bi al-'urf* dan *istihsān bi al-maṣlahah*, karena adat yang sahih atau maslahat yang kuat kadang menuntut pengecualian dari kaidah umum (Zaidan, 2002). Dengan demikian, tipologi *istihsān* justru menegaskan bahwa ia bukan metode ekstra-dalil, melainkan mekanisme preferensi terhadap dalil atau pertimbangan *syar'ī* yang dipandang lebih kuat dalam kasus tertentu.

Relasi antara maslahat dan *istihsān* karena itu bersifat dekat tetapi tidak identik. Keduanya bertemu pada orientasi yang sama, yakni menjaga *maqāṣid al-syarī'ah*, mewujudkan kemaslahatan, dan menolak mafsadat. Akan tetapi, maslahat lebih berfungsi sebagai orientasi teleologis dan sekaligus dasar normatif substansial, sedangkan *istihsān* adalah teknik tarjih atau preferensi hukum ketika dalil umum, *qiyās zāhir*, atau kaidah kulli perlu dikecualikan secara terbatas agar tujuan syariat tidak terabaikan. Di titik tertentu, *istihsān* bahkan dapat dipahami sebagai cara operasional untuk mengaktualkan maslahat juz'iyah dalam kasus konkret, terutama dalam tradisi Malikiyah (Al-Syatibi, n.d.-b). Sebaliknya, tidak semua maslahat bekerja melalui *istihsān*, sebab maslahat *mu'tabarāh* dapat masuk ke dalam *qiyās*, sedangkan maslahat *mursalāh* dalam mazhab tertentu dapat diposisikan sebagai dalil tersendiri. Maka, perbedaannya terletak pada level kerja metodologis, maslahat menunjuk arah legitimasi kemanfaatan *syar'ī* sedangkan *istihsān* menunjuk mekanisme perpindahan dari satu konsekuensi hukum menuju konsekuensi lain yang lebih kuat dasar *syar'ī*nya.

Potensi penyalahgunaan konsep maslahat mendorong ulama usul menetapkan parameter legitimasinya secara ketat. Abdul Wahhab Khallaf menegaskan bahwa maslahat yang dapat dijadikan dasar hukum harus bersifat *ḥaqīqīyyah*, yakni benar-benar menghadirkan manfaat atau menolak mudarat, tidak hanya sekadar dugaan yang menonjolkan sisi manfaat sambil mengabaikan dampak negatifnya (Khallaf, 2003). Selain itu, maslahat harus bersifat *'ammah*, tidak berhenti pada kepentingan pribadi atau kelompok tertentu. Ia juga tidak boleh bertentangan dengan ketentuan yang tegas dalam al-Qur'an atau Sunnah. Abu Zahrah menambahkan bahwa maslahat harus sejalan dengan tujuan syariat, rasional dalam batas yang dapat diterima, dan bekerja untuk menghilangkan kesulitan, bukan justru membuka jalan bagi pembatalan *naṣṣ* atas nama kemanfaatan (Abu Zahrah, n.d.). Pada tingkat yang lebih ketat, al-Ghazali mensyaratkan bahwa dalam kasus-kasus tertentu maslahat yang hendak dijadikan *ḥujjah* harus mencapai derajat *darūriyyāt*, *qaṭ'iyyah*, dan *kulliyyah*, sehingga penggunaannya tidak jatuh menjadi klaim maslahat yang spekulatif.

Parameter legitimasi *istihsān* juga dibangun dengan kehati-hatian yang sama. *Istihsān* hanya sah jika perpindahan hukum itu bertumpu pada dasar yang lebih kuat yaitu *naṣṣ*, *Ijmā'*, *darurah*, *qiyās khafī*, *'urf* sahih, atau maslahat yang diakui *syarā'*. Dengan kata lain, *istihsān* bukan izin untuk meninggalkan *qiyās* hanya karena hasil *qiyās* dirasa tidak nyaman, melainkan kewajiban untuk mendahulukan dalil yang lebih tepat dalam mewujudkan keadilan hukum dan menghindari *ḥaraj*. Kritik al-Syafi'i terhadap *istihsān* justru harus dibaca dalam konteks ini. Yang ia tolak bukan setiap bentuk preferensi hukum, tetapi *istihsān* yang berubah menjadi penetapan hukum tanpa *al-khabar*, *Ijmā'*, dan *qiyās* yang tertib sehingga menyerupai legislasi atas dasar "apa yang dianggap baik" oleh mujtahid (Al-Syafi'i, 1969). Karena itu, kritik Syafi'iyah memberi pelajaran metodologis penting bahwa *istihsān* hanya dapat diterima sejauh ia tetap menjadi bagian dari disiplin istinbat, bukan pintu masuk bagi subjektivisme.

Maslahat dan *istihsān* sebaiknya dipahami sebagai alat bantu dalam berijtihad yang tetap harus mengikuti *naṣṣ*, tujuan syariat (*maqāṣid al-syarī'ah*), dan kaidah-kaidah usul fikih. Maslahat tidak boleh digunakan untuk menegaskan dalil *qath'i*, sebagaimana *istihsān* tidak

boleh digunakan untuk menyisihkan kaidah umum tanpa legitimasi yang lebih kuat. Keduanya baru sah dipakai apabila bekerja dalam ruang ijtihadi, menysar bidang yang secara rasional dapat dipahami ‘*illat*’ dan hikmahnya, terutama wilayah muamalah, kebijakan, dan pengaturan sosial bukan wilayah ibadah *mahdah* yang pada dasarnya bersifat *tawqifi*. Dalam pengertian ini, maslahat memberi arah tentang apa yang hendak dijaga oleh syariat, sedangkan *istihsan* memberi jalan bagaimana hukum dapat dipilih secara lebih adil dan proporsional ketika penerapan formal kaidah umum justru menimbulkan kesempitan. Dengan demikian, fleksibilitas yang diberikan usul fikih tetap berada dalam orbit ketundukan kepada syariat, bukan di luar syariat itu sendiri.

B. KHGT dalam Dinamika Ijtihad Kalender Muhammadiyah

Kalender Hijriah Global Tunggal (KHGT) perlu dibaca terlebih dahulu sebagai produk ijtihad institusional Muhammadiyah, bukan semata-mata sebagai rancangan astronomi untuk menetapkan awal bulan kamariah. Dalam dokumen resmi Muhammadiyah, KHGT ditegaskan sebagai hasil pengembangan Pedoman Hisab Muhammadiyah yang diputuskan dalam Musyawarah Nasional XXXII Tarjih Muhammadiyah tahun 2024 dan kemudian ditanfidzkan untuk berlaku mulai 1 Muharam 1447 H/26 Juni 2025. Rumusan ini menunjukkan bahwa KHGT lahir dari proses tarjih yang terlembagakan, melalui tahap pengkajian, penguatan argumentasi, dan penetapan organisatoris. Karena itu, KHGT tidak tepat dipahami sebagai perubahan teknis belaka akan tetapi sebagai artikulasi baru dari cara Muhammadiyah memosisikan hisab, penanggalan dan tata waktu Islam dalam konteks dunia yang semakin terhubung (Muhammadiyah, 2025a).

Dalam lintasan pemikiran Muhammadiyah, problem kalender memang tidak pernah berhenti pada soal kapan hilal dianggap mulai “masuk”, tetapi bergerak lebih jauh ke persoalan bagaimana umat Islam memiliki sistem waktu yang pasti, seragam, dan dapat direncanakan. Sejak Muktamar Muhammadiyah ke-47 tahun 2015, Muhammadiyah telah menyatakan perlunya upaya penyatuan kalender Hijriah yang berlaku secara internasional agar memberi kepastian dan dapat dijadikan kalender transaksi. Komitmen itu lalu diperkuat dalam Muktamar ke-48 tahun 2022 melalui Risalah Islam Berkemajuan yang menempatkan perbaikan sistem waktu Islam internasional sebagai bagian dari perkhidmatan global Muhammadiyah. Dengan demikian, KHGT berada dalam garis perkembangan yang jelas: ia merupakan respons metodologis atas kebutuhan unifikasi waktu umat Islam, bukan gagasan yang muncul secara sporadik (Majelis Tarjih, 2025).

Prinsip dasar KHGT menegaskan corak metodologis baru itu. Dokumen resmi KHGT menyebut bahwa kalender ini dibangun di atas prinsip satu hari satu tanggal di seluruh dunia, penggunaan hisab sebagai dasar penentuan awal bulan, kesatuan matlak global, dan penerimaan terhadap Garis Tanggal Internasional sebagai batas pergantian hari yang berlaku universal. Prinsip “satu hari satu tanggal” berarti bahwa satu tanggal Hijriah tidak boleh jatuh pada beberapa hari yang berbeda di berbagai kawasan dunia, dan satu hari yang sama juga tidak boleh memuat beberapa tanggal Hijriah sekaligus. Di sini tampak bahwa KHGT dirumuskan sebagai sistem kalender dalam pengertian yang penuh: ia tidak hanya menentukan masuknya bulan, tetapi juga menyusun aliran waktu secara konsisten, universal, dan dapat diproyeksikan ke depan (Muhammadiyah, 2025a).

Penggunaan hisab dalam KHGT juga memperlihatkan pergeseran orientasi yang penting. Dalam rumusan Muhammadiyah, hisab tidak lagi dipahami sekadar sebagai alat bantu penetapan awal bulan, melainkan sebagai basis epistemologis penyusunan kalender yang presisi. Buku saku resmi KHGT menegaskan bahwa hisab dipandang lebih mampu memberi kepastian dalam penentuan awal bulan dan, dari segi teknis kalender, harus didahulukan karena rukyat tidak memungkinkan penyusunan kalender yang terencana secara global (Majelis Tarjih,

2025). Maka dari itu, pilihan kepada hisab dalam KHGT bukan sekadar pilihan preferensial, tetapi konsekuensi metodologis dari gagasan kalender itu sendiri. Kalender, apalagi kalender global, menuntut kepastian, konsistensi, dan kemampuan prediktif; tiga syarat ini secara praktis sulit dipenuhi jika sistem tetap bergantung pada rukyat faktual yang bersifat lokal, situasional dan sangat dipengaruhi kondisi cuaca maupun posisi pengamat.

Pertimbangan tersebut menjelaskan alasan Muhammadiyah mengembangkan kalender Hijriah dalam kerangka global. Rasionalitas globalisasi kalender bertolak dari dua kenyataan sekaligus bahwa Islam adalah agama yang sejak awal berkembang lintas kawasan dan dunia modern bekerja dengan sistem ruang-waktu yang makin terintegrasi. Dokumen KHGT menegaskan bahwa penggunaan sistem penanggalan yang tetap bersifat lokal menjadi inkonsisten ketika umat manusia hidup dalam dunia global. Lebih jauh, persoalan seperti penyatuan hari Arafah menunjukkan bahwa ada ibadah tertentu yang makna waktunya bersifat lintas kawasan, sehingga tidak memadai bila tetap dikelola dengan logika kalender lokal. Dalam literatur Muhammadiyah, kalender global juga dipandang penting karena kalender Islam seharusnya berfungsi bukan hanya untuk ibadah, tetapi juga untuk kepentingan sipil, sosial, dan muamalah umat. Rasionalitas globalisasi kalender, karenanya, berakar pada kebutuhan unifikasi umat, kepastian penanggalan, dan relevansi kalender bagi kehidupan keagamaan sekaligus kehidupan sosial modern (Muhammadiyah, 2025b).

Klaim masalah kolektif KHGT juga disusun dalam kerangka tersebut. Muhammadiyah menilai bahwa kalender global akan memberi manfaat luas karena memungkinkan umat Islam memulai Ramadan, merayakan Idulfitri, Iduladha, dan hari-hari penting lainnya pada hari yang sama. Buku saku KHGT menekankan beberapa manfaat pokok yaitu penguatan persatuan dan solidaritas umat, kepastian waktu ibadah, kemudahan perencanaan kegiatan keagamaan, pengurangan perdebatan tahunan tentang awal bulan, dan penguatan peradaban Islam melalui kepemilikan sistem waktu yang kredibel (Majelis Tarjih, 2025). Di samping itu, sejak rekomendasi Mukthamar ke-47, unifikasi kalender juga telah dipautkan dengan fungsi “kalender transaksi”, yaitu kalender yang dapat dipakai untuk kebutuhan administrasi, perencanaan, dan interaksi sosial-ekonomi secara lebih pasti. Karena itu, masalah yang diklaim KHGT bukan masalah individual atau sektoral, melainkan kemaslahatan kolektif yang menyentuh bidang ibadah, administrasi waktu, kehidupan organisasi, dan simbol kesatuan umat pada aras global.

Titik peralihan dari sistem lama menuju KHGT menjadi jelas ketika KHGT dibaca dalam sejarah perkembangan kriteria hisab Muhammadiyah. Dokumen resmi KHGT merekonstruksi perjalanan itu secara eksplisit: Muhammadiyah mula-mula menggunakan kriteria ijtimak *qabl al-ghurūb* untuk menegaskan keharusan hisab, kemudian beralih ke *imkan al-rukyat* sebagai jalan tengah antara rukyat dan hisab, lalu ke *wujūd al-hilāl* untuk memperoleh kepastian kalender dan akhirnya sampai pada KHGT sebagai pengembangan lebih lanjut dari ijtihad hisab yang telah lama berlangsung. Rangkaian ini memperlihatkan bahwa perubahan yang terjadi bukanlah loncatan tiba-tiba. Arah evolusinya juga jelas, mulai dari upaya menegaskan legitimasi hisab menuju upaya menyusun sistem kalender Islam yang lebih pasti, lebih universal, dan lebih terencana. Dengan kata lain, KHGT menandai pergeseran fokus ijtihad Muhammadiyah dari sekadar penetapan awal bulan ke pembangunan arsitektur tata waktu Islam (Muhammadiyah, 2025b).

Perbedaan metodologis antara sistem lama dan KHGT terletak terutama pada empat hal. Pertama, dalam soal matlak: *wujūd al-hilāl* bekerja dengan prinsip *wilayat al-hukmi* nasional, sedangkan KHGT memandang seluruh bumi sebagai satu kesatuan *matlak*. Kedua, dalam konsep hari: sistem lama masih terikat pada logika pergantian hari saat matahari terbenam dalam konteks lokal, sedangkan KHGT menerima konvensi pergantian hari universal yang berpusat pada Garis Tanggal Internasional dan perputaran hari pukul 00.00. Ketiga, dalam cakupan transfer hasil hisab: pada *wujūd al-hilāl* transfer berlaku dalam kawasan nasional,

sementara KHGT bekerja dengan logika transfer yang bersifat global. Keempat, dalam orientasi normatif: sistem lama terutama mengejar kepastian penetapan awal bulan bagi warga Muhammadiyah di suatu wilayah, sedangkan KHGT mengejar unifikasi kalender bagi umat Islam dunia (Fathurohman, 2023).

Meski demikian, Muhammadiyah sendiri menolak membaca KHGT sebagai pemutusan total dari tradisi sebelumnya. Dokumen KHGT menegaskan bahwa penggunaan KHGT merupakan kelanjutan atau penyempurnaan dari *wujūd al-hilāl*, bukan pola nasikh-mansukh. Keduanya tetap berbagi sejumlah unsur metodologis, terutama penggunaan hisab hakiki dan perhatian pada parameter ketinggian hilal. Di sinilah letak penting pembacaan KHGT dalam konteks tajdid Muhammadiyah. Tajdid tidak selalu berarti mengganti seluruh bangunan lama dengan bangunan baru, tetapi dapat berarti mengembangkan, memodernisasi dan menyesuaikan perangkat ijtihad agar lebih sanggup menjawab tuntutan zaman. Dalam Risalah Islam Berkemajuan, ijtihad ditegaskan sebagai upaya sungguh-sungguh memahami dan mewujudkan ajaran agama dengan memanfaatkan akal murni, ilmu pengetahuan dan teknologi secara terus-menerus. KHGT merepresentasikan tepat corak tajdid semacam ini. KHGT mempertemukan *naṣṣ*, sains astronomi, dan kebutuhan umat akan sistem waktu yang lebih universal (Muhammadiyah, 2025b).

C. Analisis *Istiḥsān* terhadap KHGT

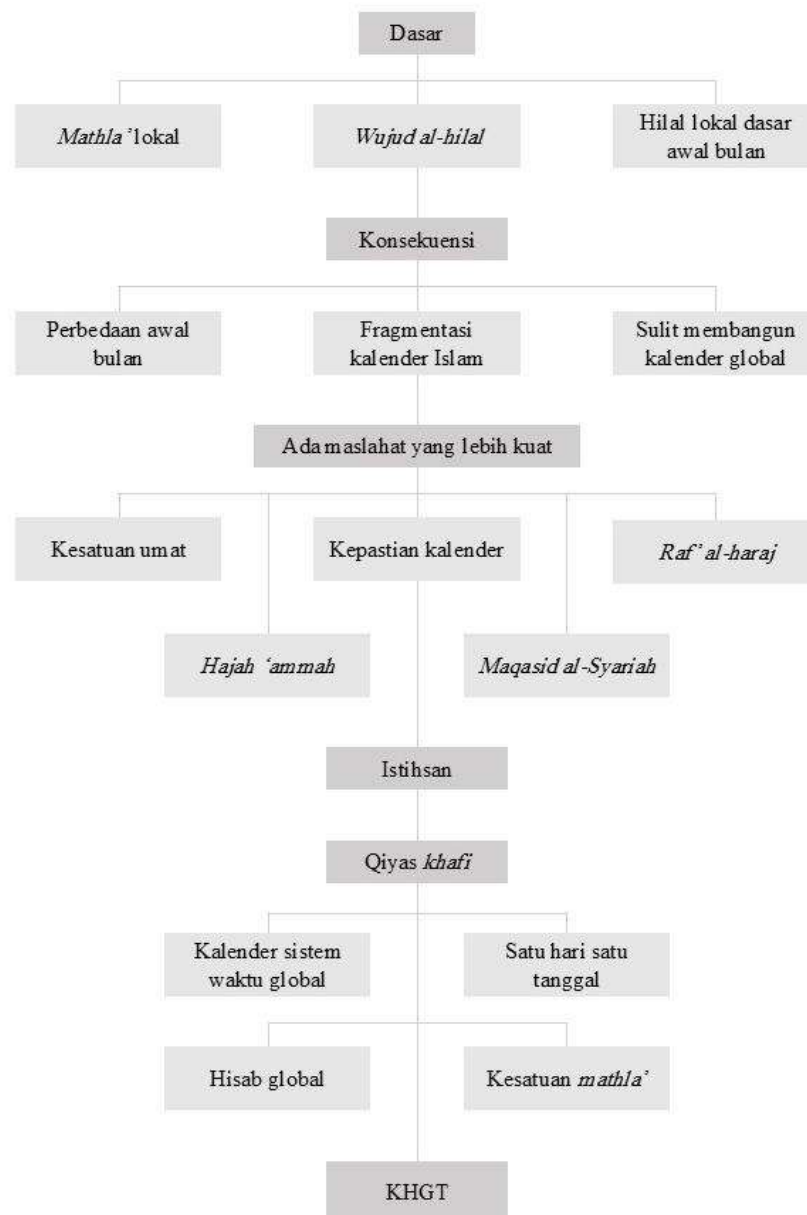
Kalender Hijriah Global Tunggal (KHGT) yang dikembangkan Muhammadiyah sebaiknya dipahami sebagai produk ijtihad penanggalan Islam tidak hanya sekadar formulasi astronomi. Dokumen resmi Muhammadiyah menyebut KHGT sebagai pengembangan Pedoman Hisab Muhammadiyah yang diputuskan dalam Munas Tarjih Muhammadiyah XXXII tahun 2024 dan ditandatangani berlaku mulai 1 Muharam 1447 H/26 Juni 2025. KHGT dibangun atas prinsip satu hari satu tanggal secara global, penggunaan hisab, kesatuan *matlak* dunia, serta penerimaan Garis Tanggal Internasional sebagai batas pergantian hari (Muhammadiyah, 2025a). Karena itu, KHGT bukan hanya perubahan cara menetapkan awal bulan, tetapi pilihan metodologis untuk membangun sistem waktu Islam yang seragam, dapat diprediksi, dan berlaku lintas wilayah. Pada konteks ini, KHGT relevan dianalisis melalui *istiḥsān* yakni apakah perpindahan dari pola kalender sebelumnya ke sistem global dapat dipertanggungjawabkan sebagai preferensi ijtihad yang lebih kuat demi kemaslahatan dan keteraturan umat.

Istiḥsān tidak identik dengan “menganggap baik” secara bebas. Tradisi Hanafiyah, terutama melalui definisi al-Karkhi yang dipandang representatif oleh Abu Zahrah, memaknai *istiḥsān* sebagai perpindahan dari hukum yang semestinya berlaku pada kasus-kasus serupa menuju hukum lain karena ada alasan yang lebih kuat yang menuntut penyimpangan itu. Dengan rumusan ini, *istiḥsān* adalah metode tarjih dalam wilayah ijtihadi. Mujtahid tidak keluar dari dalil, melainkan meninggalkan konsekuensi dalil yang lebih lemah menuju dalil lain yang lebih kuat. Dalam formulasi Malikiyah, al-Syathibi menjelaskan *istiḥsān* sebagai pengambilan maslahat *juz'iyah* ketika berhadapan dengan dalil *kulli* yang jika diterapkan secara lurus-lahiriah justru mengabaikan tujuan syariat pada kasus tertentu. Sementara itu, Ibn Qudamah mendefinisikannya sebagai berpaling dari hukum suatu masalah karena adanya dalil khusus dari Kitab atau Sunnah (Ibn Qudamah, 1978). Dari ketiga arah definisi ini tampak satu benang merah bahwa *istiḥsān* bukan legislasi subjektif tetapi preferensi metodologis yang dibenarkan ketika tersedia dasar *syar'ī* yang lebih kuat, lebih adil, atau lebih sesuai dengan *maqāṣid al-syarī'ah*.

Bentuk-bentuk *istiḥsān* yang paling relevan untuk menganalisis KHGT adalah *istiḥsān bi al-qiyās al-khaṭī*, *istiḥsān bi al-al-maṣlaḥah*, dan *istiḥsān* yang bertumpu pada *al-ḥājah al-'ammah* serta *raf' al-ḥaraj*. Abdul Karim Zaidan menjelaskan bahwa *istiḥsān* dapat berupa perpindahan dari *qiyās jalī* menuju *qiyās khaṭī* ataupun perpindahan dari hukum *kulli* kepada hukum *juz'ī* karena adanya dalil yang lebih kuat. Dari segi sandaran hukumnya, *istiḥsān* dapat

bertumpu pada *naṣṣ*, *Ijmā'*, *qiyās khaḥfī*, maslahat, *'urf* maupun darurat (Zaidan, 2002). Mengacu pada landasan pemikiran tersebut, analisis terhadap KHGT tidak diarahkan untuk mencari pembenaran atas kalender global semata, akan tetapi untuk menguji apakah perpindahan metodologi kalender Muhammadiyah memenuhi struktur *istiḥsān* sebagaimana dirumuskan para ulama usul fikih. Dalam konteks KHGT, yang ditinggalkan bukanlah *naṣṣ* hadis rukyat, melainkan konsekuensi *qiyās jalī* yang selama ini melandasi pemikiran kalender lokal. Hadis rukyat *صُومُوا لِرُؤُوسِهِ وَأَفْطَرُوا لِرُؤُوسِهِ* (Muhammad bin Ismail al-Bukhari, 2001) tetap menjadi landasan normatif penetapan awal bulan, tetapi pemahamannya bergeser dari pendekatan yang menekankan keterlihatan hilal secara lokal menuju pendekatan yang memandang rukyat sebagai wasilah untuk mengetahui masuknya bulan kamariah. Oleh karena itu, perpindahan menuju KHGT bukan berarti meninggalkan Sunnah, melainkan meninggalkan hasil ijtihad yang lahir dari penerapan *qiyās zāhir* terhadap hadis tersebut. Pandangan ini sejalan dengan Syamsul Anwar yang menegaskan bahwa perubahan dari rukyat menuju hisab merupakan perubahan pada aspek metode penentuan waktu, bukan perubahan terhadap substansi ibadah ataupun penolakan terhadap *naṣṣ* (Anwar, 2016).

Qiyās jalī dalam persoalan kalender bertolak dari *'illat* bahwa keberlakuan awal bulan mengikuti keterlihatan hilal pada *matlak* lokal atau implikasi lokal dari visibilitas hilal. Dari logika tersebut lahir konsekuensi bahwa awal bulan dapat berbeda antarwilayah sehingga satu tanggal Hijriah dapat jatuh pada hari yang berlainan. Konsekuensi ini secara fikih memiliki dasar historis yang kuat karena berpijak pada realitas astronomi berupa perbedaan *matlak*. Namun, ketika kalender diposisikan bukan sekadar sebagai sarana mengetahui masuknya bulan, tetapi sebagai sistem penanggalan global yang harus memberikan kepastian waktu, kesatuan administrasi, dan sinkronisasi ibadah umat Islam sedunia, *qiyās* tersebut tidak lagi sepenuhnya mampu merealisasikan tujuan syariat. Pada titik inilah *qiyās khaḥfī* bekerja. *'Illat* yang diperhatikan tidak lagi terbatas pada lokalitas rukyat, melainkan pada fungsi kalender sebagai instrumen penjaga kemaslahatan umum/*tanzim al-waqt* yang menjamin kepastian, keseragaman, dan kemudahan kehidupan kolektif umat. Dengan demikian, perpindahan kepada KHGT dapat dipahami sebagai bentuk *istiḥsān bi al-qiyās al-khaḥfī*, yaitu meninggalkan *qiyās* yang tampak lebih *zāhir* menuju *qiyās* yang secara *usuli* lebih mampu mewujudkan *maqasid al-syari'ah*, khususnya *hifz al-din* melalui kesatuan pelaksanaan ibadah dan *hifz al-nizam* melalui keteraturan sistem penanggalan. Selain itu, perpindahan tersebut juga memperoleh legitimasi melalui *istiḥsān bi al-al-maṣlahah*. KHGT menawarkan kemaslahatan yang bersifat umum/*maṣlahah 'ammah* berupa kesatuan kalender dunia Islam, kepastian penentuan waktu ibadah, kemudahan penyusunan agenda keagamaan, serta pengurangan konflik penetapan awal Ramadan, Syawal, dan Zulhijah. Maslahat seperti ini tidak berhenti pada manfaat administratif, tetapi berkaitan langsung dengan tujuan syariat dalam menghilangkan kesulitan/*raf' al-ḥaraj* dan mewujudkan keteraturan kehidupan umat. Oleh sebab itu, perpindahan metodologi dari sistem kalender lokal menuju KHGT dapat dipahami sebagai bentuk preferensi hukum yang tetap berada dalam koridor *naṣṣ*, *maqasid al-syari'ah*, dan disiplin usul fikih, bukan sebagai perubahan hukum yang didasarkan semata-mata pada pertimbangan praktis ataupun rasionalitas modern. Berikut penjelasan lebih jelasnya skema penerapan *istiḥsān* pada KHGT.



Gambar 1. Istihsān dalam KHGT

Sebelum menilai KHGT sebagai bentuk *istihsān* yang sah, perlu terlebih dahulu diperhatikan realitas astronomi yang menjadi dasar pembentukan kalender Hijriah. Dalam astronomi, awal bulan kamariah berkaitan dengan keberadaan hilal yang muncul setelah terjadinya ijtimak (konjungsi) dan setelah matahari terbenam. Oleh karena itu, observasi hilal selalu terkait dengan posisi matahari dan bulan pada lokasi tertentu di permukaan bumi. Hilal tidak dapat diamati secara serentak di seluruh dunia karena setiap wilayah memiliki waktu terbenam matahari yang berbeda sebagai akibat rotasi bumi dan perbedaan garis bujur (Anwar, 2016). Fakta astronomi tersebut melahirkan konsep *ikhtilaf al-mathali'* yang telah lama dikenal dalam literatur fikih. Perbedaan *matlak* menunjukkan bahwa kemungkinan terlihatnya hilal di suatu wilayah belum tentu berlaku bagi wilayah lain yang memiliki posisi geografis berbeda (Musonnif, 2024). Sebagai contoh, ketika hilal telah memenuhi kriteria visibilitas di kawasan Amerika Selatan seperti Chile atau Peru, sebagian besar wilayah Asia Timur seperti Indonesia, Jepang, dan Australia telah lebih dahulu memasuki hari berikutnya. Sebaliknya, ketika matahari terbenam di Indonesia, kondisi geometris bulan terhadap matahari di Timur Tengah atau Afrika

belum tentu sama. Dengan demikian, fenomena rukyat pada hakikatnya memiliki dimensi lokal yang tidak dapat dilepaskan dari kondisi astronomi setempat. Dari sudut pandang astronomi, bumi tidak berada dalam kondisi waktu yang seragam. Wilayah yang dipisahkan sekitar 180° garis bujur mengalami selisih waktu mendekati dua belas jam. Sebagai ilustrasi, wilayah Indonesia yang berada pada kisaran 95°-141° BT memiliki perbedaan waktu yang sangat jauh dibandingkan kawasan Amerika Selatan yang berada pada kisaran 70° BB. Pada saat masyarakat Indonesia telah memasuki malam hari, sebagian wilayah Amerika Selatan masih berada pada siang hari. Perbedaan ini menunjukkan bahwa penggunaan satu titik observasi atau satu kawasan tertentu sebagai dasar pemberlakuan kalender global bagi seluruh dunia memunculkan persoalan astronomis yang tidak sederhana (Djamaluddin, 2011).

Dalam konteks KHGT, persoalan tersebut menjadi penting karena prinsip satu hari satu tanggal mengharuskan seluruh wilayah bumi mengikuti satu ketetapan awal bulan yang sama. Padahal secara astronomis terdapat kemungkinan sebagian wilayah telah memenuhi syarat visibilitas hilal, sedangkan wilayah lain masih berada pada kondisi hilal di bawah ufuk atau bahkan belum mengalami ijtima. Jika kondisi ini terjadi, maka sebagian kawasan dapat memasuki bulan baru berdasarkan hasil observasi wilayah lain meskipun secara astronomis fenomena yang sama belum terjadi di tempatnya. Dari sudut pandang astronomi murni, keadaan demikian menunjukkan bahwa bumi tidak selalu dapat diperlakukan sebagai satu kesatuan titik observasi yang homogen.

Atas dasar itu, kemaslahatan yang ditawarkan KHGT berupa unifikasi kalender global perlu ditimbang dengan realitas astronomis yang menunjukkan adanya keragaman kondisi rukyat di berbagai wilayah dunia. Kemaslahatan berupa keseragaman tanggal memang memiliki nilai penting bagi persatuan umat, tetapi penerapannya juga harus mempertimbangkan kesesuaian dengan fenomena astronomis yang menjadi dasar pembentukan kalender Hijriah. Oleh karena itu, legitimasi KHGT sebagai bentuk *istihsān* tidak cukup hanya bertumpu pada argumentasi maslahat, melainkan juga harus mampu menjawab keberatan-keberatan astronomis yang muncul akibat perbedaan garis lintang, garis bujur, serta perbedaan kondisi siang dan malam di berbagai belahan bumi.

Berdasarkan konteks tersebut, KHGT dapat dipahami sebagai bentuk *istihsān* dalam arti perpindahan dari *qiyās* atau pola *zāhir* yang bersifat lokal menuju pilihan metodologis yang dipandang lebih kuat dalam konteks global. *Qiyās zāhir* yang selama ini bekerja dalam banyak praktik kalender Islam menautkan awal bulan dengan observasi lokal atau dengan implikasi lokal dari ketampakan hilal. Akan tetapi, *qiyās* semacam ini menghasilkan konsekuensi bahwa satu bulan dapat bermula pada hari yang berbeda di berbagai kawasan, padahal kalender sebagai institusi waktu justru ditujukan untuk memastikan keteraturan kolektif. Di sini *qiyās khaft* bekerja, yang diperhatikan bukan sekadar fakta lokal keterlihatan, tetapi fungsi hukum penanggalan sebagai instrumen penertiban ibadah dan kehidupan sosial umat secara bersama. Karena itu, perpindahan kepada kalender global dapat dibaca sebagai pendahuluan atas dasar yang lebih dalam daripada dasar yang tampak di permukaan berupa keterlihatan lokal. Dalam istilah Hanafiyah, ini mendekati perpindahan dari *qiyās jalī* ke *qiyās khaft*, sedangkan dalam istilah Malikiyah, ini menyerupai pendahuluan maslahat *juz' iyyah*-kolektif demi menjaga tujuan syariat yang lebih luas (Al-Syatibi, n.d.-b).

Pembacaan *istihsān* terhadap KHGT menjadi lebih kuat ketika dikaitkan dengan kemaslahatan kolektif yang memang dinyatakan secara eksplisit oleh Muhammadiyah. Buku saku KHGT menyebut dampak positif penerapannya berupa penyatuan umat Islam dalam ibadah, kepastian waktu ibadah, kemudahan perencanaan kegiatan keagamaan, penguatan peradaban Islam, dukungan terhadap aktivitas ekonomi dan sosial global, serta pengurangan perdebatan tahunan mengenai awal bulan. Di samping itu, Muhammadiyah sejak Muktamar ke-47 telah mengaitkan penyatuan kalender internasional dengan kepastian dan fungsi “kalender transaksi”,

yakni kalender yang dapat dipakai untuk perencanaan kehidupan bersama. Dalam kerangka *istihsān*, manfaat semacam ini tidak cukup disebut “baik”; ia harus dinilai apakah memang lebih kuat daripada mempertahankan pola lama. Untuk KHGT, argumen itu cukup nyata bahwa kalender yang tidak dapat diproyeksikan jauh ke depan sulit berfungsi sebagai kalender dalam arti penuh, sedangkan hisab global justru memenuhi tuntutan kepastian, prediktabilitas, dan koordinasi. Karena itu, KHGT dapat dibaca sebagai *istihsān bi al-al-maṣlahah* atau setidaknya *istihsān* yang ditopang oleh *hājah ‘ammah*, sebab yang dipertaruhkan bukan kepentingan privat, tetapi keteraturan kolektif umat dalam ruang global.

Namun, agar penilaian ini tidak berubah menjadi pembenaran sepihak, perlu ditegaskan bahwa *istihsān* hanya sah bila tetap berada dalam koridor *naṣṣ* dan *maqāṣid al-syarī‘ah*. Dalam artikelnya, Syamsul Anwar menegaskan bahwa peralihan dari rukyat ke hisab dapat dibenarkan melalui teori perubahan hukum hanya jika empat syarat terpenuhi diantaranya yaitu, ada tuntutan perubahan, perkara yang berubah bukan substansi ibadah *maḥḍah*, hukumnya tidak *qath‘i* dan ketentuan baru memiliki landasan dalil *syar‘ī* (Anwar, 2017). Empat syarat ini sangat penting bagi analisis KHGT. Pertama, tuntutan perubahan memang ada, yakni kebutuhan menyatukan momen ibadah umat dan mengakhiri fragmentasi kalender. Kedua, yang diubah bukan ibadah *maḥḍah*, melainkan sarana penetapan waktu ibadah. Ketiga, dasar hukum rukyat dalam ranah ini bersifat ijtihadi dan diperselisihkan, bukan *qath‘i* yang menutup ruang pengembangan metodologi. Keempat, KHGT tidak dibangun di luar dalil, melainkan melalui penafsiran terhadap dalil-dalil rukyat, prinsip kesatuan umat dan argumentasi ilmiah tentang sistem kalender. Dengan parameter ini, penggunaan *istihsān* untuk membaca KHGT tetap mungkin berada dalam disiplin usul fikih.

Batas legitimasi internal KHGT juga perlu ditegaskan. Syamsul Anwar menyatakan bahwa kalender global yang valid tidak boleh menahan wilayah barat untuk masuk bulan baru ketika hilal sudah tampak jelas di sana dan tidak boleh pula memaksa wilayah ujung timur memulai bulan baru sebelum ijtihak terjadi di wilayah tersebut (Anwar, 2017). Sikap kehati-hatian yang sejalan tampak dalam dokumen KHGT Muhammadiyah melalui penegasan prinsip satu hari satu tanggal, penerimaan Garis Tanggal Internasional, serta tuntutan menjaga konsistensi kalender agar tidak memunculkan dualisme hari. Konsekuensinya, jika suatu rancangan kalender global melanggar dua batas itu, ia sulit dipertahankan sebagai *istihsān* yang sah karena justru berpotensi menimbulkan kekacauan baru. Dengan demikian, legitimasi KHGT tidak cukup bertumpu pada klaim “global”, tetapi pada kemampuannya menyeimbangkan unifikasi, realitas astronomi, dan batas *syar‘ī* yang tidak boleh dilanggar.

Meski demikian, keberatan terhadap pembacaan *istihsān* atas KHGT tetap ada dan harus diakui. Keberatan utama datang dari paradigma rukyat lokal yang melihat ketampakan fisik hilal di suatu wilayah sebagai syarat paling menentukan bagi masuknya bulan baru. Dalam kritik seperti ini, KHGT dipersoalkan karena bisa menyebabkan sebagian kawasan memasuki bulan baru ketika hilal masih di bawah ufuk lokal. Muhammadiyah menjawab bahwa fase bulan adalah fenomena global, sedangkan keterlihatan bersifat lokal. Karena itu, bila secara astronomis bulan telah memasuki fase baru dan parameter global terpenuhi di satu kawasan, maka keberadaan hilal dapat dipahami secara global meskipun di tempat lain ia belum tampak. Dari sudut usul fikih, jawaban ini hanya dapat diterima bila hadis rukyat dipahami sebagai penunjuk wasilah pengetahuan, bukan penetapan ibadah yang bersifat *ta‘abbudi* murni dan tak dapat dikembangkan. Jadi, titik sengketa sesungguhnya bukan terletak pada semata-mata data astronomi, melainkan pada cara memahami dalil *syar‘ī*. Oleh sebab itu, analisis *istihsān* terhadap KHGT harus jujur mengakui bahwa validitasnya bergantung pada penerimaan terhadap pembacaan metodologis ini.

Dalam konteks itu, KHGT lebih tepat dipahami sebagai *istihsān* yang bersifat metodologis-terbatas, bukan *istihsān* bebas. Ia tidak bisa dibenarkan hanya karena dianggap

modern, praktis, atau disukai organisasi tertentu. Ia baru dapat dinilai sah apabila dipahami sebagai perpindahan dari pola yang lebih lemah daya unifikasinya menuju pola yang lebih kuat dalam merealisasikan *maqāṣid* tata waktu Islam: kesatuan umat, kepastian ibadah, kemudahan perencanaan, dan pengurangan *ḥaraj* yang ditimbulkan oleh fragmentasi tanggal. Bahkan di dalam naskah resmi KHGT, peralihan ini dipahami sebagai kelanjutan tajdid, bukan nasakh terhadap *wujūd al-hilāl*; artinya, Muhammadiyah sendiri menempatkannya sebagai pengembangan metodologis dalam ruang ijtihad, bukan sebagai pembatalan arbitrer terhadap sistem lama. Inilah alasan mengapa KHGT lebih dekat kepada *istiḥsān bi al-maṣlahah* dan *istiḥsān bi al-qiyās al-khafī* yang ditopang oleh *ḥājah ‘ammah*, daripada kepada *istiḥsān bi al-darurah* dalam arti sempit.

PENUTUP

Berdasarkan pembahasan di atas, dapat ditegaskan bahwa maslahat dan *istiḥsān* dalam usul fikih merupakan instrumen metodologis yang memberi ruang bagi hukum Islam untuk merespons persoalan baru secara rasional dan terarah, tetapi keduanya tidak pernah dimaksudkan sebagai dasar kebebasan subjektif dalam menetapkan hukum. Maslahat hanya dapat dijadikan hujjah apabila bersifat nyata, umum, selaras dengan *maqāṣid al-syarī‘ah*, berada dalam wilayah ijtihadi, dan tidak bertentangan dengan *naṣṣ* maupun kaidah usul fikih. Demikian pula *istiḥsān* hanya sah apabila merupakan perpindahan dari satu konsekuensi hukum menuju pilihan lain yang lebih kuat dasar *syar‘inya*, baik karena *naṣṣ*, *Ijmā‘*, *qiyās khafī*, maslahat yang diakui, maupun kebutuhan umum yang mendesak. Dengan demikian, parameter maslahat dan *istiḥsān* sama-sama menunjukkan bahwa fleksibilitas hukum Islam tetap harus tunduk pada disiplin metodologis yang ketat.

Dalam dinamika ijtihad kalender Muhammadiyah, KHGT tampak sebagai hasil pengembangan metodologi, bukan sekadar perubahan teknis penanggalan. KHGT menandai pergeseran dari orientasi kalender yang bercorak lokal menuju sistem kalender Islam global yang menekankan satu hari satu tanggal di seluruh dunia, penggunaan hisab sebagai basis penyusunan kalender, kesatuan matlak global, dan kepastian waktu yang dapat direncanakan jauh ke depan. Pergeseran ini menunjukkan bahwa Muhammadiyah tidak lagi memandang kalender hanya sebagai alat penentuan awal bulan, tetapi sebagai sistem tata waktu umat yang harus mampu menjawab kebutuhan ibadah, administrasi, dan kehidupan sosial dalam konteks dunia modern yang semakin terhubung. Dalam kerangka tajdid, KHGT karenanya merupakan bentuk pembaruan ijtihad yang berusaha mempertemukan *naṣṣ*, sains astronomi, dan kebutuhan kemaslahatan kolektif umat Islam.

Melihat dari perspektif *istiḥsān*, KHGT dapat dipahami sebagai salah satu bentuk preferensi metodologis yang berupaya mewujudkan kemaslahatan kolektif berupa kesatuan kalender Islam dunia. Namun demikian, legitimasi tersebut tidak terlepas dari sejumlah persoalan astronomis yang masih menjadi perdebatan, terutama terkait perbedaan matlak, variasi visibilitas hilal, serta fakta bahwa kondisi siang dan malam di berbagai wilayah bumi tidak berlangsung secara seragam. Oleh karena itu, KHGT dapat dipandang sebagai ijtihad kontemporer yang memiliki dasar maslahat yang kuat, tetapi penerimaannya tetap memerlukan dialog berkelanjutan antara pendekatan fikih dan realitas astronomi agar tujuan unifikasi kalender tidak mengabaikan karakter empiris fenomena hilal itu sendiri.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zahrah, M. (n.d.). *Ushul al-Fiqh*. Dar al-Fikr al-‘Arabi.
 Afida, H. N., Marhamah, S., & Budiwati, A. (2019). Global Islamic Calendar Digital Information Mapping. *Al-Marshad: Jurnal Astronomi Islam Dan Ilmu-Ilmu Berkaitan*, 5(1). <https://doi.org/10.30596/jam.v5i1.3023>

- Al-Ghazali, M. (n.d.). *Al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul*. Dar al-Fikr.
- Al-Sarakhsi. (1904). *Al-Mabsuth: Juz X*. Mathba'ah al-Sa'adat.
- Al-Syafi'i, M. ibn I. (1969). *Al-Risalah*. Dar al-Fikr.
- Al-Syatibi, I. (n.d.-a). *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah: Juz I*. Dar al-Hadits.
- Al-Syatibi, I. (n.d.-b). *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah: Juz II*. Dar al-Ma'rifah.
- Al-Taftazani. (n.d.). *Syarh al-Talwih 'ala al-Tawdih: Juz II*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Zuhaili, W. (2003). *Ushul al-Fiqh al-Islami*. Dar al-Fikr.
- Angkat, A. (2017). Kalender Hijriah Global Dalam Perspektif Fikih. *Al-Marshad: Jurnal Astronomi Islam Dan Ilmu-Ilmu Berkaitan*, 3(2). <https://doi.org/10.30596/jam.v3i2.1524>
- Anwar, S. (2016). Unified Islamic Calendar in the Perspective of Islamic Legal Philosophy. *Al-Jami'ah*, 54(1).
- Anwar, S. (2017). Tindak Lanjut Kalender Hijriah Global Turki 2016: Tinjauan Usul Fikih. *Tarjih*, 13(2).
- Anwar, S. (2019). Tinjauan Maqasid Syariah Terhadap Kalender Islam Global. *Al-Marshad: Jurnal Astronomi Islam Dan Ilmu-Ilmu Berkaitan*, 5(2). <https://doi.org/10.30596/jam.v5i2.3801>
- Arafat, M., & Budiwati, A. (2025). Syamsul Anwar's Vision: Establishing a Unified Global Islamic Calendar. *AL - AFAQ: Jurnal Ilmu Falak Dan Astronomi*, 7(1), 67–83. <https://doi.org/10.20414/afaq.v7i1.11438>
- Azhari, S. (2012). *Kalender Islam: Ke Arah Integrasi Muhammadiyah-NU*. Museum Astronomi Islam.
- Budiwati, A. (2017). Telaah Awal Kalender Hijriah Global Tunggal Jamaluddin â€ˆAbd al-razik: Sebuah Upaya menuju Unifikasi Kalender. *Jurnal Bimas Islam*, 10(3), 407–430. <https://doi.org/10.37302/jbi.v10i3.29>
- Djamaluddin, T. (2011). *Astronomi Memberi Solusi Penyatuan Ummat*. LAPAN.
- Fathurohman, O. (2023). Kalender Islam Global dan Wujudul Hilal: Teori dan Implementasi PY - 2023. *Seminar Integrasi Keilmuan Dalam Hisab Dan Rukyat Universitas Muhammadiyah Yogyakarta*.
- Guessoum, N. (2011). *Islam's Quantum Question: Reconciling Muslim Tradition and Modern Science*. I.B. Tauris.
- Ibn Qudamah. (1978). *Raudat al-Nazir wa Jannat al-Munazir*. Universitas Muhammad bin Sa'ud.
- Izzuddin, A. (2007). *Fiqh Hisab Rukyat: Menyatukan NU & Muhammadiyah dalam Penentuan Awal Ramadhan, Idul Fitri, dan Idul Adha*. Erlangga.
- Kamali, M. H. (2003). *Principles of Islamic Jurisprudence*. Islamic Texts Society.
- Khallaf, A. W. (2003). *Ilmu Ushul Fiqh*. Pustaka Amani.
- Mahsun. (2015). Rekonstruksi Pemikiran Hukum Islam Melalui Integrasi Metode Klasik Dengan Metode Saintifik Modern. *Al-Ahkam*, 25(1).
- Majelis Tarjih. (2025). *Memahami Kalender Hijriah Global Tunggal Secara Ringkas*. Tajdid PP Muhammadiyah.
- Mufid, A. (2020). Unification of Global Hijrah Calendar In Indonesia: An Effort To Preserve The Maqasid Sunnah of The Prophet (SAW). *Journal of Islamic Thought and Civilization*, 10(2). <https://doi.org/10.32350/jitc.102.02>
- Muhammad bin Ismail al-Bukhari. (2001). *Sahih al-Bukhari: juz III*. Dar Tawq an-Najah.
- Muhammadiyah. (2025a). *Kalender Hijriah Global Tunggal (KHGT)*.
- Muhammadiyah. (2025b). *Menjawab Kritik terhadap Kalender Hijriah Global Tunggal: Hilal di Bawah Ufuk*.

- Musonnif, A. (2024). Islamic Law and Science in NU-Muhammadiyah's Lunar Calendar Determination. *Al-Hilal*, 6(2).
- Syarif, M. R., & Sakirman. (2025). Reconstructing Ijtihad in Unifications the Islamic Calendar: Jasser Auda's Maqashid al-Shari'ah Approach. *AL - AFAQ : Jurnal Ilmu Falak Dan Astronomi*, 7(1), 84–103. <https://doi.org/10.20414/afaq.v7i1.13229>
- Tajrid, A. (2021). Tracing the Genealogy of Maqasid al-Shari'ah Concept: A Historical Approach. *Al-Ahkam*, 31(1).
- Yaqin, 'Alamul. (2023). The Global Islamic Calendar as a Solution for Unified Religious Rituals: Its Relevance to Fiqh and Astronomy. *KULMINASI: Journal of Falak and Sharia*, 1(1), 34–55. <https://doi.org/10.22373/kulminasi.v1i1.4086>
- Zaidan, A. K. (2002). *Al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*. Mu'assasah al-Risalah.
- Zed, M. (2008). *Metode Penelitian Kepustakaan*. Yayasan Pustaka Obor Indonesia.