

Interkoneksi Hadis Haji Wada dan Data Astronomi menurut Syamsul Anwar: Analisis Sosiologi Pengetahuan Karl Mannheim

Carla Adiba **Abstract**

UIN Sultanah Nahrasiyah
carlaadiba1511@gmail.com



Copyright: © 2024 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY NC SA) licence (<http://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0>)

This study analyzes the interconnectedness of the science approach in the study of hadith according to Syamsul Anwar with a focus on the reconstruction of the chronology of the Farewell Hajj. The method used is qualitative descriptive-analytical through the collection of hadith related to the Prophet's departure and verification with astronomical data of Zulkaidah-Zulhijah 10 H, then analyzing the results of Syamsul Anwar's thoughts through the framework of Karl Mannheim's sociology of knowledge. This research finds that Syamsul Anwar's principle of integration-interconnection, which dialogues the science of hadith with astronomy, is not a thought that emerged in a vacuum, but rather a product of thought constructed by his social position, his intellectual background, and his attachment to the generation and culture (Generationszusammenhang) of Muhammadiyah intellectuals.

Keywords: *Interconnection of Science, Syamsul Anwar, Sociology of Knowledge*

Abstrak

Penelitian ini menganalisis pendekatan interkoneksi sains dalam kajian hadis pandangan Syamsul Anwar, berfokus pada rekonstruksi kronologi Haji Wada'. Metode yang digunakan adalah kualitatif deskriptif-analitis melalui pengumpulan hadis terkait keberangkatan Nabi dan verifikasi dengan data astronomi Zulkaidah–Zulhijah 10 H. Pembacaan terhadap pemikiran Syamsul Anwar melalui kerangka sosiologi pengetahuan Karl Mannheim. Penelitian ini mendapati prinsip integrasi-interkoneksi Syamsul Anwar, yang mendialogkan ilmu hadis dengan astronomi, bukanlah pemikiran yang muncul dalam ruang hampa, melainkan produk pemikiran yang dibangun oleh posisi sosialnya, latar belakang intelektualnya, dan keterikatannya pada generasi dan budaya (Generationszusammenhang) para intelektual Muhammadiyah.

Kata Kunci: *Interkoneksi Sains, Syamsul Anwar, Sosiologi Pengetahuan*

PENDAHULUAN

Dalam kajian tradisi Islam kontemporer, muncul kebutuhan metodologis untuk menjembatani antara *nash* syar'i dan data empiris alam. Hal ini sangat relevan dalam konteks ibadah yang terikat pada waktu dan posisi langit. Misalnya, penentuan awal bulan Hijriah, *rukya't hilāl*, waktu salat, arah kiblat, serta kronologi peristiwa-peristiwa besar seperti Haji Wada'. Syamsul Anwar mengembangkan sebuah pendekatan yang menyatukan studi hadis dan ilmu falak/astronomi, yakni pendekatan interkoneksi, yaitu pemakaian data ilmiah (hisab/observasi astronomi) sebagai alat verifikasi, klarifikasi, dan komplementer terhadap bacaan tekstual hadis tanpa merendahkan otoritas *nash*. Pendekatan ini menempatkan sains bukan sebagai lawan teks, melainkan sebagai mitra epistemik yang membantu menjelaskan konteks *dunia nyata* yang menjadi rujukan teks syar'i.

Konteks kajian hadis yang diintegrasikan dengan data astronomi menjadi penting ketika riwayat berkaitan langsung dengan fenomena waktu, posisi benda langit, atau kalender Hijriah. Syamsul Anwar menekankan bahwa sebagian informasi kronologis dalam hadis tidak dapat diverifikasi secara memadai tanpa mempertimbangkan data empiris mengenai fase bulan, sistem penanggalan *qamariyah*, serta rekonstruksi astronomis terhadap tanggal-tanggal historis. Dalam hal ini, data astronomis menjadi data pelengkap dalam ilmu tempat prinsip interkoneksi diterapkan dalam memastikan validitas ilmu hadis.¹ Pendekatan ini memungkinkan peneliti menilai konsistensi suatu riwayat melalui kesesuaian antara deskripsi hadis dan fakta astronomi yang dapat dihitung ulang.

Dalam kasus Hadis Haji Wada', penentuan tepat hari dan tanggal pelaksanaan wukuf, safar Nabi dari Madinah, hingga urutan peristiwa di Mina dapat diuji ulang secara ilmiah menggunakan hisab astronomi modern. Dengan demikian, interkoneksi sains dan hadis tidak berfungsi menggantikan otoritas sanad dan matan, tetapi memperkuat validitas historis serta menghasilkan pemahaman yang lebih presisi terhadap kronologi ibadah haji terakhir Nabi. Kajian terhadap Hadis Haji Wada' juga

¹ Syamsul Anwar, *Interkoneksi Studi Hadis Dan Astronomi*, 1st ed. (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2011), 3

menjadi signifikan karena riwayat ini memuat informasi kronologis yang berdampak pada penetapan hukum dan rekonstruksi sejarah haji Nabi. Perbedaan dalam penentuan tanggal keberangkatan Nabi, penetapan hari Arafah, maupun urutan manasik sering kali menghasilkan variasi interpretasi di kalangan ulama hadis dan ahli fikih.

Melalui pendekatan astronomi, data tentang posisi hilal, siklus sinodik bulan, serta perhitungan umur bulan Dzulhijjah dapat digunakan untuk memeriksa koherensi laporan-laporan tersebut secara objektif. Dengan cara ini, analisis hadis bukan hanya bertumpu pada kritik sanad dan matan secara internal, tetapi juga diuji melalui kesesuaian dengan realitas astronomis yang dapat direkonstruksi secara presisi. Pendekatan ini, sebagaimana digarisbawahi Syamsul Anwar, memberi peluang adanya verifikasi yang bersifat ilmiah terhadap peristiwa yang terjadi pada waktu tertentu, sehingga meningkatkan akurasi historiografi hadis dan membuka ruang dialog produktif antara studi agama dan sains empiris. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif-analitis. Data primer berupa hadis-hadis tentang Haji Wada' dikumpulkan dari kitab-kitab hadis klasik, antara lain *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Sunan al-Nasā'ī*, *Musnad al-Imām Aḥmad Ibn Hanbal*. Riwayat yang berkaitan dengan waktu keberangkatan Nabi dipilih sebagai objek utama. Sumber sekunder meliputi karya-karya kontemporer, khususnya Syamsul Anwar, serta literatur astronomi yang memuat rekonstruksi kalender Hijriah awal.

Kajian mengenai Haji Wada' telah banyak diteliti, tetapi pembahasan secara khusus yang mengintegrasikan analisis matan riwayat dengan rekonstruksi astronomi masih relatif terbatas. Sebagian besar studi terdahulu lebih menitikberatkan pada aspek fikih manasik atau kritik sanad semata, sementara kajian yang menguji sinkronisasi kronologi hadis dengan data astronomi belum menjadi arus utama. Padahal, konsistensi antara laporan peristiwa dan fenomena astronomis merupakan elemen penting untuk memastikan akurasi historis riwayat. Oleh karena itu, artikel ini berupaya memberikan kontribusi dengan memanfaatkan pendekatan yang dikonstruksi oleh Syamsul Anwar untuk menganalisis Hadis Haji Wada'. Penelitian ini tidak hanya menelaah kualitas hadis secara tekstual dan memverifikasinya dengan data astronomi terkait penanggalan Dzulhijjah pada tahun terjadinya peristiwa tersebut, tetapi juga mengkaji epistemologi pemikiran Syamsul Anwar dalam konstruksi keilmuannya. Dengan demikian, kajian ini diharapkan dapat memperkuat pemahaman terhadap kronologi Haji Wada' sekaligus menunjukkan relevansi interkoneksi sains dan studi hadis dalam pengembangan metodologi penelitian keislaman kontemporer.

PEMBAHASAN

Biografi Syamsul Anwar

Syamsul Anwar dilahirkan di Midai, Kepulauan Riau, pada 29 Maret 1956 M atau bertepatan dengan 17 Sya'ban 1375 H. Ia dikenal sebagai Guru Besar pada Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, dengan spesialisasi dalam bidang Ilmu Syariah. Pendidikan dasarnya diselesaikan di kampung halamannya pada tahun 1963–1968, kemudian ia melanjutkan sekolah menengah di Tanjung Pinang pada tahun 1969–1974. Lulus dari sekolah menengah, ia melanjutkan pendidikan tinggi di

Fakultas Syariah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan berhasil meraih gelar sarjana pada tahun 1981. Studi lanjutnya ditempuh pada Program Magister di Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga dengan konsentrasi Akidah dan Filsafat, lalu berlanjut ke Program Doktor pada bidang Hukum Islam yang ia selesaikan pada tahun 2001.²

Syamsul Anwar aktif sebagai akademisi dan peneliti. Beberapa penelitian yang pernah ia ikuti di antaranya: Penataran format penelitian bidang Syariah (Suatu Alternatif), kerja sama Leres IAIN-Fakultas Undip, 5-10 Desember 1983, Penataran Metodologi Penelitian Filologi, kerja sama IAINUGM, 14-19 Januari 1985, Kursus Intensif Bahasa Belanda di Pusat Kebudayaan Belanda “Het Eramus Huis”, Jakarta, Januari-Juni 1989, Kursus intensif Bahasa Inggris di SOAS (School of Oriental And African Studies), Universitas London, London, Juli-Agustus 1989, Program Islamic Studies di Universitas Leiden, Belanda, 1989-1990, Pelatihan Penelitian Lanjutan Tenaga Edukatif, Bogor, 1993, Kursus Intensif Bahasa Pusat Pelatihan Bahasa Universitas Gadjah Mada Inggris di Yogyakarta, Januari-Juni 1996, Sandwich Program (Studi Hubungan Islam-Kristen), Hartford Seminary, Hartford, Amerika Serikat, Januari-Agustus 1997, dan lain sebagainya.³

Syamsul Anwar dipanggil sebagai dosen di UIN Sunan Kalijaga setelah merampungkan kuliahnya. Bidang ilmu yang diambil ketika akan mengajar adalah Ushul Fikih sebagai spesialisasinya. Pada tanggal 26 September 2005, ia dikukuhkan menjadi Guru Besar.⁴ Ia menjabat sebagai Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah Yogyakarta dalam bidang astronomi periode 2000–2005, 2005–2010, 2010–2015, dan 2015–sekarang. Ia kemudian dipilih sebagai Dewan Pengawas Syariah (DPS) Perbankan Syariah yang diselenggarakan oleh “Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia dan Bank Indonesia.” Latar belakang minat Syamsul Anwar mempelajari ilmu falak adalah ketika ia mendapatkan pelajaran ilmu falak dari dosennya, yaitu Abdul Rachim. Abdul Rachim sendiri pada saat itu merupakan dosen yang mengampu mata kuliah Ilmu Falak dan telah menulis buku tentang ilmu tersebut.⁵

Syamsul Anwar adalah seorang akademisi yang dikenal memiliki banyak tulisan ilmiah dari berbagai bidang, mayoritas penulisannya mengenai Hukum Islam. Syamsul Anwar sudah masyhur sebagai akademisi yang memiliki karya ilmiah dalam beberapa bidang berdasarkan kualifikasinya, yaitu mengenai Hukum Islam. Tidak berhenti di sana, ia juga memiliki sejumlah tulisan ilmiah berbahasa Inggris. Karyanya dituliskan

² Muhammad Arafat, “Konsep Penyatuan Kalender Hijriah Global Perspektif Syamsul Anwar,” 2021. 63

³ Khoiruddin Nasution, Ahmad Pattiroy, and Slamet Khilmi, *Dari Hasbi Ash-Shiddieqy Hingga Malik Madany: Pemikiran Hukum Islam Dekan Fakultas Syari’ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1963-2007* (Syari’ah Press, UIN Sunan Kalijaga, 2009). 282

⁴ Anwar Syamsul, *Diskusi Dan Korespondensi Kalender Hijriah Global* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2014). 297

⁵ Arafat, “Konsep Penyatuan Kalender Hijriah Global Perspektif Syamsul Anwar.”

dalam bahasa Indonesia, Inggris, dan Arab serta diterbitkan dalam berbagai macam bentuk, baik makalah, buku, maupun jurnal.⁶

Kriteria Hadis Shahih dan Visabilitas Hilal

Para ahli hadis sepakat bahwa hadis dapat dikatakan *shahih* jika memenuhi lima kriteria: bersambung sanadnya, adil *rawī*-nya, *dābiṭ* *rawī*-nya, bebas dari *syuzuz* (anomali), dan bebas dari *illat* (cacat tersembunyi).⁷ Kelima kriteria tersebut telah ditegaskan oleh Ibn al-Ṣalāh dalam kitabnya. Ia menyebutkan bahwa hadis *shahih* adalah hadis *musnad* yang sanadnya bersambung melalui *rawī* adil dan *dābiṭ* sampai akhir sanad serta tidak *syaz* dan tidak ber-*illat*.⁸ Al-Nawawī juga menyebutkan yang demikian.⁹ Demikian, sebab *ḍa'īf* hadis dari segi sanad dapat dipilah menjadi dua macam, yaitu (a) ketidakbersambungan sanad dan (b) cacat pada *rawī* yang mengakibatkan hadisnya tidak diterima, meskipun sanad hadisnya tidak terputus. Terdapat tiga segi yang meliputi kecacatan pada *rawī*, yaitu (a) cacat pada kualitas moral, dalam istilah ilmu hadis disebut tidak adil, (b) cacat kapasitas intelektual yang dalam ilmu hadis disebut tidak *dābiṭ*, (c) statusnya cacat karena kemajhulan (ketidakjelasan) identitas, sehingga keadilan (*adalah* / kualitas moral) dan kedabitan (*dabt* / kualitas intelektual/hafalan) sosok tersebut tidak dapat diketahui.¹⁰

Satu pertimbangan yang sangat penting dalam *hadis shahih*, yakni mengenai anomali dalam riwayat. Kata *syādz* secara harfiah berarti ‘menyalahi’, ‘menyimpang’, ‘anomali’. Hadis *syaz* dalam definisi ulama adalah hadis yang diriwayatkan oleh *rawī* makbul, tapi berbeda dengan riwayat *rawī-rawī maqbūl* lainnya yang lebih banyak dan lebih tinggi kredibilitasnya dan reliabilitasnya.¹¹ Menurut jumhur ahli hadis dan asy-Syafi'i, hadis *syādz* bisa terjadi apabila memiliki banyak jalur sanad, diriwayatkan oleh rawi-rawi terpercaya, dan sebagian hadis itu bertentangan dengan hadis yang lain. Jadi, anomali atau *syaz* menurut jumhur ulama adalah adanya perbedaan satu dengan yang lain pada hadis yang sama dari jalur lain yang lebih kuat. *Syuzuz* dalam hadis *syaz* menyangkut dua aspek, yaitu anomali dalam sanad dan anomali dalam matan. *Syuzuz* dalam sanad adalah perbedaan yang terdapat dalam sanad hadis yang diriwayatkan oleh seorang *rawī* terpercaya dengan sanad yang digunakan oleh *rawī-rawī* lain yang lebih kuat dan lebih banyak jumlahnya. Sedangkan *syuzuz* dalam matan terjadi apabila ada perbedaan matan yang diriwayatkan oleh seorang *rawī* dengan matan yang diriwayatkan

⁶ Yuhanidz Zahrotul Jannah, “Analisis Pemikiran Awal Bulan Kamariah Syamsul Anwar Fikih Dan Astronomi,” 2017. 67-69

⁷ Nūruddīn ‘Iṭr, *Manhaj Al-Naqd Fī ‘Ulūm Al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu‘āṣir, 1997). 242-243

⁸ Ibn al-Ṣalāh, *‘Ulūm Al-Ḥadīth*, Nūruddīn ‘ (Damaskus: Dār al-Fikr li al-Ṭibā‘ah wa al-Tawzī‘ wa al-Nashr, 1986). 11-12

⁹ *At-Taqrīb*, 4th ed. (Program al-Jāmi‘ al-Kabīr, n.d.). 1

¹⁰ Syamsul Anwar, “Manhaj Tausiq Mutun Al-Hadits Inda Ushuliyyi Al-Ahnaf,” *Journal of Islamic Studies* 65 (2000).143

¹¹ Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān, *Tadrīb Al-Rāwī Fī Sharḥ Taqrīb Al-Nawawī*, 1st ed. (Beirut: Dār al-Fikr li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, 1988). 235

oleh *rawī* lain yang lebih banyak jumlahnya dan lebih reliabel. perbedaan tersebut bersifat bertentangan.¹²

Meskipun pembahasan mengenai *syuzuz* dalam hadis berada dalam ranah ilmu kritik periwayatan, pola berpikir kritis yang digunakan para ahli hadis dalam menilai anomali riwayat memiliki kemiripan metodologis dengan cara para astronom menilai data rukyat hilal. Keduanya sama-sama menekankan pentingnya konsistensi informasi, perbandingan antar sumber yang lebih kuat, serta penetapan kriteria objektif untuk menentukan validitas suatu laporan. Dalam upaya menentukan permulaan bulan kamariah, pendekatan ilmiah tersebut tampak dalam perkembangan kriteria visibilitas hilal yang terus disempurnakan dari masa ke masa. Usaha dalam merumuskan kriteria visibilitas hilal telah dimulai sejak lama pada peradaban manusia. Rekam jejaknya dapat dicatat setidaknya sejak zaman Babilonia. Dalam menentukan kriteria visibilitas hilal, orang-orang Babilonia merumuskan dua hal: usia hilal telah melampaui satu hari (24 jam) dan (2) waktu keberadaan (*mukus*) di atas ufuk mencapai lebih dari 48 menit. Pada abad ke-20, ahli astronomi menyadari betapa pentingnya parameter lebar hilal (*crescent width, samk al-hilal*), sehingga mereka memperluas daftar untuk menentukan visibilitas hilal.¹³ Hilal tidak hanya dipertimbangkan dari segi astronomis, tetapi juga perlu diperhatikan bagaimana polusi, penyebaran cahaya di atmosfer, daya serap atmosfer terhadap cahaya bulan, dan faktor-faktor filologis seperti kemampuan mata untuk menangkap objek di langit dapat memengaruhi visibilitas hilal. Hal-hal tersebut diusulkan oleh Syaikat Audah. Menurutnya, dalam melihat hilal secara akurat tidak cukup menggunakan satu parameter, tetapi setidaknya dibutuhkan dua variabel.¹⁴ Parameter kemungkinan rukyat paling mutakhir adalah yang dibuat oleh Muhammad Syaikat 'Audah yang mengombinasikan parameter lebar hilal (*crescent width/W*) dengan busur rukyat (*arc vision/ARCV*). Kriteria dimaksud ditampilkan dalam tabel berikut:

Lebar Hilal (W)	0,1	0,2	0,3	0,4	0,5	0,6	0,7	0,8	0,9
Busur Rukyat 1 (ARCV 1)	5,6°	5,0°	4,4°	3,8°	3,2°	2,7°	2,1°	1,6°	1,0°
Busur Rukyat 2 (ARCV 2)	8,5°	7,9°	7,3°	6,7°	6,2°	5,6°	5,1°	4,5°	4,0°
Busur Rukyat 3 (ARCV 3)	12,2°	11,6°	11,0°	10,4°	9,8°	9,3°	8,7°	8,2°	7,6°

Tabel. 1 Kriteria Parameter Rukyat

¹² Anwar, *Interkoneksi Studi Hadis Dan Astronomi*. 52-54

¹³ Ilyas, *A Modern Guide to Astronomical Calculations of Islamic Calendar, Times & Qibla* (Kuala Lumpur: Berita Publishing Sdn. Bhd., 1984). 84

¹⁴ Muhammad Syaikat 'Audah, "Miyār Jadīd Li Ru'yat Al-Hilāl," n.d. dalam AACII. 20

Dalam sistem penentuan visibilitas hilal, kombinasi nilai parameter W dan ARCV menjadi penentu utama apakah hilal dapat diamati atau tidak. Ketika nilai keduanya mencapai level ARCV 3, hilal dapat disaksikan langsung tanpa alat bantu apa pun. Pada level ARCV 2, hilal masih bisa dijangkau mata telanjang meski butuh sedikit usaha lebih, atau bisa dibantu teropong dan sejenisnya. Sementara pada level ARCV 1, pengamatan hanya memungkinkan lewat alat bantu optik karena mata biasa sudah tidak sanggup menangkapnya. Di luar ketiga zona itu, kondisi terbagi antara bulan yang sudah di atas ufuk, namun parameternya tidak memenuhi syarat, dan bulan yang memang belum muncul di atas ufuk sama sekali. Berdasarkan keseluruhan kondisi tersebut, visibilitas hilal dapat dikelompokkan menjadi lima kategori, yaitu:¹⁵

1. Rukyat jelas dengan mata telanjang
2. Rukyat dengan mata telanjang agak sukar
3. Rukyat hanya bisa dengan alat optik
4. Rukyat tidak mungkin meskipun dengan alat optik
5. Rukyat mustahil karena bulan di bawah ufuk

Menurut Anwar, pendekatan integrasi-interkoneksi tidak hanya memiliki satu sisi, tetapi memiliki dua sisi yang berdampingan, yaitu sisi integrasi dan sisi interkoneksi. Dalam integrasi, terjadi penataan ulang keilmuan dengan pergeseran paradigma, metode, teori, dan prosedur teknis dalam ilmu yang bersangkutan berdasarkan prinsip-prinsip. Berbeda dengan interkoneksi yang tidak melalui hal demikian. Dalam interkoneksi, yang terjadi adalah diversifikasi perspektif dengan menyerap pengayaan informasi sebagai pelengkap dari ilmu lain. Atas dasar itu, pendekatan interkoneksi dapat dirumuskan sebagai proses pengkajian dalam suatu bidang ilmu dengan memanfaatkan data dan analisis dalam ilmu lain terkait di samping menggunakan data dan analisis ilmu bersangkutan sendiri dalam rangka komplementasi, konfirmasi, kontribusi, atau komparasi.¹⁶

Dalam pendekatan interkoneksi, terdapat satu proses di mana data dan temuan ilmiah dengan disiplin ilmu lain saling melengkapi guna menggapai kesimpulan yang lebih valid. Hal ini dinamakan sebagai kontemplasi. Proses selanjutnya adalah bahwa hasil temuan dalam suatu kajian di bidang tertentu memperkuat bidang lainnya, yang dinamakan konfirmasi. Dalam kaitannya dengan ilmu hadis, beberapa pernyataan yang dalam pandangan analisis mengenai ilmu hadis dikategorikan shahih, keabsahannya dikonfirmasi oleh temuan astronomi, sehingga hadis itu dari segi matan harus dinyatakan *dhaif*. Komparasi artinya bahwa hasil analisis ilmu terkait dapat menjadi bahan banding dalam analisis ilmu tertentu dalam rangka perluasan cakrawala pengetahuan. Komparasi ini sangat bermanfaat bagi perluasan wawasan pengetahuan dalam suatu problematika yang dapat dilihat dari perspektif berbeda.¹⁷

Hadis-hadis tentang keberangkatan Nabi saw. untuk Haji Wada

¹⁵ Anwar, *Interkoneksi Studi Hadis Dan Astronomi*. 60-61

¹⁶ Anwar. 2-3

¹⁷ Anwar. 4

Penelusuran terhadap sumber-sumber primer hadis menunjukkan adanya sejumlah riwayat yang menyebutkan tanggal keberangkatan Nabi dari Madinah menuju Makkah untuk menunaikan Haji Wada', satu-satunya haji yang beliau lakukan selama masa kerasulannya di Madinah. Riwayat-riwayat tersebut cukup banyak; beberapa contoh yang dipilih secara purposif disajikan berikut ini.

Hadis Aisyah

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ: سَمِعْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لِحُمْسٍ بَقِيْنَ مِنْ ذِي الْقَعْدَةِ، لَا نُرَى إِلَّا الْحَجَّ، فَلَمَّا دَنَوْنَا: اللَّهُ عَنْهَا تَقُولُ مِنْ مَكَّةَ، أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ هَدْيٌ إِذَا طَافَ وَسَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ أَنْ يَجْلُ

Telah berkata kepada kami Ibn Yusuf, Malik mengabarkan kami dari Yahya bin Said dari Amrah binti Abd Rahman (diriwayatkan bahwa ia berkata: “Saya mendengar Aisyah berkata: ‘Kami berangkat bersama Rasulullah pada 5 sisa bulan Zulkaidah dengan tujuan tidak lain untuk melaksanakan haji. Tatkala kami mendekati Mekah, Rasulullah saw. Memerintahkan orang yang tidak membawa binatang kurban, apabila ia melakukan tawaf dan sa’i antara Safa dan Marwah, agar bertahalul ... (HR. Bukhari dan Muslim).¹⁸

Hadis Jabir

حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ: «أَتَيْنَا جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، فَسَأَلْنَاهُ عَنْ حَجَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَحَدَّثَنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ لِحُمْسٍ بَقِيْنَ مِنْ ذِي الْقَعْدَةِ، وَخَرَجْنَا مَعَهُ حَتَّى إِذَا أَتَى ذَا الْخُلَيْفَةِ، وَلَدَتْ أَسْمَاءُ بِنْتُ عُثَيْسٍ مُحَمَّدَ بْنَ أَبِي بَكْرٍ، فَأَرْسَلَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَيْفَ أَصْنَعُ؟ قَالَ: اغْتَسِلِي، وَاسْتَنْفِرِي، ثُمَّ أَهْلِي

Dari Ja'far Ibn Muhammad (diriwayatkan bahwa) ia berkata: telah mewartakan kepadaku ayahku, ia berkata: kami pernah mendatangi Jabir ibn Abdillah, lalu kami bertanya kepadanya tentang haji Nabi saw. Beliau menceritakan bahwa Rasulullah saw. berangkat pada 5 sisa Zulkaidah, dan kami berangkat bersama beliau, sehingga ketika sampai di Zulhulaifah Asma binti Umais melahirkan Muhammad bin Abi Bakr. Asma mengutus seseorang kepada Rasul untuk menanyakan, “Apa yang harus saya lakukan?” Maka Rasulullah menjawab, “Mandi dan balut, kemudian lakukan talbiah. (HR. an-Nasā’i)¹⁹

Hadis Ibn Abbas

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ انْطَلَقَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْمَدِينَةِ، بَعْدَ مَا تَرَجَّلَ وَادَّهَنَ، وَلَيْسَ إِزَارُهُ وَرِدَاءُهُ، هُوَ وَأَصْحَابُهُ، فَلَمْ يَنْهَ عَنْ شَيْءٍ مِنَ الْأَرْدِيَةِ وَالْأُرْرِ ثَلْبَسَ، إِلَّا الْمَرْ عَفْرَةَ الَّتِي تَرَدَّعَ عَلَى الْجِلْدِ، فَأَصْبَحَ بِذِي الْخُلَيْفَةِ، رَكِبَ رَاحِلَتَهُ، حَتَّى اسْتَوَى عَلَى الْبَيْدَاءِ أَهْلٌ هُوَ وَأَصْحَابُهُ، وَقَدْ بَدَنَتْهُ، وَذَلِكَ لِحُمْسٍ بَقِيْنَ مِنْ ذِي الْقَعْدَةِ، فَقَدِمَ مَكَّةَ لِأَرْبَعِ لَيَالٍ خَلَوْنَ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ

Dari Abdullah bin Abbas r.a. (diriwayatkan bahwa) ia berkata: “Nabi saw. Bertolak dari Madinah setelah dia dan para sahabatnya merapikan rambut dan meminyakinya serta memakai kain selempangnya. Beliau tidak melarang memakai kain

¹⁸ Abu Abdillah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, ed. Musthafa Dib al-Biga, 5th ed. (Damaskus: Dar Ibn al-Katsir, 1993). Jilid 2. 611, hadis nomor 1623, “Bāb: Dhabhi al-Rajuli al-Baqara ‘an Nisā’ihi min Ghayri Amrihinna”

¹⁹ An-Nasā’i, *Sunan Al-Nasā’i*, ed. Hasan Muḥammad al-Mas‘ūdī, 1st ed. (Kairo: al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā bi al-Qāhirah, 1930). 154, hadis nomor 291, “Bāb Mā Taf‘alu al-Nufasā’ ‘inda al-Ihrām”

selempang dan kain apa pun kecuali yang disafron yang melekat di kulit. Beliau berada di Zulhulaifah hingga subuh. Beliau menaiki kendaraannya hingga berdiri lurus di atas bukit al-Baida'. Beliau dan para sahabatnya bertalbiah dan menandai binatang kurbannya. Itu adalah pada 5 sisa Zulkaidah dan beliau tiba di Mekah pada empat malam telah berlalu dari Zullhijah” (HR. Bukhari)²⁰

Hadis Anas

عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِينَةِ الظُّهْرَ أَرْبَعًا، وَالْعَصْرَ بِذِي الْخُلَيْفَةِ رَكْعَتَيْنِ، وَسَمِعْتُهُمْ يَصْنُرُونَ بِهِمَا جَمِيعًا.

Dari Anas r.a diriwayatkan bahwa ia berkata: “Nabi saw. salat di Madinah empat rakaat dan asar di Zulhulaifah dua rakaat dan saya mendengar mereka semua memekikkan talbiah untuk haji dan umrah.” (HR. Bukhari)²¹

Hadis Jabir

حَدَّثَنَا يَحْيَى، حَدَّثَنَا جَعْفَرٌ، حَدَّثَنَا أَبِي، قَالَ: أَتَيْنَا جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ وَهُوَ فِي بَنِي سَلَمَةَ، فَسَأَلْنَاهُ عَنْ حَجَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَحَدَّثَنَا: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَكَثَ بِالْمَدِينَةِ تِسْعَ سِنِينَ لَمْ يَحْجْ، ثُمَّ أَذِنَ فِي النَّاسِ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَاجٌّ هَذَا الْعَامَ، قَالَ: فَتَزَلَّ الْمَدِينَةُ بَشَرًا كَثِيرًا، كُلُّهُمْ يَلْتَمِسُ (2) أَنْ يَأْتِيَ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَيَفْعَلَ مِثْلَ مَا يَفْعَلُ فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشْرَ بَقِيْنَ مِنْ ذِي الْقَعْدَةِ، وَخَرَجْنَا مَعَهُ، حَتَّى إِذَا (3) أَتَى ذَا الْخُلَيْفَةِ نُفِستْ أَسْمَاءُ بِنْتُ عُمَيْسٍ بِمُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، فَأَرْسَلَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَيْفَ أَصْنَعُ؟ قَالَ: " اَعْتَسِلِي، ثُمَّ اسْتَدْفِرِي بِثَوْبٍ، ثُمَّ أَهْلِي

Telah mewartakan kepada kami Abdullah, (ia berkata): telah mewartakan kepadaku ayahku, ia berkata: telah mewartakan kepada kami Yahya, (ia berkata): telah mewartakan kepada kami Ja'far, (ia berkata): telah mewartakan kepadaku ayahku (Muhammad), ia berkata: “kami pernah mendatangi Jabir bin Abdillah ketika ia berada di Bani Salamah. Kami menanyakan kepadanya tentang haji Nabi saw. Ia menceritakan kepada kami bahwa Rasulullah saw. Tinggal di Madinah sembilan tahun tidak melaksanakan haji. Kemudian diumumkan kepada masyarakat bahwa Rasulullah saw. Akan melaksanakan haji pada tahun ini. Jabir berkata: ‘Maka datanglah ke Madinah banyak orang yang ingin mengikuti Rasulullah saw. dan melakukan seperti apa yang beliau lakukan.’ Maka Rasulullah saw. Berangkat pada sepuluh sisa Zulkaidah, dan kami berangkat bersama beliau, sehingga ketika sampai di Zulhulaifah, Asma binti Umais mengalami nifas setelah melahirkan Muhammad bin Abi Bakr. Lalu Asma mengirim orang kepada Rasulullah dan bertanya, “apa yang harus saya lakukan? Rasulullah menjawab, “Mandilah, kemudian lakukan pembalutan dengan kain, kemudian bertalbiahlah.” (HR.Ahmad).²²

Yang menjadi catatan dari beberapa hadis yang dicantumkan di atas adalah bahwa hadis Aisyah yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim serta oleh sejumlah ahli hadis yang lain, termasuk Ahmad, menyatakan bahwa Nabi berangkat dalam rangka melaksanakan haji wadak ke Mekah pada tahun 10 H (632 M) pada 5 sisa Zulkaidah. Demikian pula, menurut hadis Jabir dari Jafar bin Muhammad yang diriwayatkan oleh

²⁰ al-Bukhari, *Shahih Bukhari*. Jilid 2, 560, hadis nomor 1470, “Bāb Mā Yalbasu al-Muḥrimū mina al-Thiyābi wa al-Ardiyati wa al-Uzur.”

²¹ al-Bukhari. Jilid 2, 561, hadis nomor 1473, “Bāb: Raf'i al-Sawti bi al-Ihlāl”

²² Ahmad, *Musnad Al-Imām Ahmad Ibn Hanbal*, ed. al-ʿArnaʿūṭ ʿĀ. Murshid, 1st ed. (Beirut: Muʿassasat al-Risālah, 2001). Jilid 22, 265, hadis nomor 14440.

Nasai, Ibn Al-Jarud, Abu Ya'la, dan Baihaqi, disebutkan bahwa keberangkatan tersebut adalah pada 5 sisa Zulkaidah. Namun, menurut hadis yang sama (hadis Jabir) dari Jafar ibn Muhammad juga dalam riwayat Ahmad menyatakan bahwa keberangkatan Nabi terjadi pada sepuluh sisa Zulkaidah. Sanad hadis Jabir riwayat Ahmad ini terdiri dari rawi yang tidak mengandung cacat dan, oleh karena itu, sanad ini dilihat pada dirinya adalah makbul.²³

Namun, jika hadis tersebut dianalisis dengan kerangka teori tentang hadis *syaz*, maka hadis Ahmad dari Jabir tentang keberangkatan pada 10 sisa Zulkaidah dapat dinyatakan *syaz* karena hadis tersebut *dhaif*. Hadis tersebut bertentangan dengan hadis Jabir juga yang diriwayatkan oleh lebih banyak ahli hadis dan bertentangan dengan riwayat Aisyah yang diriwayatkan oleh jamaah ahli hadis. Dengan demikian hadis yang menyatakan bahwa keberangkatan Nabi saw. Melaksanakan haji Wada pada 5 sisa Zulkaidah adalah lebih kuat karena lebih banyak jalur riwayatnya dan rawi-rawi yang merangkai sanadnya lebih kuat. Oleh karena itu, hampir seluruh ulama memegang pandangan keberangkatan pada 5 hari sisa Zulkaidah.

Hal lain yang perlu dicatat dari hadis Anas r.a. yang menyebutkan bahwa Nabi melakukan perjalanan setelah melakukan salat Zuhur empat rakaat. Hal tersebut mengindikasikan bahwa keberangkatan dari Madinah itu sudah pasti bukan hari Jumat. Di pihak lain, muncul keraguan apakah keberangkatan Nabi menuju Mekah pada 5 sisa Zulkaidah itu dari Madinah atau dari Zulhulaifah. Hal itu disebabkan oleh hadis Ibn Abbas yang diriwayatkan oleh Bukhari seakan mengisyaratkan bahwa keberangkatan 5 sisa Zulkaidah itu adalah dari Zulhulaifah. Oleh karena itu, timbul perbedaan pandangan para fuqaha tentang kapan dan hari apa keberangkatan Nabi dari Madinah menuju Mekah.²⁴

Al-Walid Ibn Muslim (w.195/810) berpendapat bahwa keberangkatan Nabi terjadi pada Senin, 5 sisa Zulkaidah 10 H. Pendapat ini sebagaimana dikutip Abi Zur'ah dalam karya sejarahnya yang dipaparkan oleh Walid bin Muslim.²⁵ Pendapat ini jelas tidak berwawasan sejarah atau astronomi sama sekali. Bila diketahui bahwa hari Arafah (10 Zulhijah) jatuh pada hari Jumat, maka tanggal satu Zulhijah jatuh pada hari Kamis, dan bila 1 Zulhijah 10 H tersebut benar pada hari Kamis, tentu mustahil tanggal 5 sisa Zulhijah jatuh pada hari Senin.²⁶

Menurut Ibn Hazm, Nabi saw. Berangkat pada Kamis, enam sisa Zulkaidah 10 H. Nabi tiba di Zulhulaifah pada hari itu juga dan mengqasar salat asar kemudian bermalam di Zulhulaifah pada malam Jumat.²⁷ Jadi, Nabi meninggalkan Zulhulaifah dan melanjutkan perjalanan ke Mekah pada Jumat, 5 sisa Zulkaidah.²⁸ Argumen ini didasarkan pada hadis Ibn Abbas dan Anas dalam hadis Bukhari yang menyebutkan secara eksplisit 5 hari sisa Zulkaidah, dan hadis Bukhari yang menegaskan bahwa hari

²³ Anwar, *Interkoneksi Studi Hadis Dan Astronomi*. 146

²⁴ Anwar. 147

²⁵ Abu Zur'ah, *Tārīkh Abī Zur'ah Ad-Dimashqī*, 4th ed. (Program al-Jāmi' al-Kabīr, 2007). 4

²⁶ Anwar, *Interkoneksi Studi Hadis Dan Astronomi*. 148

²⁷ Ibn Hazm, *Hajjat Al-Wadā'* (Riyadh: Bait al-Afkār ad-Dauliyyah, 1998). 115

²⁸ Hazm. 130

Arafah tanggal 9 Zulhijjah 10 H itu jatuh pada hari Jumat, yang mana 1 Zulhijjah sudah pasti jatuh pada hari Kamis.²⁹ Kemudian enam sisa Zulkaidah itu adalah malam/hari Jumat, malam/hari Sabtu, malam/hari Ahad, malam/hari Senin, malam/hari Selasa, malam/hari Rabu yang merupakan malam/hari terakhir Zulkaidah.³⁰

Menurut Ibn Qayyim, Nabi saw. Berangkat meninggalkan Madinah pada Sabtu, 5 sisa Zulkaidah dengan menghitung hari keberangkatan, yaitu hari Sabtu, Ahad, Senin, Selasa, dan Rabu. Jika hari keberangkatan tidak dihitung, maka keberangkatan itu terjadi pada 4 sisa Zulkaidah dan ini juga masih mungkin betul, karena ada kemungkinan bulan memendek (berusia 29 hari), dan adalah kebiasaan orang Arab menyebut sisa bulan dengan asumsi 30 hari. Ibn Qayyim menambahkan argumennya bahwa Nabi mengajarkan kepada sahabat mengenai pakaian yang boleh dan tidak boleh dipakai ketika haji yang dipidatoken pada khutbah Jumat di Madinah sehari sebelum berangkat, karena tidak diketahui bahwa Nabi pernah menyampaikan penjelasan pakaian haji selain pada hari Jumat tersebut, sebagaimana dijelaskan dalam riwayat Ibn Umar yang mendengar penjelasan Nabi dari atas mimbar.³¹

Ibn Qayyim menolak argumen Ibn Hazm yang menyatakan bahwa keberangkatan Nabi saw. Pada hari Kamis 6 sisa Zulkaidah sesuai dengan hadis Ka'b yang menerangkan bahwa Nabi saw. Menyukai berangkat pada hari Kamis. Menurut Ibn Qayyim, Nabi saw. Menyukai berangkat hari Kamis bukan berarti beliau selalu berangkat pada hari tersebut. Untuk kasus Haji Wada ini, menurut Ibn Qayyim, beliau berangkat pada hari Sabtu 5 sisa Zulkaidah 10 H.³²

Data Astronomi

Data astronomi dapat membantu analisis yang lebih tepat tentang tanggal keberangkatan Nabi untuk Haji Wada. Oleh karena itu, dibutuhkan data astronomis Zulkaidah dan Zulhijjah 10 H. Data Zulkaidah dihitung dari Madinah karena keberangkatan Nabi itu dari Madinah dan data Zulhijjah dihitung dari kota Mekah karena haji dilaksanakan di sana. *Pertama*, Zulkaidah 10 H (untuk Madinah).

Konjungsi geosentrik terjadi Senin, 27 Januari 632 M, pukul 09.46 waktu Madinah.

Matahari terbenam : Pukul 18.12 Waktu Madinah

Bulan terbenam : Pukul 18.29 Waktu Madinah

Elongasi toposentrik : 03° 32' 49"

Tinggi bulan toposentrik : 01° 49' 15"

Lebar hilal (W) toposentrik: 00° 00' 02" (0,03')

Busur rukyat toposentrik : 03° 35' 21" (3,6')

Hari berikutnya (Selasa, 28 Januari 632 M)

Matahari terbenam : Pukul 18.14 Waktu Madinah

²⁹ Anwar, *Interkoneksi Studi Hadis Dan Astronomi*. 149

³⁰ Hazm, *Hajjat Al-Wadā'*. 130

³¹ Ibn al-Qayyim, *Zād Al-Ma'ād Fī Hady Khayr Al-'Ibād*, 1st ed. (Dār al-Fikr li ath-Thaibā'ah wa an-Nashr wa at-Tawzī', n.d.).177-178

³² al-Qayyim. 178

Bulan terbenam : Pukul 18.31 Waktu Madinah
 Elongasi toposentrik : $15^{\circ} 51' 11''$
 Tinggi bulan toposentrik : $14^{\circ} 23' 19''$
 Lebar hilal (W) toposentrik: $00^{\circ} 00' 37''$ (0,61')
 Busur rukyat toposentrik : $16^{\circ} 03' 43''$ (16,1')

Kedua, Zulhijah 10 H (untuk kota Mekah)

Konjungsi geosentrik terjadi : Rabu, 26 Februari 632 M, pukul 00.09
 Matahari terbenam : Pukul 18.20
 Bulan terbenam : Pukul 19.04
 Elongasi toposentrik : $08^{\circ} 51' 16''$
 Tinggi bulan toposentrik : $06^{\circ} 28' 20''$
 Lebar hilal (W) toposentrik: $00^{\circ} 00' 11''$ (0,19')
 Busur rukyat toposentrik : $08^{\circ} 01' 24''$ (8,0')

Hilal Zulkaidah pada Senin sore 27 Januari 632 M berdasarkan kriteria Istanbul 1978 dan kriteria Audah jelas belum dapat dirukyat karena parameternya yang masih amat kecil, sehingga dapat dibuat perkiraan bahwa Senin sore 27 Januari 632 M itu Nabi dan sahabat belum dapat melihat hilal Zulkaidah 10 H. Oleh karena itu diperkirakan Nabi saw. Memasuki bulan Zulkaidah lusa, yaitu pada hari Rabu, 29 Januari 632 M. Sedangkan untuk Zulhijah pada Rabu sore, 26 Februari 632 M, posisi bulan sudah lumayan tinggi dan sudah memenuhi kriteria Istanbul 1978 dan menurut kriteria Audah sudah dapat dilihat dengan mata telanjang meskipun sedikit sukar. Atas dasar data ini, diperkirakan Nabi saw. Memasuki 1 Zulhijah pada Kamis, 27 Februari 632 M dan akhir Zulkaidah jatuh pada Rabu, 26 Februari 632 M. Menurut riwayat berbagai hadis, hari Arafah (9 Zulhijah) jatuh pada hari Jumat dan karenanya tanggal 1 Zulhijah 10 H jatuh pada hari Kamis. Dari analisis demikian, terlihat bahwa usia Zulkaidah 10 H hanya 29 hari.³³

Analisis astronomi mengonfirmasi pandangan Ibn Qayyim dan tidak menerima pendapat Ibn Hazm. Ibn Hazm tampaknya tidak memperkirakan Zulkaidah 10 H berjumlah 29 hari, akan tetapi jelas dari uraiannya bahwa hari Rabu itu menurut beliau adalah hari ke-30, sehingga 5 sisa bulan Zulkaidah jatuh pada hari Jumat dan itu mustahil karena Nabi melaksanakan salat Zuhur sebelum berangkat. Itulah yang mendorong Ibn Hazm menyatakan bahwa Nabi berangkat dari Madinah pada 6 hari sisa Zulkaidah yang jatuh pada hari Kamis, sedangkan 5 hari sisa Zulkaidah dimaknai sebagai keberangkatan dari Zulhulaifah pada hari Jumat.³⁴

Menurut Anwar, hadis Ibn Abbas riwayat Bukhari tidak harus ditafsirkan berangkat dari Zulhulaifah, melainkan menunjukkan keberangkatan dari Madinah. Bahwa yang dimaksud dengan 5 sisa Zulkaidah adalah keberangkatan dari Madinah sesuai dengan perkataan Ibn Abbas sendiri yang dikutip oleh Bukhari pada tempat lain dari Shahih-nya. Beliau menulis, “Kuraib berkata: Dari Ibn Abbas, ia berkata: Nabi bertolak dari Madinah pada 5 sisa Zulkaidah dan tiba di Mekah pada empat malam telah

³³ Anwar, *Interkoneksi Studi Hadis Dan Astronomi*. 151-152

³⁴ al-Qayyim, *Zād Al-Ma'ād Fī Hady Khayr Al-'Ibād*. 248

berlalu dari Zulhijah.”³⁵ Sesuai pula dengan hadis Jabir riwayat Nasai bahwa Rasul berangkat pada 5 sisa Zulkaidah dan sahabat ikut berangkat bersamanya sehingga ketika sampai di Zulhulaifah, Asma binti Umais melahirkan Muhammad bin Abi Bakr. Konteks hadis ini jelas menunjukkan bahwa keberangkatan pada 5 sisa Zulkaidah itu adalah dari Madinah, di mana setelah sampai di Zulhulaifah, Asma melahirkan anaknya.³⁶

Dengan demikian, uraian mengenai integrasi data rukyat dan pembacaan ulang terhadap hadis-hadis perjalanan Nabi ini memperlihatkan bagaimana persoalan kronologi tidak dapat dilepaskan dari ketepatan dalam memahami redaksi riwayat serta konteks geografis dan astronomis yang menyertainya. Penjelasan Syamsul Anwar yang menempatkan 5 sisa Zulkaidah sebagai titik keberangkatan dari Madinah, bukan dari Zulhulaifah, membuka kembali ruang interpretasi yang lebih selaras dengan mekanisme perjalanan pada masa itu sekaligus lebih konsisten dengan data posisi hilal. Pemaparan ini sekaligus mengantar pembahasan menuju tahap berikutnya, yaitu bagaimana rekonstruksi tersebut berpengaruh terhadap penentuan urutan peristiwa Haji Wada’ secara lebih rinci dalam keseluruhan kronologi bulan Zulkaidah dan Zulhijah tahun 10 H.

Analisis Sosiologi Pengetahuan Pemikiran Syamsul Anwar

Sosiologi pengetahuan adalah suatu pendekatan oleh Karl Mannheim yang menjelaskan bahwa cara manusia berpikir dikonstruksi oleh posisi sosial pemikir. Mannheim menyatakan bahwa ideologi merupakan bagian mendasar yang melekat dalam setiap masyarakat. Ia juga menjelaskan bahwa dalam usaha mewujudkan suatu utopia, ideologi memiliki pengaruh besar terhadap perkembangan pemikiran filsafat maupun penafsiran sejarah.³⁷ Pemikiran Karl Mannheim banyak dipengaruhi oleh tradisi filsafat dan sosiologi Eropa, khususnya gagasan tentang bagaimana cara manusia memahami realitas sosial. Menurut Mannheim, pengetahuan yang dimiliki seseorang tidak pernah benar-benar netral karena selalu dipengaruhi oleh latar belakang sosial, budaya, politik, dan pengalaman hidup individu maupun kelompok.³⁸ Dari pemikiran inilah ia mengembangkan teori yang dikenal sebagai sosiologi pengetahuan.

Konsep utama dalam pemikiran Karl Mannheim adalah ideologi dan utopia. Menurut Mannheim, ideologi lahir dari pertentangan politik, yakni ketika cara berpikir kelompok yang berkuasa terlalu dipengaruhi oleh kepentingan mereka sendiri sehingga mereka tidak mampu melihat kenyataan yang dapat mengancam atau melemahkan kekuasaan tersebut. Sementara itu, utopia dipahami sebagai kebalikan dari ideologi, yaitu pandangan yang muncul dari kelompok tertindas yang sangat menginginkan

³⁵ Al-Bukhari, *Al-Jāmi‘ Aṣ-Ṣaḥīḥ*, III (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1987). 562

³⁶ Anwar, *Interkoneksi Studi Hadis Dan Astronomi*. 154

³⁷ Hamka Hamka, “Sosiologi Pengetahuan: Telaah Atas Pemikiran Karl Mannheim,” *Scolae: Journal of Pedagogy* 3, no. 1 (2020): 76–84.

³⁸ Ubaidillah, “Relevansi Sosiologi Pengetahuan Karl Mannheim Dalam Konteks Pendidikan Agama Islam Di Era Kontemporer,” *AL MIKRAJ: Jurnal Studi Islam Dan Humaniora* 5, no. 1 (2024): 2184, <https://doi.org/https://doi.org/10.37680/almikraj.v5i01.6785>.

perubahan sosial.³⁹ Dalam teorinya, Mannheim menjelaskan bahwa cara berpikir manusia terbentuk oleh posisi sosial yang mereka tempati dalam masyarakat. Ia membedakan konsep ideologi dan utopia sebagai dua bentuk pemikiran sosial. Ideologi dipahami sebagai cara berpikir yang digunakan kelompok tertentu untuk mempertahankan keadaan sosial yang sudah ada, sedangkan utopia merupakan pemikiran yang muncul untuk mengubah tatanan sosial menuju kondisi yang dianggap lebih ideal.⁴⁰

Aspek ideologi dalam pemikiran Anwar tampak dari upayanya mempertahankan otoritas ilmu hadis sebagai fondasi. Ia tetap menggunakan secara ketat kriteria keshahihan hadis yang diinisiasi oleh ulama klasik. Ketika ia menyatakan hadis Jabir riwayat Ahmad sebagai *syaz*, ia melakukannya bukan dengan mengesampingkan metodologi hadis, melainkan justru dengan menerapkannya secara konsisten: hadis tersebut bertentangan dengan riwayat yang lebih banyak dan lebih kuat, sehingga harus dinyatakan lemah. Ini adalah pembelaan terhadap keamanan metodologis ilmu hadis.

Aspek utopia dalam pemikiran Anwar tampak pada bagaimana ia melihat kebutuhan ilmuwan ilmu Islam yang seharusnya bekerja secara ideal di masa depan. Ia berargumen bahwa pemahaman ilmu hadis saja tidak cukup untuk memvalidasi kebenaran dari beberapa hadis yang mengenai hal yang sama, tetapi berbeda secara substansi. Cara ia menggunakan data astronomi untuk mengonfirmasi pemahaman atas matan hadis menunjukkan bahwa ia sedang memberikan perspektif sebuah tatanan keilmuan Islam berupa integrasi keilmuan yang belum sepenuhnya terwujud di Indonesia. Implikasi Ilmu Falak tidak hanya terletak pada penentuan waktu ibadah, tetapi di saat yang sama berfungsi sebagai alat epistemologis yang setara dalam kajian tentang keabsahan suatu riwayat, yang mana belum berhasil diwujudkan oleh kalangan ulama hadis tradisional.

Mannheim menyebutkan prinsip relativisme dalam kerangka sosiologi pengetahuan, yang mana produk pemikiran didasarkan pada pengakuan bahwa seluruh pemikiran historis terkait dengan posisi konkret dalam kehidupan pemikir (*Standortsgebundenheit des Denkers*). Sebuah kebenaran dalam penafsiran tidak tunggal, abadi, dan kaku, tetapi dipengaruhi oleh doktrin sosial dalam berbagai aspek. Seluruh pengetahuan historis bersifat relasional dan kebenaran dilihat dari sisi di mana orang berbicara.⁴¹ Anwar lahir di Midai, Kepulauan Riau, 1956. Indonesia 14 tahun pascakemerdekaan bukanlah tempat di mana intelektual Islam berkembang pesat. Tradisi Islam pada saat itu memang cukup kuat, tetapi belum ada paradigma integrasi dengan arus keilmuan di luar ilmu agama itu sendiri dengan menekankan aspek

³⁹ Gunter Werner Remmling, *The Sociology of Karl Mannheim (RLE Social Theory): With a Bibliographical Guide to the Sociology of Knowledge, Ideological Analysis, and Social Planning* (London: Routledge, 2020).

⁴⁰ Muhammad Imdad, "Menjajaki Kemungkinan Islamisasi Sosiologi Pengetahuan," *Kalimah: Jurnal Studi Agama Dan Pemikiran Islam* 13, no. 2 (2015): 235–52, <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.21111/klm.v13i2.287>.

⁴¹ Karl Mannheim, *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*, ed. Louis Wirth and Edward Shils, 4th ed. (London: Routledge & Kegan Paul Limited, 1948). 70

pembelajaran Islam tradisional atau klasik. Perjalanan intelektualnya kemudian membawanya ke luar Nusantara dan menempuh kursus bahasa Belanda di Het Erasmus Huis Jakarta, belajar di SOAS London, mengikuti program Islamic Studies di Universitas Leiden, dan menjalani Sandwich Program di Hartford Seminary Amerika Serikat. Deretan pengalaman lintas peradaban ini bukan sekadar catatan biografis. Dalam kerangka Mannheim, ini adalah pembentuk cakrawala berpikir yang sangat spesifik: seorang Muslim Indonesia yang ditempa sekaligus oleh tradisi keilmuan Islam klasik dan metodologi ilmu pengetahuan Barat modern. Posisi ganda inilah yang kemudian melahirkan proyek intelektualnya yang khas, mengintegrasikan ilmu hadis dengan astronomi modern, sebuah langkah yang hampir tidak mungkin lahir dari seorang ulama yang hanya bergerak dalam satu tradisi keilmuan saja.

Mannheim juga menekankan bahwa pemikiran tidak hanya dibentuk oleh posisi politik, tetapi juga oleh arus budaya dan generasi (*Generationszusammenhang*) tempat seseorang tumbuh.⁴² Syamsul Anwar adalah salah satu intelektual Muslim Indonesia yang tumbuh dalam konteks perdebatan tentang pembaruan Islam pada abad ke-20, di mana terdapat ketegangan antara tradisionalisme dan modernisme. Muhammadiyah, organisasi yang ia abdi selama puluhan tahun sebagai Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid, adalah produk dari arus budaya yang sama. Muhammadiyah sejak awal berdirinya berkomitmen pada pembaruan pemikiran Islam berbasis rasionalitas dan ilmu pengetahuan, termasuk dalam penetapan awal bulan. Hal ini sejalan dengan lima pilar Muhammadiyah, yaitu purifikasi Islam, gerakan *tajdid*, gerakan mobilisasi amal saleh, gerakan pencerahan (*al-tarbiyah*), dan gerakan nonpolitik praktis.⁴³

Ketika Anwar membangun argumen bahwa data astronomi dapat dan harus digunakan untuk mengoreksi pemahaman terhadap riwayat hadis, ia tidak sedang melakukan inovasi yang datang dari langit. Ia sedang mengekspresikan arus besar pemikiran yang sudah mengalir dalam tradisi intelektual Muhammadiyah sejak generasi-generasi sebelumnya. Ia melakukan ijtihad dalam upaya mewujudkan dua prinsip *tajdid* yang dalam perspektif Muhammadiyah disebut sebagai *tanṣīf* atau *taṭhīr*, yaitu pemurnian agama Islam, dan *tashliḥ* atau *tahdīth*, yaitu pengembangan, inovasi, pemodernan terhadap ajaran Islam.⁴⁴ Pemikiran Syamsul Anwar sesuai dengan tiga unsur tajdid, yaitu liberasi, yaitu berpikir lebih merdeka daripada ta'ashub dan khurafat, reformasi, berarti kembali pada ajaran Al-Qur'an dan Sunah, dan modernisasi, yaitu menyinkronkan dengan suasana terbaru yang diakibatkan oleh berkembangnya pengetahuan era modern dan kecanggihan teknologi.⁴⁵ *Generationszusammenhang*-nya adalah generasi intelektual Muhammadiyah yang meyakini bahwa ilmu pengetahuan dan agama bukan hanya kompatibel, tetapi juga saling membutuhkan.

⁴² Karl Mannheim, *Essays on the Sociology of Knowledge*, ed. Paul Kecskemeti (London: Routledge & Kegan Paul, 1952). 276

⁴³ M Amien Rais, *Moralitas Politik Muhammadiyah* (Yogyakarta: Dinamika, 1995). 28-49

⁴⁴ Mahsun Jayady, *Muhammadiyah: Pola Pemurnian Akidah Islam & Strategi Perjuangannya* (Surabaya: CV Alifah Alfian, 1997).

⁴⁵ Munir and Sudarsono, *Aliran Modern Dalam Islam* (Jakarta: Rineka Cipta, 1994). 13

Mannheim memperkenalkan konsep *thought style* (gaya berpikir) dan *ideological distortion* (penyimpangan ideologis). Gaya berpikir adalah pola umum cara suatu kelompok memahami dunia, sedangkan penyimpangan ideologis terjadi ketika pemikiran sudah terlalu dipengaruhi oleh kepentingan tertentu sehingga tidak lagi objektif. Dalam konteks penelitian tokoh, penting untuk melihat apakah pemikiran seseorang masih seimbang atau sudah condong pada kepentingan tertentu.⁴⁶ Dalam konteks Anwar, gaya pemikirannya dapat diidentifikasi sebagai integrasi-interkoneksi epistemologis. Ia tidak condong pada salah satu metode, baik ilmu hadis maupun astronomi, tetapi menempatkan keduanya dalam disiplin ilmu yang setara sehingga kedua ilmu tersebut dapat didialogkan dan saling mengonfirmasi keabsahan satu sama lain. Ini tampak sangat jelas dalam cara ia membangun argumen tentang keberangkatan Nabi dalam Haji Wada'. Ia tidak sekadar merujuk pada hadis dan ia tidak pula sekadar menghitung posisi hilal. Ia melakukan keduanya secara bersamaan dan sistematis: mengidentifikasi anomali dalam riwayat (hadis Jabir riwayat Ahmad yang menyebut sepuluh sisa Zulkaidah), menganalisisnya menggunakan kerangka hadis syaz, lalu mengonfirmasi kesimpulan tersebut dengan data astronomi yang menunjukkan bahwa Zulkaidah 10 H berusia 29 hari sehingga keberangkatan pada 5 sisa Zulkaidah bertepatan dengan hari Sabtu, selaras dengan pandangan Ibn Qayyim.

Thought style ini ia rumuskan secara eksplisit dalam konsep interkoneksi: bahwa kajian dalam satu bidang ilmu dapat memanfaatkan data dan analisis dari ilmu lain untuk tujuan komplementasi, konfirmasi, komparasi, atau kontribusi. Prinsip integrasi-interkoneksi Syamsul Anwar erat kaitannya dengan paradigma keilmuan UIN Sunan Kalijaga yang diinisiasi oleh Prof. Dr. Amin Abdullah, menandakan bahwa gaya berpikirnya dipengaruhi oleh lingkungan intelektual tempat ia melakukan kegiatan akademik. Ini bukan sekadar metode teknis; ini adalah cara pandang tentang bagaimana kebenaran bekerja, bahwa kebenaran bersifat relasional dan multi-perspektif, sebuah asumsi epistemologis yang sangat sejalan dengan prinsip relativisme Mannheim.

PENUTUP

Dari analisis terhadap berbagai data hadis yang dilengkapi dengan data dan analisis astronomi dapat ditarik kesimpulan bahwa keberangkatan Nabi saw. Pada 5 sisa Zulkaidah adalah keberangkatan dari Madinah setelah salat Zuhur empat rakaat, dan beliau tiba di Zulhulaifah sore harinya dan bermalam satu malam di sana, yaitu malam Ahad, kemudian siangya setelah salat Zuhur dua rakaat (diqasar) beliau berangkat meninggalkan Zulhulaifah menuju Mekah. Keberangkatan pada 5 sisa Zulkaidah bertepatan dengan Sabtu, 22 Februari 632 M. Data dan analisis astronomi telah mengoreksi pandangan Ibn Hazm dan mengonfirmasi pandangan Ibn Qayyim yang menyatakan bahwa keberangkatan dari Madinah adalah Sabtu, 5 sisa Zulkaidah 10 H. Temuan ini sekaligus menunjukkan pentingnya analisis astronomi dalam interpretasi hadis-hadis yang berkaitan dengan penyebutan hari dan tanggal.

⁴⁶ Mannheim, *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*. 86

Rangkaian analisis astronomis dan kajian hadis di atas memperlihatkan bahwa rekonstruksi kronologi Haji Wada' hanya dapat dicapai melalui pendekatan interdisipliner yang saling melengkapi. Data visibilitas hilal memberikan kerangka waktu yang objektif dan terukur, sementara pembacaan kritis terhadap riwayat—sebagaimana ditunjukkan melalui penafsiran Syamsul Anwar atas hadis-hadis Ibn 'Abbas dan Jabir —memungkinkan penempatan narasi historis pada posisi yang konsisten dengan fakta astronomis. Dengan demikian, kesimpulan mengenai usia Zulkaidah 10 H yang berjumlah 29 hari serta kepastian bahwa keberangkatan Nabi terjadi pada 5 sisa bulan itu dari Madinah merupakan hasil sintesis antara bukti tekstual dan empiris.

Berdasarkan analisis kerangka sosiologi pengetahuan Karl Mannheim, dapat disimpulkan bahwa prinsip integrasi-interkoneksi Syamsul Anwar, yang mendialogkan ilmu hadis dengan astronomi, bukanlah pemikiran yang muncul dalam ruang hampa, melainkan produk pemikiran yang dibangun oleh posisi sosialnya, latar belakang intelektualnya, dan keterikatannya pada generasi dan budaya (*Generationszusammenhang*) para intelektual Muhammadiyah. Aspek ideologis pemikirannya tercermin dalam upaya konsistensinya untuk mempertahankan otoritas dan stabilitas metodologis ilmu hadis, sementara aspek utopisnya terwujud dalam gagasannya tentang tatanan ideal keilmuan Islam masa depan yang mengintegrasikan pengetahuan agama dan ilmu pengetahuan modern secara setara. Melalui gaya berpikir relasional dan multi-perspektif ini, Syamsul Anwar tidak hanya mewujudkan prinsip tajdid (pemurnian dan pembaharuan) Muhammadiyah, tetapi juga membuktikan pandangan Mannheim bahwa suatu pemikiran atau interpretasi kebenaran selalu berinteraksi, dipengaruhi, dan dibangun oleh konteks sosial dan intelektual si pemikir.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Abd al-Raḥmān, Jalāl al-Dīn. *Tadrīb Al-Rāwī Fī Sharḥ Taqrīb Al-Nawawī*. 1st ed. Beirut: Dār al-Fikr li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 1988.
- 'Itr, Nūruddīn. *Manhaj Al-Naqd Fī 'Ulūm Al-Ḥadīth*. Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 1997.
- 'Audah, Muhammad Syaukat. "Miyār Jadīd Li Ru'yat Al-Hilāl," n.d.
- Aḥmad. *Musnad Al-Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal*. Edited by al-Arna'ūṭ 'Ā. Murshid. 1st ed. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 2001.
- Al-Bukhari. *Al-Jāmi' Aṣ-Ṣaḥīḥ*. III. Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1987.
- al-Bukhari, Abu Abdillāh Muhammad bin Ismā'il. *Shahih Bukhari*. Edited by Musthafa Dīb al-Bigā. 5th ed. Damascus: Dar Ibn al-Katsir, 1993.
- al-Qayyim, Ibn. *Zād Al-Ma'ād Fī Ḥady Khayr Al-'Ibād*. 1st ed. Dār al-Fikr li ath-Thaibā'ah wa an-Nashr wa at-Tawzī', n.d.
- al-Ṣalāḥ, Ibn. *'Ulūm Al-Ḥadīth*. Nūruddīn '. Damascus: Dār al-Fikr li al-Ṭibā'ah wa al-Tawzī' wa al-Nashr, 1986.
- An-Nasā'ī. *Sunan Al-Nasā'ī*. Edited by Ḥasan Muḥammad al-Mas'ūdī. 1st ed. Kairo: al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā bi al-Qāhirah, 1930.
- Anwar, Syamsul. *Interkoneksi Studi Hadis Dan Astronomi*. 1st ed. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2011.
- . "Manhaj Tausiq Mutun Al-Hadits Inda Ushuliyyi Al-Ahnaf'." *Journal of Islamic Studies* 65 (2000).
- Arafat, Muhammad. "Konsep Penyatuan Kalender Hijriah Global Perspektif Syamsul Anwar," 2021.

- At-Taqrīb*. 4th ed. Program al-Jāmi‘ al-Kabīr, n.d.
- Hamka, Hamka. “Sosiologi Pengetahuan: Telaah Atas Pemikiran Karl Mannheim.” *Scolae: Journal of Pedagogy* 3, no. 1 (2020): 76–84.
- Hazm, Ibn. *Ḥajjat Al-Wadā’*. Riyadh: Bait al-Afkār ad-Dauliyyah, 1998.
- Ilyas. *A Modern Guide to Astronomical Culculations of Islamic Calendar, Times & Qibla*. Kuala Lumpur: Berita Publishing Sdn. Bhd., 1984.
- Imdad, Muhammad. “Menjajaki Kemungkinan Islamisasi Sosiologi Pengetahuan.” *Kalimah: Jurnal Studi Agama Dan Pemikiran Islam* 13, no. 2 (2015): 235–52. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.21111/klm.v13i2.287>.
- Jayady, Mahsun. *Muhammadiyah: Pola Pemurnian Akidah Islam & Strategi Perjuangannya*. Surabaya: CV Alifah Alfian, 1997.
- Mannheim, Karl. *Essays on the Sociology of Knowledge*. Edited by Paul Kecskemeti. London: Routledge & Kegan Paul, 1952.
- . *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*. Edited by Louis Wirth and Edward Shils. 4th ed. London: Routledge & Kegan Paul Limited, 1948.
- Munir, and Sudarsono. *Aliran Modern Dalam Islam*. Jakarta: Rineka Cipta, 1994.
- Nasution, Khoiruddin, Ahmad Pattiroy, and Slamet Khilmi. *Dari Hasbi Ash-Shiddieqy Hingga Malik Madany: Pemikiran Hukum Islam Dekan Fakultas Syari’ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1963-2007*. Syari’ah Press, UIN Sunan Kalijaga, 2009.
- Rais, M Amien. *Moralitas Politik Muhammadiyah*. Yogyakarta: Dinamika, 1995.
- Remmling, Gunter Werner. *The Sociology of Karl Mannheim (RLE Social Theory): With a Bibliographical Guide to the Sociology of Knowledge, Ideological Analysis, and Social Planning*. London: Routledge, 2020.
- Syamsul, Anwar. *Diskusi Dan Korespondensi Kalender Hijriah Global*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2014.
- Ubaidillah. “Relevansi Sosiologi Pengetahuan Karl Mannheim Dalam Konteks Pendidikan Agama Islam Di Era Kontemporer.” *AL MIKRAJ: Jurnal Studi Islam Dan Humaniora* 5, no. 1 (2024): 2184. <https://doi.org/https://doi.org/10.37680/almikraj.v5i01.6785>.
- Zahrotul Jannah, Yuhandiz. “Analisis Pemikiran Awal Bulan Kamariah Syamsul Anwar Fikih Dan Astronomi,” 2017.
- Zur’ah, Abu. *Tārīkh Abī Zur’ah Ad-Dimashqī*. 4th ed. Program al-Jāmi‘ al-Kabīr, 2007.