

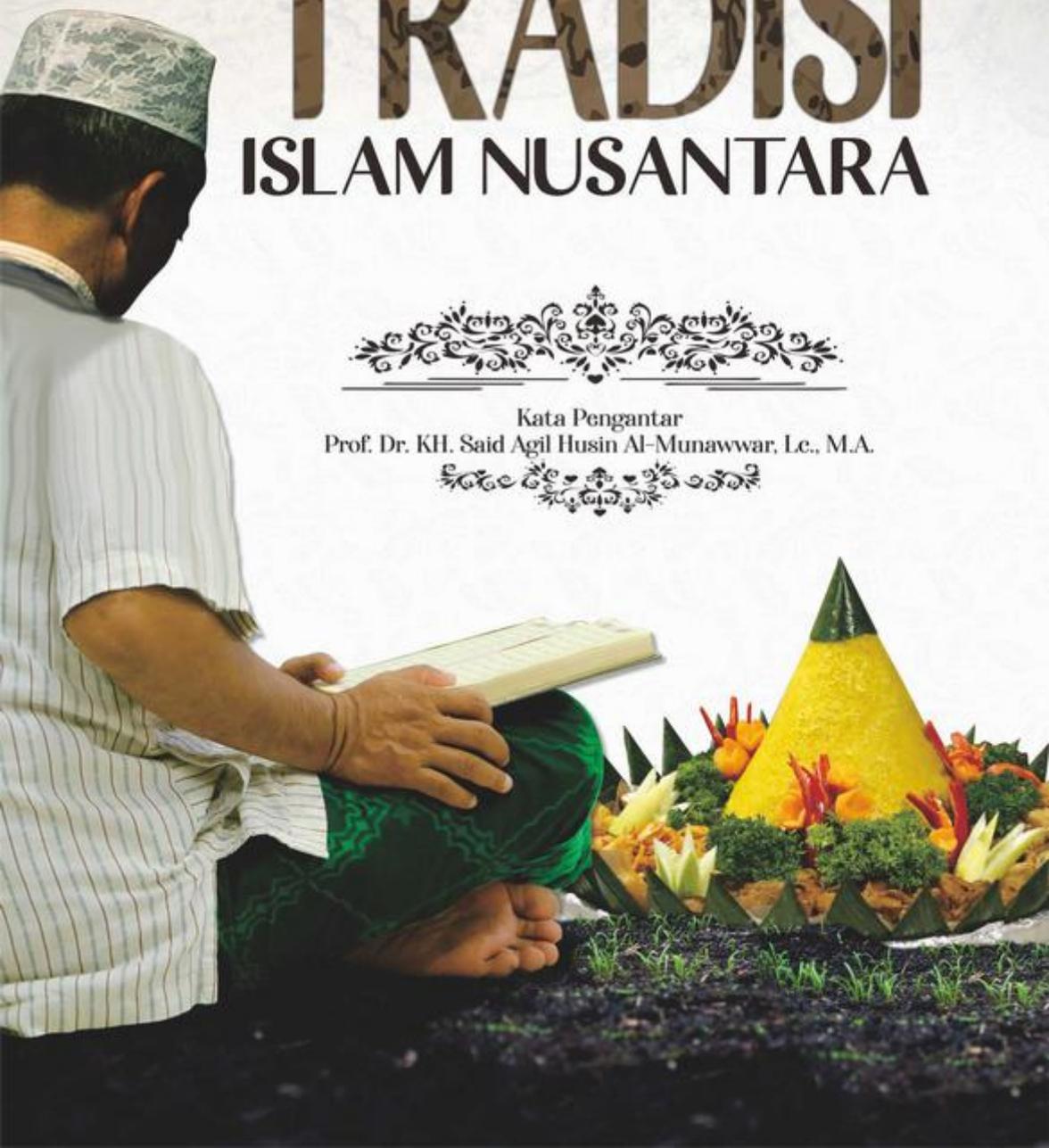
Dr. K.H. Nawawi, M.Ag.



RASIONALITAS TRADISI ISLAM NUSANTARA



Kata Pengantar
Prof. Dr. KH. Said Agil Husin Al-Munawwar, Lc., M.A.



RASIONALITAS
TRADISI
ISLAM NUSANTARA

Dr. K.H. Nawawi, M.Ag.



RASIONALITAS TRADISI ISLAM NUSANTARA

Penulis : Dr. K.H. Nawawi, M.Ag.

ISBN : 978-623-7743-06-4

Copyright © Maret 2020

Ukuran: 15.5 cm X 23 cm; Hal: viii + 132

Hak Cipta dilindungi oleh undang-undang. Pertama kali diterbitkan di Indonesia dalam Bahasa Indonesia oleh **Literasi Nusantara**. Dilarang mengutip atau memperbanyak baik sebagian ataupun keseluruhan isi buku dengan cara apa pun tanpa izin tertulis dari penerbit.

Penata Isi : Ahmad Ariyanto
Desainer Sampul : M. Rosyiful Aqli
Editor : Nur Azizah Rahma

Cetakan I, Maret 2020

Diterbitkan pertama kali oleh **Literasi Nusantara**

Perum Paradiso Kav. A1 Junrejo - Batu

Telp : +6285887254603, +6285841411519

Email: penerbitlitnus@gmail.com

Web: www.penerbitlitnus.co.id

Anggota IKAPI No. 209/JTI/2018

Didistribusikan oleh CV. Literasi Nusantara Abadi

Jl. Sumedang No. 319, Cepokomulyo, Kepanjen, Malang. 65163

Telp : +6282233992061

Email: redaksiliterasinusantara@gmail.com

PENGANTAR

Bismillahhirrahmanirrahim

Prof. Dr. K.H. Said Agil Husin Al-Munawwar, Lc., M.A.
(Guru Besar UIN Syarif Hidayatullah Jakarta,
Menteri Agama 2000—2004)

Sejauh ini wajah Islam di Indonesia berbeda dengan Islam lainnya. Ia lebih akomodatif dan toleran terhadap budaya. Sikap tersebut mencerminkan adanya kemampuan umat Islam Indonesia untuk menyerap dan mendialogkan budaya lokal menjadi bagian dari ajaran Islam. Budaya dipandang sebagai elemen inheren dengan kehidupan masyarakat sehingga tidak memungkinkan bagi sebuah gerakan (*harakah*) Islam yang membawa visi *rahmatan lil'alamin* dapat membasmi sesuatu yang menjadi sub kultur di Indonesia.

Islam yang bercampur dengan budaya lokal merupakan gejala normal dari dinamika peradaban umat Islam. Pergumulan dan interaksi umat Islam dengan budaya akan menampilkan Islam yang berkarakter dan lebih toleran. Sebaliknya, semakin minim interaksi umat Islam dengan kebudayaan lokal maka semakin miskin pula budaya lokal. Di sinilah letak wajah Islam Indonesia sangat berbeda dengan Islam Timur Tengah (Saudi Arabia) yang menampilkan Islam puritan.

Selama ini, budaya dianggap berada di luar ajaran Islam karena tidak sesuai dengan doktrin Islam. Bagi mereka, budaya merupakan karya manusia yang dapat berubah, sementara Islam adalah kreasi Allah Swt. yang bersifat permanen (*asy-Syari'ah al-khalidah*). Jika kita menengok isi Al-Qur'an dan *sirah nabawi* (sejarah nabi) banyak mendeskripsikan akomodasi sub budaya Arab. Oleh karena itu, penolakan tradisi lokal dalam formulasi Islam telah menghilangkan keluwesan Islam. Ulama *ushul fiqh* telah memperhatikan budaya lokal dengan kaidahnya, *al-'adat muhakkamah* (adat dapat dijadikan pedoman hukum). Bahkan ulama fikih banyak mengakomodasi tradisi yang berlaku di tempat tinggalnya, seperti Imam Syafi'i terkenal dengan *qaul qadim* dan *qaul jadid*.

Buku yang ditulis oleh Saudara Nawawi ini sangat layak untuk dibaca guna menambah ilmu pengetahuan mengenai kearifan Islam terhadap budaya lokal. Buku ini dapat mengolaborasi argumentasi legalitas tradisi secara *syar'i* yang selama ini dianggap mengidap penyakit TBC (Takhayul, Bidah, dan Khurafat).

Selamat membaca, semoga kita mendapatkan ilmu yang bermanfaat demi mencapai rido Allah Swt. Aamiin.

PRAKATA

Bismillahirrahmanirrahim

Islam memiliki aspek fungsi kebudayaan yang bersifat universal (*universal cultural*), akibatnya Islam dalam suatu masyarakat berbeda dengan masyarakat lainnya. Tanpa memiliki fungsi universal, Islam akan ditinggalkan oleh umatnya, merasa asing, dan sulit bertahan (*survive*). Hal ini sesuai dengan teori fungsional yang menyatakan bahwa segala sesuatu yang tidak berfungsi akan sirna dengan sendirinya. Karena itulah Al-Qur'an bersifat universal (*kulliyat*), agar para ahli hukum (*mujtahid*) dapat mendialogkan Islam dengan kebudayaan lokal.

Salah satu misi Islam adalah dapat berdialektika dengan budaya setempat sehingga dapat menyuburkan khazanah pemikiran meliputi teologi, fikih, sufistik, dan filsafat. Hal ini dapat melahirkan peradaban yang sangat gemilang. Islam tanpa berdialektika dengan budaya akan sulit berkembang dan mungkin tidak akan diterima di luar bangsa Arab. Dalam perspektif Islam, setiap muslim memiliki peran terhadap pembentukan, pelestarian, dan pengubahan tradisi. Dengan demikian, setiap individu dapat menerjemahkan serta menangkap persoalan tradisi dan menginternalkan ke dalam dirinya sesuai dengan kapasitasnya sebagai seorang muslim.

Sejauh ini, telah mengakar dalam masyarakat, di mana sebagian umat Islam dianggap keluar dari ajaran Islam (bidah) dan syirik, misalnya tahlil, ziarah kubur, dupa, tirakat azimat, dan sebagainya. Mereka beranggapan, hal tersebut termasuk perbuatan *munkar* yang harus dibasmi. Mungkin, pendapatnya berpijak dari paradigma dan gerakan untuk memurnikan Islam dari sesuatu yang berada di luar ajaran Islam. Pemikiran dan pendapat mereka jelas tidak sesuai dengan semangat misi *rahmatat lil 'alamin*. Jika ditelusuri, hal tersebut memiliki landasan normatif dari sumbernya (Al-Qur'an dan hadis nabi). Ditambah lagi, keberadaan hubungan manusia dengan Allah Swt. dinamakan ibadah, sementara hubungan manusia dengan makhluk lain tidak dikategorikan sebagai ibadah tetapi tabaruk (memperoleh berkah). Oleh karena

itu, kedua entitas ini memiliki garis demarkasi yang sangat berbeda sehingga tidak berimplikasi kepada syirik.

Dengan demikian, buku ini mencoba mencari dalil dengan baik melalui teks langsung (*al-mansus*) maupun tidak langsung (*ghair al-mansus*). Penulis sangat menyadari bahwa buku ini memiliki banyak kelemahan, baik dari aspek metodologis maupun substansinya (*content*). Maka, penulis berharap kepada para pembaca agar memberikan saran dan kritik guna memperbaiki buku ini menjadi lebih layak.

Situbondo, Desember 2019

Penulis

DAFTAR ISI

Pengantar — iii

Prakata — v

Daftar Isi — vii

Bagian I

Pendahuluan — 1

Islam Agama Akomodatif — 1

Dialektika Islam dan Tradisi — 3

Bagian II

Peringatan Maulid Nabi: Simbol Kegembiraan — 9

Hakikat Maulid — 9

Maulid Antara Aspek Ibadah dan Muamalah — 17

Bagian III

Dimensi *Tawassul* Antara Ajaran dan Tradisi — 19

Tawassul Masyru' (*Tawassul* yang Disyariatkan) — 20

1. *Tawassul* Wajib — 20

2. *Tawassul* Sunah — 21

3. *Tawassul* Jawaz — 21

Tawassul Ghair Al-Masyru' (*Tawassul* yang Tidak Disyariatkan) — 24

Bagian IV

Istikharah: Media Pencarian Kebenaran — 27

Bagian V

Signifikansi *Manaqib* dalam Dunia Sufistik — 31

Bagian VI

Tahlil: Antara Aspek Ibadah dan Muamalah — 39

Bagian VII

Kemenyan dalam Ritual Keagamaan — 49

Bagian VIII

Ziarah Kubur: Sinkretisasi Ajaran dan Tradisi Lokal — 55

Bagian IX

Kevalidan Prosesi *Talqin* — 61

Bagian X

Selawat: Media Iluminasi Kenabian — 65

1. *Selawat Warid* — 66
2. *Selawat Ghair Warid* — 67

Bagian XI

Eksistensi Nahas: Antara Ajaran dan Mistik — 73

Bagian XII

Tirakat dan Hubungannya dengan Sufistik — 79

Bagian XIII Azimat dan Batu Mulia: Antara Mistik dan Fakta Ilmiah — 87

Bagian XIV

Landasan *Hizib*: Normatif dan Irfani — 103

Bagian XV

Landasan Tabaruk Secara Historis dan Normatif — 113

Tabarruk Bi Al-Mubasyarah — 115

Tabarruk Bi Ghair Al-Mubasyarah (Mengambil Berkah Tidak Langsung) — 117

Daftar Pustaka — 123

Biografi Penulis — 131

BAGIAN I PENDAHULUAN

Islam Agama Akomodatif

Islam bukan hanya agama doktrin, tetapi agama yang bersifat komprehensif dan mengakomodasi nilai-nilai sosial yang telah mengakar di masyarakat. Misalnya, pada waktu itu bangsa Arab sebagai negara yang memiliki peradaban dan budaya yang sangat tinggi serta suku Quraisy yang memiliki otoritas penuh dalam menentukan kebijakan sosial-politik. Al-Qur'an turun di tengah-tengah masyarakat sebagai kawasan bisnis. Maka sangat logis, jika Al-Qur'an mengungkapkan realitas masyarakat Quraisy sebagai suku yang memiliki kebiasaan transit untuk berdagang. Hal ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an sangat akomodatif terhadap budaya Arab. Misalnya, pengungkapan Al-Qur'an dengan istilah yang digunakan dalam dunia perdagangan dan bisnis, seperti *tijarah* (surah ash-Shaf 61:1 dan 11), *istikharah* (surah at-Taubah 9: 111), *qard* (surah al-Maidah 5: 12), dan *ba'a* (surah al-Baqarah 2: 254) (Nawawi, 2014: 1).

Ayat tersebut mengungkapkan peristiwa-peristiwa yang akan terjadi di akhirat, tetapi menggunakan pendekatan bahasa ekonomi dan bisnis. Sebab, hal tersebut sulit dijangkau oleh mayoritas orang Arab yang terkenal dengan *business oriented*. Segalanya digambarkan dan disesuaikan dengan ukuran yang konkret. Kehadiran Islam diberbagai negara yang penuh dengan aneka ragam suku, budaya, dan sosio-politik

membuat Islam dapat diterima dengan baik. Hal ini dikarenakan, Islam selalu akomodatif dengan situasi dan kondisi. Para ulama selalu merumuskan keislaman dari berbagai disiplin keilmuan dengan menyesuaikan kondisi setempat. Dalam teori kritis sebagaimana diungkapkan oleh Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, Herbert Marcuse, Frederick Pollock, Leo Lowenthal, dan Walter Benjamin bahwa ilmu pengetahuan tidak bebas nilai, tetapi dipengaruhi oleh kepentingan, pengalaman, dan konteks dari pembuat ilmu pengetahuan (al-Munawar, 2001: 145).

Islam sebagai agama peradaban mampu mendialogkan dua aspek antara syariat yang bersifat sakral dan budaya yang bersifat profan sesuai dengan kaidah fikih, *al-'Adah muhakkamah*—Kebiasaan dapat dijadikan pedoman hukum). Tanpa budaya, Islam akan kesulitan untuk menyentuh realita sehingga hanya menampilkan aspek doktrin. Jika Islam demikian maka realitas sosial tidak akan terakomodasi. Hal tersebut akan berimplikasi terhadap Islam yang tidak memiliki kearifan lokal (*local wisdom*). Padahal, menurut H.A.R. Gibb berkata, "*Islam is indeed much more than a system of theology, it is a complete civilization*—Islam sesungguhnya lebih dari sekadar doktrin, ia merupakan suatu peradaban yang sempurna." (Yatim, 2004: 2). Dengan mengakomodasi kultur setempat, Islam menjadi sangat maju dari peradaban yang gemilang. Apalagi Islam sebagai agama yang diturunkan oleh Allah Swt. tidak terlepas dari pengaruh realitas budaya setempat karena agama tanpa budaya akan menjadi hampa. Maka secara logis, Islam banyak diterima oleh negara-negara di dunia sampai ke Barat, bahkan di Spanyol mengalami peradaban yang sangat tinggi.

Dalam perspektif sosiologi pengetahuan, Islam tidak lepas dari empiris yang mempengaruhinya. Mannheim (1936: 266–267) berpendapat bahwa sebagai teori, sosiologi pengetahuan mengambil dua bentuk. Pertama, sosiologi pengetahuan adalah suatu penyelidikan empiris atas struktur berbagai hubungan sosial dengan kenyataan yang mempengaruhi pemikiran. Kedua, penelitian epistemologis yang memusatkan pada hubungan-hubungan sosial dan pemikiran terhadap kesahihan suatu pengetahuan. Berdasarkan hal tersebutlah, Islam memiliki hubungan fungsional dengan realitas sosial sehingga dapat dilakukan melalui proses internalisasi. Di sinilah letak keluwesan Islam yang dapat ditafsirkan oleh siapapun yang memiliki kapasitas, akibatnya melahirkan dinamika pemikiran diberbagai disiplin ilmu.

Berkaitan dengan hukum Islam sebagaimana digambarkan oleh K. H. Tholchah Hasan (2000: 28–29) bahwa keluwesan hukum Islam sebagaimana komitmen ahli fikih yang menetapkannya dalam tiga faktor, yakni (1) sumber hukum sebagai dasar *istinbat* [*mashadir al-tasri*], (2) situasi peristiwa dengan latar belakang dan kemaslahatan [*zuruf al-waqa'i wa al-hawadisi*], dan (3) menetapkan hukum berdasarkan kedua aspek tersebut. Tiga faktor tersebut melahirkan beberapa pendapat sehingga dapat memperkaya khazanah keilmuan dengan lahirnya berbagai mazhab dalam hukum Islam. Mazhab tersebut merupakan akumulasi syariat dan budaya secara dialektik, akibatnya Islam menjadi luwes. Keluwesan Islam yang paling dominan adalah hukum Islam karena merupakan hukum Allah Swt. yang dilakukan oleh umat Islam secara riil dalam masyarakat. Ibnu Khaldun (t.t.: 24) yang merupakan filsuf muslim dan bapak sosiologi modern menyatakan

“Sesungguhnya eksistensi umat manusia, adat istiadat dan peradabannya tidaklah pada gerak dan *khittah* yang tetap, melainkan berubah dan berbeda-beda sesuai dengan perubahan zaman dan tempat. Sebagaimana halnya dengan manusia itu sendiri, waktu, dan tempat maka keadaan itu terjadi pula pada dunia dan negara. Sungguh bahwa *sunnatullah* berlaku pada hamba-hamba-Nya.”

Keluwesan hukum Islam tidak terlalu ekstrem karena merupakan larangan (*ghuluw*). Selama ini, banyak gerakan keislaman yang sangat ekstrem, bahkan berkomitmen untuk memurnikan ajaran yang dianggap takhayul, bidah, dan khurafat (TBC). Mereka menggunakan alur pemikiran Ibnu Taimiyah. Menurut Glasse (1999: 156), Ibnu Taimiyah merupakan satu di antara tokoh fundamental dalam Islam dan merupakan pendahulu bagi gerakan *Wahabiyah*. Sikapnya sebagai orang yang eksentrik, bahkan terkadang mirip syirik, menimbulkan kecaman. Pendapat Ibnu Taimiyah yang keras tidak membawa penghormatan di kalangan masyarakat umum. Ironisnya, menurut seorang ahli biografi pada wafatnya bahwa dalam prosesi pemakamannya diikuti oleh 20.000 pelayat. Mayoritas di antara mereka adalah perempuan yang dianggap sebagai seorang wali. Bahkan makamnya termasuk salah satu pusat ziarah yang dikeramatkan oleh masyarakat untuk memperoleh berkah.

Dialektika Islam dan Tradisi

Dalam perspektif kebudayaan, agama merupakan kebudayaan universal (*universal cultural*) yang terdapat dalam setiap kebudayaan di

manapun berada. Salah satu prinsip teori fungsional menyatakan bahwa segala sesuatu yang tidak berfungsi akan lenyap. Artinya, setiap kebudayaan memiliki fungsi sehingga kebudayaan yang tidak memiliki fungsi akan sirna karena sejak dulu hingga sekarang agama memiliki sejumlah peran dan fungsi di tengah masyarakat (Nawawi, 2014: 18). Terdapat empat komponen dalam sistem sosial-kultural. Pertama, sistem ideologi yang diwujudkan sebagai pandangan hidup. Kedua, sistem sosial sebagai organisasi sosial. Ketiga, sistem bahasa yang diwujudkan sebagai bahasa sehari-hari dalam pergaulan. Keempat, sistem teknis yang diwujudkan dalam bentuk teknologi.

Orientasi masyarakat terhadap nilai-nilai tersebut dapat mengalami perubahan atau pergeseran dari waktu ke waktu. Pergeseran nilai akan berimplikasi pada perubahan pandangan, sikap, dan tingkah laku masyarakat. Hal tersebut tidak lepas dari proses interaksi antara realitas teraga dengan realitas tidak teraga dalam sosial-kultural. Sistem sosial, sistem bahasa, dan sistem teknologi dinamakan realitas yang teraga (*overt reality*) dalam kehidupan masyarakat, sedangkan sistem ideologi dengan tiga macam aspeknya dinamakan sebagai realitas tidak teraga (*covert reality*). Kedua macam realitas tersebut saling mewarnai dan memengaruhi secara fundamental.

Ulama terdahulu sangat memperhatikan tradisi setempat (*'urf*) dalam merumuskan *ushul fiqh*. Sebab, hal tersebut dianggap sebagai patokan hukum Islam yang mengandung kemaslahatan. Misalnya, Abu Hanifah sangat memperhatikan muamalah jika mendatangkan kemaslahatan bagi manusia. Jika tidak terdapat dalil, Abu Hanifah melakukan dengan pendekatan dalil *qiyās*. Jika tidak menggunakan dalil tersebut maka akan menggunakan *istihsān*. Jika tidak dapat menggunakannya maka dikembalikan pada *'urf* manusia (an-Na'im, 1994: 53).

Menurut M. Yunan Yusuf (2001: 327), Islam kultural harus mempertegas dirinya sebagai gerakan moral mengubah cara berpikir dalam upaya *rethinking* perspektif Muhammad Arkoun dan *reconstruction* perspektif Muhammad Iqbal. Upaya *rethinking* dan *reconstruction* sebagai tujuan Allah dalam Al-Qur'an (13: 11) "*mā bi anfusihim*—apa yang ada dalam diri mereka." Surah ar-Ra'd 13: 11 memiliki arti "Sesungguhnya Allah tidak akan mengubah nasib suatu kaum sehingga mereka mengubah apa yang ada dalam diri mereka." Namun, kenyataan menunjukkan bahwa pada akhir abad ke-3 dan penghujung abad ke-4, ulama kemudian bersandar pada mazhab besar secara formalitas, walaupun berbeda dalam hasil ijtihadnya, seperti at-Tahawi berbeda dengan Abu Hanifah,

BAGIAN II

PERINGATAN MAULID NABI: SIMBOL KESEMBERAN

Hakikat Maulid

Kata maulid berasal dari akar kata *walada*, *yalidu-wulud*. Akar kata tersebut adalah *isim* zaman *atau ism* makam yang berarti tempat kelahiran atau waktu kelahiran maulid Nabi saw. Menurut Hart (1988: 1), secara praktis bukan hanya memperingati hari kelahiran Nabi saw., tetapi berbagai hal yang berkaitan dengan eksistensi Nabi saw. sejak peristiwa sebelum maupun sesudah kelahirannya hingga pengaruhnya dalam peradaban dunia setelah wafat. Nabi saw. adalah orang yang paling berpengaruh di dunia.

Peringatan maulid Nabi pertama kali dilakukan oleh Raja Irbil (Irak), Muzhaffar Addin al-Kaukabri pada awal abad ke-7 Hijriah. Menurut Ibnu Kasir, Raja Muzhaffar mengadakan peringatan maulid Nabi pada bulan rabiulawal secara besar-besaran. Muzhaffar mengundang seluruh masyarakat dan para ulama, seperti *ulama fiqh*, *hadis*, *kalam*, *ushul fiqh*, *sufi* dan lainnya. Tiga hari sebelum pelaksanaan, ia telah melakukan berbagai persiapan. Ribuan kambing dan unta disembelih untuk hidangan. Nampaknya, semua ulama membenarkan apa yang dilakukan al-Muzhaffar. Ibn Dihyah menulis buku tentang Maulid Nabi yang berjudul *at-Tanwir Fi Maulid al-Basyir an-Nadzir* yang dihadiahkan kepada raja al-Muzhaffar.

Peringatan Maulid Nabi saw. tidak pernah dilaksanakan pada masa generasi pertama dalam Islam yaitu masa sahabat, *tabi'in*, dan masa *tabi' tabi'in* (Basyaruddin, 2007: 171) karena tidak ada anjuran dan perintah dari Allah maupun Nabi saw. Akibatnya, terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama. As-Sakhawi memandang bahwa maulid Nabi tidak dilakukan oleh para salaf dalam abad ke-3. *Ahlul* Islam disetiap penjuru dunia melaksanakan peringatan maulid Nabi saw. dengan amal-an sedekah dan membaca sejarah kehidupan Nabi saw. yang senantiasa memberikan berkah dengan rahmat dari Allah Swt. secara merata (al-Halabi, t.t.: 83—84). Dalam hal ini, as-Suyuthi menuliskan

“Menurutku pada dasarnya peringatan maulid berupa kumpulan orang-orang, berisi bacaan beberapa ayat Al-Qur’an, meriwayatkan hadis-hadis tentang permulaan sejarah Rasulullah dan tanda-tanda yang mengiringi kelahirannya, kemudian disajikan hidangan lalu dimakan oleh orang-orang tersebut dan kemudian mereka bubar setelahnya tanpa ada tambahan-tambahan lain termasuk bidah hasanah yang pelakunya akan memperoleh pahala. Karena perkara semacam itu merupakan perbuatan mengagungkan terhadap kedudukan Rasulullah dan merupakan penampakan akan rasa gembira dan suka cita dengan kelahirannya yang mulia. Orang yang pertama kali merintis peringatan maulid ini adalah penguasa Irbil, Raja al-Muzhaffar Abu Sa’id Kaukabri Ibn Zainuddin Ibn Buktukin, salah seorang raja yang mulia, agung dan dermawan. Beliau memiliki peninggalan dan jasa-jasa yang baik dan dialah yang membangun al-Jami’ al-Muzhaffari di lereng gunung Qasiyun.” (As-Suyuthi, t.t.: 251—252).¹

Namun, secara umum terdapat anjuran teks agama agar bergembira atas rahmat dan karunia Allah kepada kita sebagaimana firman Allah Swt. (QS Yunus: 58)

قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾

Artinya: *Katakanlah: “Dengan kurnia Allah dan rahmat-Nya, hendaklah dengan itu mereka bergembira. Kurnia Allah dan rahmat-Nya itu lebih baik dari apa yang mereka kumpulkan.”*

¹ عِنْدِي أَنَّ أَسْلَافَ عَمَلِ الْمَوْلِدِ الَّذِي هُوَ اجْتِمَاعُ النَّاسِ وَقِرَاءَةُ مَا تَبَيَّنَ مِنَ الْقُرْآنِ وَرَوَايَةُ الْأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ فِي مَبْدَأِ أَمْرِ النَّبِيِّ وَمَا وَقَعَ فِي مَوْلِدِهِ مِنَ الْآيَاتِ، ثُمَّ مَعَهُ هَلُمَّ سَمَاطٌ يَأْكُلُونَهُ وَيُصْرَفُونَ مِنْ غَيْرِ زِنَادَةٍ عَلَى ذَلِكَ هُوَ مِنَ الْبِدَعِ الْحَسَنَةِ الَّتِي يُثَابُ عَلَيْهَا صَاحِبُهَا لِمَا فِيهِ مِنْ تَعْظِيمِ قَدْرِ النَّبِيِّ وَإِظْهَارِ الْفَرَحِ وَالِاسْتِشْهَارِ بِمَوْلِدِهِ الشَّرِيفِ. وَأَوَّلُ مَنْ أَخَذَتْ ذَلِكَ صَاحِبُ إِزْبِلِ الْمَلِكِ الْمُظَفَّرِ أَبُو سَعِيدٍ كَوْكَبَرِيِّ بْنِ زَيْنِ الدِّينِ ابْنِ بُكْتُكَيْنِ أَحَدِ الْمُلُوكِ الْأَمْجَادِ وَالْكَبَرَاءِ وَالْأَجْوَادِ، وَكَانَ لَهُ آثَارٌ حَسَنَةٌ وَهُوَ الَّذِي عَمَّرَ الْجَامِعَ الْمُظَفَّرِيَّ بِسَمْعِ قَاسِيُونٍ.

Ayat di atas berisi perintah untuk bergembira dengan adanya karunia dan rahmat Allah, di mana karunia dan rahmat yang paling besar dan agung ialah Nabi saw. sebagai utusan Allah yang terakhir dan membawa syafaat di dunia dan akhirat. Oleh karena itu, kita harus memujinya dengan menunjukkan cinta. Cinta adalah bagian dari prinsip-prinsip keimanan. Dengan demikian, menambah kata *sayyidina* sebelum kata, Muhammad tentu diperbolehkan. Sedangkan hadis Nabi yang menyatakan, “*tasayyiduni fi as-salah*—Janganlah kamu menyatakan *sayyidina* dalam salat.” Hadis tersebut merupakan hadis yang lemah, bahkan tidak memiliki dasar (al-Haitami, t.t.: 51; ad-Dimyati, t.t.: 172). Kemudian, dikuatkan dengan hadis Nabi saw. yang bersyukur atas kelahirannya, yaitu

عَنْ أَبِي قَتَادَةَ الْأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ صَوْمِ الْإِثْنَيْنِ فَقَالَ فِيهِ وُلِدْتُ وَفِيهِ أَنْزَلَ عَلَيَّ رَوَاهُ مُسْلِمٌ

Artinya: “*Dari Abi Qatadah al-Anshari sesungguhnya Rasulullah saw. pernah ditanya tentang puasa hari senin. Rasulullah saw menjawab: Pada hari itu aku dilahirkan dan wahyu diturunkan kepadaku.*” (HR Muslim).

Ditambah lagi sebuah riwayat dari al-Bukhari bahwa Abu Lahab setiap Senin diringankan dari siksa karena pernah memerdekakan budak yang bernama Tsuwaibah sebagai ungkapan kegembiraannya atas kelahiran Nabi saw. Padahal Abu Lahab termasuk orang kafir bahkan Al-Qur’an sangat mencelanya. Syams ad-Din ad-Dimasyqi menuliskan syair

إذا كان هذا كافرا جاء ذمه * وثبت يده في الجحيم مخلدا
 أتى انه في يوم الاثنين دائما * يخفف عنه للسور بأحمدا
 فما الظن بالعبد الذي طول عمره * بأحمد مسرور ومات موحدا

Artinya: “*Jika ini (Abu Lahab) kafir yang membawa cercaannya dan kekal kedua tangannya di neraka Jahim. Setiap hari Senin, ia diringankan (siksa neraka) karena bahagia dengan Ahmad (lahirnya Nabi saw.). Maka bagaimana seorang hamba yang selama hidupnya selalu bahagia atas (kelahiran) Muhammad dan mati dalam keadaan beriman*”.

Kelompok Islam puritan mengharamkan peringatan Maulid Nabi saw. karena dianggap menyamakan peringatan ini dengan perayaan Natal bagi agama Nasrani. Akibatnya, pemikiran mereka sangat ekstrem sebagaimana di bawah ini.

إِنَّ الدَّيْبَةَ الَّتِي تُذْبَحُ لِطَعَامِ النَّاسِ فِي الْمَوْلِدِ أَحْرَمٌ مِنَ الْخِنْزِيرِ

Artinya: “*Sesungguhnya binatang yang disembelih untuk menjamu orang dalam peringatan maulid lebih haram daripada babi.*”

Maulid Nabi merupakan acara yang sangat penting berkaitan dengan pengejawantahan kegembiraan dengan datangnya nabi pembawa rahmat. Bentuk pengejawantahan kadang kala berupa sedekah. Imam Nawawi menyatakan bahwa sunah bersedekah bersifat sekadarnya. Nawawi mengutip pendapat pengikut Syafi’ah bahwa disunahkan memperbanyak sedekah ketika berada di acara yang sangat penting (an-Nawawi, t.t.: 269; : 233).

Ibnu Taimiyah seorang ulama yang menjadi panutan Islam puritan tetap menghargai eksistensi perayaan Maulid Nabi saw.

“Rasulullah saw. telah melakukan kejadian-kejadian penting dalam sejarah beliau, seperti khotbah-khotbah dan perjanjian-perjanjian beliau pada hari Badar, Hunain, Khandaq, pembukaan Makkah, Hijrah, dan Madinah. Tidak seharusnya hari-hari itu dijadikan hari raya karena yang melakukan seperti itu adalah umat Nasrani atau Yahudi yang menjadikan semua kejadian Isa hari raya. Hari raya merupakan bagian dari syariat apa yang disyariatkan itulah yang diikuti, kalau tidak maka telah membuat sesuatu yang baru dalam agama. Maka apa yang dilakukan orang memperingati maulid, antara mengikuti tradisi Nasrani yang memperingati kelahiran Isa, atau karena cinta Rasulullah. Allah mungkin akan memberi pahala atas kecintaan dan ijtihadnya, tetapi tidak atas bidah dengan menjadikan maulid Nabi sebagai hari raya. Orang-orang salaf tidak melakukan itu padahal mereka lebih mencintai Rasul.” (Ibnu Taimiyah, 1408 Hijriah: 83—85).

Peringatan maulid Nabi tetap harus dilakukan jauh dari perbuatan yang memiliki potensi negatif. Dalam hal ini, kita sepakat bahwa peringatan apa saja yang dapat mendatangkan kerusakan adalah hara yang memiliki status keharaman *ligahirih* (haram dari faktor eksternal). Menurut Husnain Makhluif (t.t.: 131), perayaan maulid harus dilakukan dengan berzikir dan mensyukuri nikmat Allah Swt. atas kelahiran Nabi saw. dan dilakukan dengan cara yang sopan, khusyuk, jauh dari segala sesuatu yang diharamkan, dan bidah. Oleh karena itu, as-Suyuthi berpendapat bahwa dalam peringatan maulid sangat dianjurkan untuk menampakkan rasa syukur atas kelahiran Nabi saw. dengan berkumpul dalam sebuah majelis, memberi makanan, dalam bentuk amalan yang

mendekatkan diri kepada Allah dan menampakkan rasa gembira (as-Suyuthi, t.t.: 196).² Ali Jum'ah seorang *mufti* Mesir menyatakan

فمدح النبي ﷺ من أعظم القربات

Artinya: “Maka memuji Nabi saw. termasuk paling agungnya dekat kepada Allah.”

Dalam Kitab *as-Syarwani* Juz 2: 405 dijelaskan bahwa

وأن أفضل الليالي ليلة المولد الشريف

Artinya: “Sesungguhnya paling utama malam adalah malam kelahiran Nabi saw.”

Ulama memperbolehkan maulid Nabi karena kesuksesan Nabi dalam membangun peradaban Islam yang mencapai puncak keemasan. Dari pihak non-Muslim seperti George Bernard Shaw dalam buku *The Genuine Islam* (1936: 8) mengakui bahwa ada agama yang akan menguasai Inggris atau Eropa dalam abad mendatang yang mungkin adalah Islam. Sebab, Muhammad adalah orang yang mengagumkan dan pantas disebut penyelamat manusia (*The Savior of Humanity*). Begitu pula Mahatma Gandhi dari penganut agama Hindu berkomentar bahwa bukanlah pedang yang dapat menyebarkan Islam, tetapi kepedulian, keberanian, dan keimanan Nabi saw. kepada Tuhan. Selanjutnya Ghandi berkata, “Saya menutup buku jilid kedua dari Kisah Nabi Muhammad, saya menyesal karena tidak ada lagi yang dapat dibaca.”

Michael H. Hart dalam bukunya *The 100, A Ranking of The Most Influential Persons in History* (1978) menempatkan Nabi Muhammad dalam urutan pertama dari 100 orang yang paling berpengaruh di dunia. Nabi saw. dapat mengalahkan Isaac Newton, Paulus, dan Yesus. Dalam analisis Michael H. Hart menyatakan bahwa mayoritas orang-orang tersebut menjadi besar karena lahir di negara-negara maju yang menjadi pusat peradaban dunia. Tanpa mereka, sebenarnya negara-negara tersebut tetap maju dan banyak orang yang akan menggantikannya untuk memimpin. Napoleon Bonaparte memimpin Perancis untuk menguasai Eropa karena Perancis adalah negara Eropa yang besar dan kuat. Napoleon tidak dapat melakukannya jika Perancis adalah negara kecil dan lemah. Pada akhirnya Napoleon gagal dan meninggalkan dunia dalam pengasingan.

² وقال ايضا «يستحب لنا اظهار الشكر بمولده ﷺ والاجتماع اطعام الطعام ونحو ذلك من وجوه اقربيات واظهار المسر

BAGIAN III DIMENSI TAWASSUL ANTARA AJARAN DAN TRADISI

Tawassul berasal dari bahasa Arab *tawassal ila Allah* yang berarti beramal sebagai media untuk mendekati diri kepada Allah (al-Munawwir: 1559). *Tawassul* adalah mendekati diri kepada Allah Swt. dengan menggunakan perantara nama-nama Allah, sifat-sifat-Nya maupun amal saleh atau dengan makhluk Allah yang terpilih, baik doanya maupun kedudukannya di sisi Allah Swt. Bahkan jauh sebelum diutusnya Nabi Muhammad saw. dan turunnya Al-Qur'an, orang Yahudi selalu meminta kemenangan dan pertolongan, "Ya Allah berilah kami kemenangan dan pertolongan dengan nabi yang ummi (Muhammad)." (ar-Razi, t.t.: 164).

Secara normatif, *tawassul* memiliki dasar dari Al-Qur'an (al-Ma'idah: 35)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Artinya: "Wahai orang-orang yang beriman hendaklah kamu sekalian bertakwa kepada Allah dan mencarilah bagi-Nya perantara dan berjuanglah di jalan-Nya barangkali Kamu akan memperoleh keberuntungan."

Adapun *tawassul* terdiri dua macam, yaitu *tawassul masyru'* (yang disyariatkan) dan *tawassul ghair masyru'* (yang tidak disyariatkan).

Tawassul Masyru' (Tawassul yang Disyariatkan)

Tawassul masyru' adalah media untuk mendekatkan diri kepada Allah dengan perantara lain yang disyariatkan oleh Allah baik Al-Qur'an maupun hadis Nabi. *Tawassul* yang disyariatkan memiliki hukum yang berbeda-beda, yaitu hukum yang wajib, sunnah, dan (*jawaz*) boleh.

1. Tawassul Wajib

Tawassul wajib berkaitan dengan menyebutkan nama dan sifat Allah. Ber-*tawassul* kepada Allah dengan nama-nama dan sifat-sifat-Nya terdapat dalam Al-Qur'an (QS al-A'raf: 180)

وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Artinya: "Hanya milik Allah asma-ul husna maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut asma-ul husna itu dan tinggalkanlah orang-orang yang menyimpang dari kebenaran dalam (menyebut) nama-nama-Nya. Nanti mereka akan mendapat balasan terhadap apa yang telah mereka kerjakan."

Menurut Sayyid Qutb sebagaimana dalam karyanya *Fi Zhilalil Qur'an* berkaitan dengan orang Islam yang sedang melakukan salat dengan mengucapkan, "Wahai Dzat yang Maha Pengasih dan Penyayang, kemudian orang musyrik Makkah mesresponsnya, Bukankah Muhammad dan sahabatnya menyembah Tuhan yang satu maka kenapa orang ini berdoa kepada dua tuhan?" Kemudian, turun ayat di bawah ini (QS al-Isra': 110)⁵

قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ

Artinya: Katakanlah: "Serulah Allah atau serulah Ar-Rahman. Dengan nama yang mana saja kamu seru, Dia mempunyai al asmaaul husna (nama-nama yang terbaik) dan janganlah kamu mengeraskan suaramu dalam shalatmu dan janganlah pula merendhkannya dan carilah jalan tengah di antara kedua itu."

Berdasarkan ayat di atas, kita berdoa kepada Allah dengan menyebutkan nama-Nya yang sesuai dengan permintaannya seperti menyebutkan nama Yang Maha Pengasih, ketika meminta belas kasihan, menyebut nama Yang Maha Pengampun, ketika memohon ampunan, dan begitu seterusnya. Maka, banyak amalan-amalan yang manjur dengan menggunakan *asma' al-husna*. Bahkan sering kita

⁵ قال مقاتل وغيره من المفسرين : نزلت الآية في رجل من المسلمين كان يقول في صلاته : يا رحمن يا رحيم . فقال رجل من مشركي مكة : أليس يزعج محمد وأصحابه أنهم يعبدون ربا واحداً فما بال هذا يدعو ربين اثنين؟ فنزلت »

jumpai amalan yang berbahasa Suryani dan Ibrani pernah diamalkan oleh para nabi terdahulu.

Tawassul masyru' juga termasuk ibadah haji. Dalam ibadah haji terdapat amalan-amalan dengan perantara, di antaranya mencium Hajar Aswad. Dengan demikian, sangat wajar Umar bin Khattab ketika mencium Hajar Aswad berkata

وَاللَّهِ إِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّكَ حَجْرٌ لَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ وَلَوْلَا أَنِّي رَأَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْبِلُكَ لَمَا قَبَّلْتُكَ

Artinya: “Demi Allah sesungguhnya saya tahu bahwa kamu adalah batu yang tidak dapat membahayakan dan memberi manfaat, seandainya Nabi saw. tidak mencium dirimu, niscaya saya tidak menciummu.”

2. *Tawassul Sunah*

Tawassul sunah adalah media mendekati diri kepada Allah Swt. dengan menyebutkan amal saleh. Secara historis, *tawassul* ialah meminta syafaat kepada Nabi dengan keagungan dan keberkahannya termasuk sunah para nabi dan jejak para pendahulu ulama yang saleh (*salaf as-salihin*) (Abbas, 1982: 136). Artinya, mereka melakukan *tawassul* bukan hanya kebiasaan, tetapi sebagai bentuk ibadah yang memiliki dasar normatif yang benar dari sumbernya. Hal ini membuktikan bahwa *tawassul sunah* tidak termasuk perbuatan bidah yang bertentangan dengan doktrin agama. Argumen tersebut merupakan anjuran agama sebagai bentuk ibadah kepada Allah Swt. sekaligus memperoleh pahala.

Munculnya *tawassul* bukan hanya dilakukan oleh umat Islam setelah nabi dan para sahabat, tetapi juga para nabi dan para sahabat. Menurut Sirajuddin Abbas (1982: 137), *tawassul* dan meminta sayafaat kepada nabi dengan keagungannya termasuk sunah (amal kebiasaan) para nabi dan para pendahulu yang saleh (*salaf as-salihin*).

3. *Tawassul Jawaz*

Tawassul jawaz adalah media untuk mendekati diri kepada Allah Swt. melalui perantara orang yang saleh. *Tawassul* ini pernah dilakukan oleh Umar bin Khattab ketika terjadi kekeringan, di mana ia meminta hujan kepada Allah dengan perantara Abbas bin Abd al-Muttalib. *Tawassul* semacam ini dalam pandangan Ibnu Hajar al-‘Asqalani (t.t.: 498) menunjukkan bahwa adanya anjuran meminta pertolongan melalui perantara orang-orang yang memiliki keutamaan dan keluarga Nabi.

Dengan kata lain, *tawassul* kepada selain Nabi dianjurkan dalam Islam. Padahal, pada waktu itu, Nabi masih hidup dan memiliki derajat yang paling mulia. Seandainya hal tersebut termasuk bidah atau larangan agama, pasti Nabi saw. menegurnya. Maka, diamnya Nabi saw. termasuk pengakuan (*iqrar*) yang wajib kita jadikan pedoman. *Tawassul jawaz* adalah sunah Nabi bukan bidah yang bertentangan dengan agama. Bahkan, Malik ad-Dari yang merupakan seorang bendahara Umar berkata, “Telah terjadi musim kemarau di masa Umar, kemudian ada seorang laki-laki (Bilal bin Haris al-Muzanni) ke makam Rasulullah saw. ia berkata, “Ya Rasulullah, mintakanlah hujan untuk umatmu, sebagian mereka akan binasa.” Kemudian Rasulullah datang kepada lelaki tersebut, beliau berkata, “Datangilah Umar!” (al-‘Asqalani, t.t.: 441).

Tawassul bukan hanya dari para nabi, tetapi juga dari para *waliullah* pun dapat dijadikan sebagai *tawassul*. Misalnya, Ma’ruf al-Karkhi (w. 200 Hijriah) yang dimakamkan di Baghdad dicari berkahnya oleh banyak orang. Ibrahim al-Harabi berkata, “Makam Ma’ruf adalah obat yang mujarab.” Doa tersebut berarti berdoa di dekatnya. Sebab tempat-tempat yang diberkahi akan dikabulkan sebagaimana berdoa di masjid dan pada waktu sahur (Ibnu al-Jauzi, t.t.: 324; az-Zahabi, t.t.: 404).

Contoh *tawassul jawaz* adalah menghormati seorang guru. Dalam Islam seorang guru memiliki kedudukan yang sangat tinggi. Hubungan guru dengan murid sangat berkaitan, di mana tanpa guru ilmu Allah Swt. tidak dapat ditransfer. Oleh karena itu, Al-Qur’an memberi gambaran yang begitu tinggi bagi penghormatan Nabi Musa terhadap nabi Khidir.⁶ Padahal kenabian Nabi Musa lebih tinggi daripada Nabi Khidir, di mana status kenabiannya terjadi karena perbedaan pendapat dikalangan ulama sebagaimana firman Allah Swt. (QS al-Kahfi: 66)

قَالَ لَهُ، مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَ مِنَّمَا عَلَّمْتَ رَسُولًا

Artinya: Musa berkata kepada Khidhr: “Bolehkah aku mengikutimu supaya kamu mengajarkan kepadaku ilmu yang benar di antara ilmu-ilmu yang telah diajarkan kepadamu?”

6 وَقَالَ مُجَاهِدٌ: سُمِّيَ الْخَضِرُ لِأَنَّهُ كَانَ إِذَا صَلَّى الْخَضِرَ مَا حَوْلَهُ، وَرَوَى التِّرْمِذِيُّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِنَّمَا سُمِّيَ الْخَضِرُ لِأَنَّهُ جَلَسَ عَلَى قَرْوَةٍ بَيْضَاءَ فَإِذَا هِيَ تَهْتَمُّ تَحْتَهُ خَضِرَاءُ) هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ. الْقَرْوَةُ هُنَا وَجْهُ الْأَرْضِ، قَالَهُ الْخَطَّابِيُّ وَغَيْرُهُ. وَالْخَضِرُ نَبِيٌّ عِنْدَ الْجُدْهُورِ. وَقِيلَ: هُوَ عَبْدٌ صَالِحٌ غَيْرُ نَبِيٍّ، وَالْأَيُّ تُشْهَدُ بِشُؤْبِهِ لِأَنَّ بَوَاطِنَ أَعْمَالِهِ لَا تَكُونُ إِلَّا بَوَاحِي. وَأَيْضًا فَإِنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَتَعَلَّمُ وَلَا يَتَّبِعُ إِلَّا مَنْ قَبْلَهُ، وَلَيْسَ يُجَوِّزُ أَنْ يَكُونَ قَبْلَ النَّبِيِّ مَنْ لَيْسَ بِنَبِيٍّ. وَقِيلَ: كَانَ مَلَكًا أَمَرَ اللَّهُ مُوسَىٰ أَنْ يَأْخُذَ عَنْهُ بِمَا حَمَلَهُ مِنْ عِلْمِ الْبَاطِنِ

BAGIAN IV

ISTIKHARAH: MEDIA PENCARIAN KEBENARAN

Istikharah berasal dari bahasa Arab yang merupakan bentuk *masdar* dari *fi'il madli*, yaitu *istakhara* yang berarti minta pilihan (al-Munawwir, 197: 378). Dengan demikian, istikharah adalah permohonan pilihan yang terbaik kepada Allah melalui salat. Pada umumnya, setelah melakukan salat Istikharah seseorang diharuskan untuk tidur agar memperoleh petunjuk melalui mimpi. Mimpi bukan hanya Islam yang memperhatikan legalitasnya, tetapi juga para filosof, seperti Freud (1856). Ia sebagai pemula psikoanalisa di kota Freiberg, Cekoslovia yang terkenal dengan bukunya *Tafsir Mimpi* pada tahun 1900. Buku ini merupakan salah satu karya yang paling orisinal dan paling penting pada waktu itu sebagai bentuk kontribusi keilmuan.

Menurut al-'Asqalani, mimpi orang-orang saleh adalah benar sehingga tidak membutuhkan penafsiran dan penjelasan. Al-'Asqalani menukil pendapat Abu Bakar bin al-'Arabī yang menyatakan bahwa mimpi orang beriman yang saleh adalah bagian dari kenabian jika ia termasuk orang-orang baik dan konsisten pada agama. Dengan demikian, mimpi orang fasik tidak dapat dikategorikan sebagai bagian kenabian (al-'Asqalānī, t. th.: 16-17). Ilham merupakan sesuatu yang tercurahkan dalam hati yang dikhususkan pada sebagian *waliullah*. Ia tidak dapat dijadikan *hujjah syar'iyah* karena tidak ada jaminan dari gangguan setan, tetapi menurut ulama sufi ilham dapat dijadikan *hujjah syar'iyah*

(as-Subkī, t.t.: 356). Pendapat tersebut diperkuat dengan sabda Nabi saw.

روى عنه عليه السلام أنه قال: لا نبوة بعدي إلا ما شاء الله يعني والله أعلم الرؤيا التي هي جزء منها

Artinya: “Tidak kenabian setelahku melainkan apa yang dikehendaki oleh Allah. Artinya, Allah lebih mengetahui adalah mimpi yang merupakan bagian dari kenabian.”

Sebenarnya, mimpi telah menjadi sebuah kenyataan sebagaimana dialami oleh Nabi Ibrahim a.s, yaitu perintah ibadah kurban (QS ash-Shaffat/37: 102)

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يُمَيِّئُ لِيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا بَتِ افْعَلْ مَا تَأْمُرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ

Artinya: “Maka tatkala anak itu sampai (pada umur sanggup) berusaha bersama-sama Ibrahim, Ibrahim berkata: “Hai anakku sesungguhnya aku melihat dalam mimpi bahwa aku menyembelihmu. Maka fikirkanlah apa pendapatmu!” Ia menjawab: “Hai bapakku, kerjakanlah apa yang diperintahkan kepadamu; insya Allah kamu akan mendapatiku termasuk orang-orang yang sabar.”

Dalam tafsir *isyari*, ayat tersebut menyatakan bahwa ketika seseorang tidur, ia memperoleh beberapa pencerahan. Al-Qur’an menunjukkan bahwa terdapat banyak syariat Allah Swt. berdasarkan mimpi sebagaimana ayat di atas. Oleh karena itu, terdapat sebagian mimpi yang dapat dijadikan sebagai dasar untuk mencari suatu kebenaran. Hal ini dikuatkan dengan hadis, yaitu “Barang siapa yang bermimpi melihatku maka dia melihatku karena setan tidak akan bisa menyerupai diriku” (HR Muslim, No. 4206).

Namun, tidak semua mimpi dapat dijadikan pedoman. Menurut sebagian ulama, terdapat tiga macam mimpi. Pertama, mimpi berupa kabar baik dari Allah Swt. Kedua, mimpi menakutkan yang berasal dari setan. Ketiga, mimpi yang berasal dari bisikan hati. Ketika mimpi yang muncul berasal dari setan maka perlu diabaikan. Sementara mimpi yang berasal dari bisikan hati saat sebelum tidur telah terbayang, seperti mimpi orang yang dicintainya atau takut pada sesuatu kemudian terlihat dalam mimpinya.

Berdasarkan keterangan tersebut, istikharah dengan mimpi dapat dijadikan sebagai pedoman untuk kepentingan tertentu. Namun,

BAGIAN V SIGNIFIKANSI *MANAQIB* DALAM DUNIA SUFISTIK

Manaqib berasal dari bahasa Arab, yakni *manaqib ar-rijal* yang berarti pekerti atau perangai yang terpuji (al-Munawir, 1997: 1451). Secara bahasa, *an-naqib* berarti jalan sempit mendaki dan gang sempit antar dua tempat yang sulit dimasuki. *Manaqib* adalah bentuk jamak dari kata *manaqaba* berasal dari kata *naqaba* yang berarti lubang kecil di tembok tempat untuk mengintip. Secara istilah, *manaqib* dalam pandangan ulama sufi ialah melihat secara khusus keutamaan perilaku dan keistimewaan seseorang, baik dari aspek ilmu maupun perilakunya (Ibn Manzur, 1998: 765). Menurut Abd al-Qadir ar-Razi (t.t.: 674), *manaqib* adalah kearifan seseorang yang banyak disaksikan oleh orang banyak. Sementara al-Jurjani (1996: 314–315) menyatakan bahwa kata *manaqib* ialah bagian dari kata *an-nuqba*. Artinya, menyatakan sesuatu yang berkaitan dengan gambaran keistimewaan dan pengembaran batin seseorang yang tercermin dari jiwa yang telah menembus tabir rahasia ketuhanan. Ensiklopedi Islam (1998: 152) mengartikan *manaqib* sebagai sejarah dan pengalaman spiritual seorang *waliullah* yang di dalamnya terdapat cerita, ikhtisar, hikayat, nasihat-nasihat, dan peristiwa ajaib yang pernah dialami seorang syekh. Semuanya ditulis oleh pengikut tarekat atau para pengagumnya dan dirangkum dari cerita yang bersumber dari murid-muridnya, orang dekatnya, keluarga dan

sahabatnya.⁷

Al-Qur'an memang tidak menjelaskannya secara tersurat, tetapi secara tersirat terdapat dalam sejarah beberapa umat terdahulu, seperti Maryam binti 'Imran, Aisyah, Zul al-Qarnain, Luqman al-Hakim, Ashab al-Kahfi, dan sebagainya. Dalam konteks ini, kita perlu melakukan penelitian untuk menggali sejarah umat terdahulu yang belum dijelaskan oleh Al-Qur'an dan hadis dengan sumber yang autentik dan orisinal sehingga dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Oleh karena itu, banyak ulama yang tertarik untuk menulisnya. Misalnya, dalam era modern *manaqib* Khadijah isteri Nabi saw. yang ditulis oleh as-Sayyid Muhammad bin 'Alwi al-Maliki, yaitu *al-Busyra fi Manaqib as-Syyidah Khadijah al-Kubra*. Berbeda halnya dengan kelompok Wahabi yang menolak keberadaan kitab-kitab *manaqib*. Termasuk tokoh-tokoh sufi mendapat kritikan dari kelompok puritan dan perlu ditinjau ulang berdasarkan Al-Qur'an dan hadis.

Kitab-kitab *manaqib* memiliki landasan normatif dari Al-Qur'an dan hadis. Di dalam Al-Qur'an banyak ungkapan penyanjungan kepada orang-orang baik bukan hanya kepada Nabi, tetapi pada tokoh tertentu yang kapasitasnya sebagai manusia biasa (bukan nabi), seperti Lukman al-Hakim, Maryam binti 'Imran, Ashaf bin Barkhiya pembantu Nabi Sulaiman a.s, dan Ashab al-Kahfi. Begitu pula Nabi saw. pernah menceritakan tentang akhlak istrinya, Khadijah binti Khuwailid. Hal ini menunjukkan bahwa tidak ada larangan terhadap *manaqib* baik menulisnya maupun membacanya. Apalagi *manaqib* dapat memberi inspirasi sehingga banyak orang yang tertarik untuk mengikuti jejaknya.

Kehadiran kitab *manaqib* memiliki hubungan sanad (*transmission*) dengan karya yang telah dibukukan oleh ulama sebelumnya. Dengan demikian, *manaqib* dalam pandangan Charles Pellat (2007: 1–15) tidak lahir secara mandiri, tetapi ia sebagai perpaduan lebih jauh

⁷Pengertian waliullah dalam pandangan Ibnu Hajar al-Haitami (t.t.: 589) adalah orang yang dekat kepada Allah Swt. dengan mengikuti perintah Allah, menjahui larangan-Nya, memperbanyak ibadah sunah, selalu zikir kepada-Nya, dan hatinya tidak pernah memandang sesuatu melainkan keagungan Allah, sebab ia telah tenggelam dalam cahaya ma'rifat kepada Allah Swt. Artinya, seseorang dikatakan waliullah adalah mereka yang konsisten terhadap agama dengan selalu ingat kepada Allah Swt. Tentu yang memiliki prinsip, seorang waliullah harus memahami agama dengan mendalam, sebab ilmu ini dapat mengantarkan pada derajat yang tinggi di sisi Allah Swt. sebagaimana perkataan al-Qusyairi, "Barang siapa yang tidak bisa memahami Al-Qur'an hadis, maka ia tidak bisa dijadikan panutan dalam ilmu kami (tasawuf), sebab ilmu ini terikat dengan Al-Qur'an dan sunah Nabi." (al-Qusyairi, t.t.: 431).

dari buku-buku sejarah tentang seseorang sebelumnya, seperti *as-sirah*, *at-ta'rifah*, *at-tabaqat*, *at-tarjamah*, *al-fadail*, dan *al-ma'atsir*.

Pada hakikatnya, dalam *manaqib* biasanya berbicara tentang karamah seorang kekasih Allah (waliullah). Karamah termasuk mukjizat Nabi saw. dan hakikat keutamaannya kembali kepada Nabi. Sementara waliullah ikut mendapat keutamaan (an-Nabhani, t.t.: 90). Ibnu Hajar (t.t.: 338) mengatakan bahwa sesuatu yang mungkin terjadi sebagai mukjizat kepada Nabi kemungkinan juga terjadi sebagai karamah pada waliullah. Keduanya antara mukjizat dan karamah tidak ada perbedaan, kecuali adanya tantangan pada mukjizat. Sementara karamah hanya kembali pada kekuasaan Allah Swt. Dalam hal ini, bukan hanya ulama terdahulu yang mengakui keberadaan karamah, tetapi juga Ibnu Taimiyah (1997: 488) juga mengakui kepada karamah Syekh Abd al-Qadir al-Jailani. Ia merupakan guru terbesar di masanya yang berpegang teguh pada syariaat dengan malakukan *amar maruf nahi munkar*, mendahulukan syariat dari intuitif (*zauq*), dan kecerdasan akal pikiran. Al-Jailani termasuk guru yang melakukan pendidikan rohani untuk meninggalkan hawa nafsu. Dengan demikian, *manaqib* merupakan kajian tentang kelebihan seorang waliullah maka hal ini tidak bertentangan dengan prinsip ajaran Islam. Bahkan bagi pembaca akan memperoleh rahmat dari Allah Swt. sebagaimana hadis Nabi

عِنْدَ ذِكْرِ الصَّالِحِينَ تَنْزِلُ الرَّحْمَةُ

Artinya: "Ketika menyebut orang-orang saleh, rahmat akan turun."

Membaca *manaqib* termasuk mencintai orang yang alim dan ahli ibadah. Sebab, isi dari *manaqib* pada umumnya tentang sejarah perilaku, kebaikan, dan keramahannya sehingga dapat dijadikan suri teladan. Al-Ghazali (t.t.: 164) menyatakan bahwa setiap orang yang mencintai orang alim dan orang ahli ibadah, mencintai seseorang karena senang ilmunya, ibadahnya, dan kebaikannya, berarti mencintainya dalam rida Allah dan karena Allah Swt. Oleh karena itu, menurut an-Nabhani (t.t.: 265), mencintai para waliullah berarti mencintai kepada Allah Swt. Dengan demikian, membaca *manaqib* termasuk mencintai Allah Swt., sebab para waliullah termasuk kekasih Allah.

Secara sosiologis, kehadiran kitab-kitab *manaqib* banyak diminati oleh masyarakat umat Islam, terutama pengikut mazhab fikih dan sufistik. Hal ini memberi motivasi yang sangat besar dalam membentuk bangunan emosional (*emotional bulding*) terhadap imam mazhab

yang diikutinya. Misalnya, *manaqib* Abu Hanifah, *manaqib* Syafi'i, *manaqib* Malik, dan *sirah wa manaqib* 'Umar bin Abd al-'Aziz. Oleh karena itu, kitab *manaqib* sebagai sarana dan legitimasi sehingga cerita mereka dapat diapresiasi bahwa mereka merupakan tokoh sentral yang patut diikuti, baik dari aspek perilaku, psikologis, maupun intelektual. Bahkan kaum orientalis mengakui kehebatan Syekh Abd al-Qadir al-Jailani. Misalnya, C. A. Qadir (1988: 107—108) menegaskan bahwa al-Jailani mengambil jalan tengah antara sufistik al-Hallaj dan pemikiran rasional kaum Mu'tazilah. Dalam praktiknya, syariat dan tarekat diwujudkan secara sempurna dan moderat sehingga ia mendapat gelar "*muhy ad-din*—Penghidup agama." Ia digambarkan sebagai sosok muslim yang sederhana, tidak mementingkan dirinya, dan hidup sangat jujur. Adapun tahapan yang pernah dicapai oleh al-Jailani, yaitu menaati syariat, kesucian batin, tawakkal, dan *fana'* (peleburan dengan Tuhan setelah makrifah kepada Allah Swt.).

Secara genealogis, tradisi penulisan kitab-kitab *manaqib* memiliki sanad atau transmisi dari ulama terdahulu seperti yang pernah dilakukan oleh ulama hadis. Misalnya, al-Bukhari (w. 870 Masehi) menulis hadis tentang keistimewaan sahabat Nabi dengan judul *Fada'il Ashab an-Nabi*, *al-manaqib al-Muhajirin*, dan *al-manaqib al-Ansar*. Imam Muslim dalam sahih Muslim juga menulis hadis tentang kitab *fa-dail as-sahabat*. Begitu pula at-Tirmizi dalam kitabnya *jami'as-Sahih* menulis bagian khusus *Abwab al-Manaqib 'an Rasulillah saw.*. Ahmad bin Hambal mencantumkan kitab *manaqib 'Ali bin Abi Thalib*. Ibnu Hajar al-'Asyqani sebagai ahli hadis menulis tentang para tokoh yang dikaguminya, baik mazhab Syafi'i maupun mazhab Hanafi. Bahkan sebelumnya, tradisi banyak diminati orang Arab pra-Islam (zaman Jahiliah) yang memiliki kebiasaan menulis *manaqib* berupa *al-ansab* (keturunan). Akibatnya, banyak orang Arab yang hafal beberapa nasab. Dengan demikian, *manaqib* banyak diwarnai oleh faktor geneologis sebagai pencarian sebuah eksistensi tertentu. Hal tersebut menunjukkan bahwa penulis *manaqib* para waliullah memiliki tradisi yang berantai dari orang sebelumnya dan ulama terdahulu, terutama ulama hadis. Tradisi ini menjadi penting dalam membentuk khazanah keilmuan sehingga menjadi barometer generasi berikutnya untuk lebih maju, "*The only history will be able judge*—Hanya sejarah yang menjadi hakim pentu."

Perkembangan penulisan *manaqib* para waliullah di dunia Islam sekitar abad ke-4 Hijriah atau 10 Masehi. Pada umumnya, penulisannya

BAGIAN VI

TAHLIL: ANTARA ASPEK IBADAH DAN MUAMALAH

Secara etimologi, tahlil berasal dari bahasa Arab *hallala* yang berarti mengucapkan “*La ilah illa Allah—Tiada Tuhan kecuali Allah.*” (al-Munawwir, 1997). Dalam praktiknya, tahlil adalah acara seremoni sosial keagamaan untuk memperingati dan mendoakan orang yang meninggal. Dikatakan sosial-budaya karena tahlil telah mengakar dan dilakukan secara terus-menerus oleh sebagian umat Islam Indonesia (baca: NU). Dikatakan keagamaan karena isi tahlil berasal dari Al-Qur’an dan hadis yang bertujuan mendoakan orang yang meninggal dunia agar diampuni dosa-dosanya.

Memang ada gerakan puritan yang beranggapan bahwa doa, bacaan Al-Qur’an, tahlil dan sedekah tidak sampai pahalanya kepada orang yang telah meninggal dunia dengan berdasarkan firman Allah (QS an-Najm 53: 39)

وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى

Artinya: “*dan bahwasanya seorang manusia tiada memperoleh selain apa yang telah diusahakannya.*”

Menurut at-Tabari (t.t.: 27) ayat ini diturunkan berkaitan dengan kasus Walid ibnu Mughirah yang saat itu masuk Islam dan dicela oleh orang musyrik dengan berkata, “Kalau engkau kembali kepada agama kami dan memberi uang kepada kami, kami yang akan menanggung

siksaanmu di akhirat.” Selanjutnya, at-Tabari menjelaskan pendapat Ibn Abbas yang menyatakan ayat ini telah dihapus.

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: قَوْلُهُ تَعَالَى وَأَنْ لَيْسَ لِإِلَاءِنْسَانٍ إِلَّا مَا سَعَى فَأَنْزَلَ اللَّهُ بَعْدَ هَذَا
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ فَأَدْخَلْنَا اللَّهُ الْأَبْنَاءَ بِصَلَاةٍ
الْأَبَاءِ الْجَنَّةَ

Artinya: “Dari sahabat Ibnu Abbas, adapun firman Allah Swt. Tidaklah bagi seseorang kecuali apa yang telah dikerjakan, kemudian Allah menurunkan ayat ini (QS at-Thur: 21). “Orang-orang yang beriman dan anak cucu mereka yang mengikuti mereka dalam keimanan, kami pertemukan anak cucu mereka dengan mereka maka Allah memasukkan anak kecil itu ke surga karena kebaikan orang tua.”

Asy-Syafi’i (t.t.: 317) berkata, “Saya menyukai agar para tetangga mayat beserta kerabatnya untuk membuatkan makanan yang mengenyangkan bagi keluarga mayat pada hari dan malam kematian. Sebab, hal ini termasuk sunah dan perbuatan baik bagi generasi mulia sebelum dan sesudah kita.” An-Nawawi, mazhab Syafi’iyah berkata, “Adapun duduk-duduk ketika melayat dibenci oleh Syafi’i, pengarang kitab ini (asy-Syirazi) dan seluruh kawan-kawan kami (ulama-ulama mazhab Syafi’i) (an-Nawawi, t.t.: 278). An-Nawawi (t.t.: 290) menukil perkataan pengarang kitab asy-Syamil, “Adapun apabila keluarga mayat membuatkan makanan dan mengundang manusia untuk makan-makan maka hal itu tidaklah diambil sedikit pun (dari Nabi saw.) bahkan termasuk bidah bukan sunnah.” Begitu juga at-Thurthusi (t.t.: 170—171) berkata, “Tidak apa-apa seorang memberikan makanan kepada keluarga mayat dan tetangga dekat maupun jauh. Sebab, Nabi saw. mendengar kabar wafatnya Ja’far. Beliau bersabda, “Buatkanlah makanan untuk keluarga Ja’far karena telah datang kepada mereka urusan yang menyibukkan.”

Walaupun tahlil telah mengakar di masyarakat tetapi belum diketahui pencetus pertama kali di Indonesia. Orang yang pertama kali membuat teks tahlil di Indonesia sebagaimana pernah dibahas dalam forum *Bahs al-Masa’il* oleh kyai-kyai ahli *thariqah*. Dalam hasil keputusannya, terjadi perbedaan pendapat antara Sayyid Ja’far al-Barzanji dan Sayyid Abdullah bin ‘Alwi al-Haddad. Nampaknya, pendapat yang paling kuat adalah pendapat kedua dengan dua alasan. Pertama, al-Haddad wafat pada 1132 Hijriah lebih awal dari Sayyid Ja’far al-Barzanji yang

meninggal pada 1177 Hijriah. Kedua, adanya tulisan Sayyid Alwi bin Alwi al-Haddad dalam kitab *Syarh Ratib al-Haddad* yang menjelaskan bahwa Abdullah al-Haddad setelah membaca *Ratib* selalu membaca tahlil dengan *istiqamah* (terus-menerus).

Berdasarkan hal tersebut tahlil merupakan perkumpulan orang yang secara bersama-sama membaca zikir, selawat, dan doa untuk orang yang telah meninggal dunia. Perkumpulan tersebut tidak mengandung unsur mudarat bahkan yang sangat menonjol adalah aspek positifnya. As-Syaukani (1930: 46) berpandangan bahwa perkumpulan diperbolehkan selama tidak mengandung unsur maksiat kepada Allah Swt. Meskipun tidak ada dalil yang jelas dari Al-Qur'an dan hadis nabi, menghadihkan bacaan Al-Qur'an kepada orang meninggal bukanlah perbuatan tercela. Pendapat tersebut berdasarkan sabda Nabi saw. yang memerintahkan agar membacakan surat *Yasin* kepada orang yang mati. Memang para sahabat nabi pernah berkumpul di rumah dan masjid melakukan zikir, kemudian makan dan minum bersama. Bagi siapa yang beranggapan bahwa perkumpulan itu adalah bidah maka ia dianggap lalai oleh asy-Syaukani. Bacaan tahlil sebenarnya sesuai dengan hadis Nabi dalam kitab *al-Lu'lu' wa al-Marjan* (t.t.:832)

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ لَهِ مَلَائِكَةً يَطُوفُونَ فِي الطَّرِيقِ، يَلْتَمِسُونَ أَهْلَ الذِّكْرِ فَإِنْ وَجَدُوا قَوْمًا يَذْكُرُونَ اللَّهَ، تَنَادَوْا: هَلُمُّوا إِلَى حَاجَتِكُمْ قَالَ: فَيَحْفَوْتُهُمْ بِأَجْحَتِهِمْ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا قَالَ: فَيَسْأَلُهُمْ رَبُّهُمْ، وَهُوَ أَعْلَمُ مِنْهُمْ مَا يَقُولُ عِبَادِي قَالُوا: يَقُولُونَ، يُسَبِّحُونَكَ، وَيُكَبِّرُونَكَ، وَيُحَمِّدُونَكَ، وَيُجَدِّدُونَكَ

Artinya: Nabi saw. bersabda, “*Sesungguhnya para malaikat berkeliling di jalan-jalan, menyentuh pada orang yang ahli zikir. Maka jika mereka menjumpai suatu kaum yang sedang berzikir kepada Allah, mereka saling memanggilnya, ‘marilah penuhilah hajatmu sekalian’. Ia berkata, ‘maka mereka memutarakan dengan sayap-sayap mereka pada langit dunia.’ Ia berkata, ‘lalu menyuruh pada mereka Tuhan mereka, di mana Allah lebih tahu dari mereka apa yang dikatakan hamba.’ Mereka mengatakan, “mereka mengucapkan, bertasbih kepada engkau, bertakbir pada engkau, membaca tahmid kepada engkau, dan memuji kepada engkau.”*

Ibnu Taimiyah yang merupakan seorang ulama reformis membolehkan sedekah kepada orang yang telah meninggal dunia berdasarkan beberapa pendapat. Dari beberapa pendapat tersebut, Ibnu Taimiyah memilih pendapat yang menyatakan bahwa orang yang

telah meninggal dunia memperoleh manfaat segala ibadah fisik, seperti salat, puasa, dan bacaan Al-Qur'an sebagaimana ibadah harta seperti sedekah, memerdekakan budak dan sebagainya. Konsekuensinya, pahala tersebut dapat disampaikan kepada orang yang telah meninggal. Ibnu Taimiyah menukil pendapat Abu Hanifah, sekelompok Syafi'iyah, Ahmad bin Hambal yang dianggap pendapatnya yang paling benar (Ibnu Taimiyah, 1408 Hijriah: 363; 1408 Hijriah: 261).

Dalam konteks Indonesia, tidak menutup kemungkinan bahwa Islam yang datang ke Jawa merupakan Islam bercorak tradisi lokal, seperti India Selatan atau daerah pantai Malaibar. Akibatnya, Islam pun telah mendapat pengaruh dari tradisi lokal dari para pembawanya. Dalam konteks ini, Islam yang masuk ke Jawa bukan lagi Islam yang bercorak tradisi Arab, tetapi telah memperoleh sentuhan tradisi lokal tersebut. Memang terdapat anggapan yang menyatakan bahwa kedatangan Islam di Nusantara, baik yang berteori Islam Arab maupun non-Arab, tetapi Islam datang ke Nusantara berdasarkan interpretasi para pembawanya (Nur Syam, 2005: 6). Maka sangat logis, jika muncul pendapat yang menyatakan bahwa tahlil berasal dari tradisi Hindu-Budha, yaitu Panca Makara. Artinya, jika ada orang Hindu-Budha yang meninggal dunia, mereka duduk melingkar sambil membaca mantra-mantra menurut kepercayaan mereka. Kemudian, Syekh Maulana Ishaq sebagai penyebar Islam yang bijak mengubahnya dengan bacaan tahlil, tahmid, *tasbih*, dan selawat sebagaimana tahlil yang dilakukan oleh umat Islam saat ini. Di antara bacaan tahlil adalah surat al-Ikhlâs, sebagaimana sabda Nabi saw.

من قرأ قل هو الله احد مرة فكأنما قرأ ثلث القرآن ومن قرأها مرتين فكأنما قرأ
ثلثي القرآن ومن قرأها ثلاث مرات فكأنما قرأ القرآن كله

Artinya: “Barang siapa yang membaca surat al-Ikhlâs maka sama dengan membaca sepertiga Al-Qur'an dan barang siapa yang membaca dua kali maka sama dengan membaca dua pertiga Al-Qur'an, dan barang siapa yang membaca tiga kali maka sama dengan membaca Al-Qur'an seluruhnya.” (Huwaizi, t.t.: 702).

Tahlil merupakan ritual keagamaan yang menjadi realitas. Dalam pandangan Dhavamony, ritual dibedakan menjadi empat. Pertama, tindakan magis yang dikaitkan dengan penggunaan bahan-bahan yang bekerja dengan adanya daya mistis. Kedua, tindakan religius yang merupakan kultus para leluhur. Cara kerja tindakan ini juga menggunakan

daya mistis. Ketiga, ritual konstitutif yang merupakan bentuk pengungkapan atau mengubah hubungan sosial dengan merujuk pada pengertian mistis sehingga dengan cara ini upacara kehidupan menjadi khas. Keempat, ritual faktitif berfungsi meningkatkan produktivitas, kekuatan, pemurnian, dan perlindungan atau dengan cara lain yaitu meningkatkan kesejahteraan materi suatu kelompok (Nur Syam, 2005: 6).

Dengan demikian, ritual tahlil termasuk tindakan religius yang memiliki landasan normatif dari pendapat ulama salaf, “Sesungguhnya orang-orang yang meninggal dunia akan mendapat ujian dalam kuburnya selama tujuh hari maka ulama menganjurkan untuk bersedekah makanan bagi keluarganya selama tujuh hari.” (Ibnu Hajar, t.t.: 330). Husain al-Makki al-Maliki (t.t.: 219) mengutip pendapat asy-Syarqawi bahwa orang beriman yang meninggal dunia diuji selama tujuh hari dan orang kafir selama empat puluh hari pada pagi hari. Karena itu, dianjurkan bersedekah selama tujuh hari setelah prosesi penguburan.

Tradisi tahlil telah menarik perhatian para ulama untuk dijadikan bahan kajian dari kalangan Muhammadiyah, padahal selama ini mereka menolaknya dan menganggap sebagai perbuatan bidah. Mereka menyimpulkan bahwa tahlil merupakan kegiatan keagamaan yang tidak terpisahkan dalam kehidupan beragama. Di samping itu, tahlil berfungsi sebagai media yang paling memenuhi syarat untuk dijadikan media komunikasi keagamaan dan pemersatu umat. Mereka memiliki beberapa argumentasi. Pertama, secara historis, tahlil di Indonesia telah dilakukan sebelum adanya organisasi keagamaan, baik yang menerima dan menolaknya. Pada awalnya, tahlil diwarnai sufistik yang dilakukan di pesantren dan keraton. Namun secara evolutif, tahlil dapat diterima dan diamalkan oleh seluruh masyarakat Indonesia sehingga menjadi tradisi keagamaan yang tidak dapat dipisahkan dalam kehidupan masyarakat. Kedua, pro dan kontra tentang tahlil terjadi dikalangan elit. Sementara dalam tingkat bawah (*grass root*) bukan hanya dilakukan oleh yang menerimanya bahkan juga yang menganggap bidah. Ketiga, tahlil merupakan tradisi yang memiliki aspek ketuhanan dan berfungsi untuk siraman rohani, ketenangan, dan peningkatan keimanan. Di samping itu, tahlil memiliki fungsi aspek sosial yang dapat menumbuhkan persaudaraan, persatuan, dan kebersamaan. Hal ini dapat diterima oleh semua kalangan muslim baik konservatif, modernis, dan abangan. Keempat, tahlil adalah persoalan perbedaan pendapat (*khilafiyah*) sehingga tidak menjadi tabir kebersamaan dan persatuan umat Islam (Abdusshomad, 2005: 83).

BAGIAN VII

KEMENYAN DALAM RITUAL KEAGAMAAN

Kemenyan berasal dari kayu gaharu atau getah pohon damar yang telah menjadi media komoditas dalam dunia bisnis (*business world*). Para pedagang telah memburu kemenyan karena adanya permintaan yang sangat tinggi dari para raja, orang kaya, dan para pemuka agama. Bangsa Mesir Kuno mengimpor kemenyan dari Yaman sebagai salah satu bahan untuk membuat mumi. Umat Yahudi membakar kemenyan di depan Bait Allah dalam wadah untuk wewangian penghantar doa-doa. Dalam agama Kristen, dupa sebagai pelengkap ritual dalam upacara *misa*. Di Saudi Arabiyah dan Syam, kemenyan ditempatkan dalam wadah yang indah untuk mengharumkan istana dan rumah. Di Asia Selatan dan Asia Timur, kemenyan dibakar dalam kuil sebagai sarana peribadatan. Begitu pula kebiasaan membakar kemenyan telah banyak dilakukan penduduk muslim dari Arab, Persia, dan India. Dengan demikian, kemenyan bukan hanya ciri khas agama tertentu dan negara tertentu, tetapi bersifat universal.

Di Indonesia kemenyan dibakar dalam tradisi keagamaan, seperti prosesi hari kematian ke-3, ke-7, ke-40, ke-100, ke-1000 hari, dan malam Jumat. Islam puritan beranggapan bahwa membakar kemenyan adalah perbuatan syirik yang dibenci oleh agama. Walaupun Nabi senang akan harum-haruman maka tidak perlu menggunakan kemenyan karena berpotensi terjadinya syirik. Saat ini, kemenyan cukup diganti dengan berbagai jenis pewangi yang diproduksi oleh pabrik. Menurutnya,

kemenyan berfungsi mendatangkan jin dan ruh halus yang digunakan para dukun. Fenomena penggunaan kemenyan memunculkan perbedaan pendapat dikalangan Walisongo.

“Pada suatu ketika, para wali berkumpul setelah empat puluh hari meninggalnya Sunan Ampel. Sunan Kalijaga tiba-tiba membakar kemenyan. Para wali yang lain menganggap tindakan Sunan Kalijaga berlebihan karena membakar kemenyan adalah kebiasaan orang-orang Jawa yang tidak Islami. Sunan Kudus berkata, “Membakar kemenyan ini biasanya dilakukan oleh orang Jawa untuk memanggil arwah orang mati. Ini tidak ada di dalam ajaran Islam.” Sunan Kalijaga berkata, “Kita ini hendak mengajak orang-orang Jawa masuk Islam, hendaknya kita dapat mengatakan pendekatan pada mereka. Kita membakar kemenyan bukan untuk memanggil arwah orang mati, melainkan sekadar mengharumkan ruangan. Karena kebanyakan orang-orang Jawa ini hanya mengenal kemenyan sebagai pengharum, bukan wangi-wangian lainnya. Bukankah wangi-wangian itu disunnahkan Nabi?” “Tapi tidak harus membakar kemenyan!” Kata Sunan Kudus. “Adakah di dalam hadis disebutkan larangan membakar kemenyan sebagai pengharum ruangan?” tukas Sunan Kalijaga. (Rahimsyah, 1990: 121–122).

Peranan Walisongo dalam menjalankan tasawuf sangat signifikan untuk merealisasikan dakwah Islam dengan cepat melalui pendekatan pengalaman kerohanian (Muslim Heteredoks). Dalam mengaplikasikan dakwah Islam, Walisongo menggunakan beberapa pendekatan. Pertama, pendekatan sosial yang pernah dilakukan oleh Sunan Drajat dalam membina masyarakat kecil dengan agama dan kehidupan sosial yang harmonis. Hidup sederhana menyesuaikan diri dengan taraf kehidupan mereka yang serba miskin. Kedua, pendekatan ilmiah yang pernah dilakukan oleh Sunan Giri dengan modal pondok pesantren dapat mengantarkan pengaderan dan pelatihan dakwah. Pengembangan dakwah secara sistematis, metodologis, seperti permainan anak, dan tembang dolanan (mislanya, ilir-ilir, padang bulan, dan sebagainya). Ketiga, pendekatan kultur yang pernah dilakukan oleh Sunan Bonang dan Sunan Kalijogo. Keduanya melakukan Islamisasi budaya masyarakat di samping mengembangkan budaya yang berbau Islam. Seperti Gapura masjid yang berasal dari bahasa Arab *ghafuro*, baju takwa berasal dari kata *taqwa*, gamelan sakaten dari *syahadatain*, dan sebagainya. Keempat, pendekatan teologis yang telah dilakukan

oleh Maulana Malik Ibrahim dan Sunan Ampel. Penanaman prinsip-prinsip tauhid yang gamblang terutama pada rakyat kelas bawah (kasta Waisya dan Sudra), disebabkan mayoritas penduduknya tidak memiliki kepentingan yang mendesak. Kelima, pendekatan kelembagaan dengan mendirikan pemerintahan dan lembaga peribadatan, seperti masjid. Pengaruhnya sangat dominan dikalangan birokrat. Mereka adalah Sunan Demak (Raden Fatah), Sunan Kudus dan Sunan Giri. Sunan Kudus populer sebagai penyumbang dana dan perumus strategi dakwah. Prinsip dasar yang dilakukan oleh walisongo sangat mencerminkan sifat peduli terhadap kehidupan sosial dalam menata dan mengatur masyarakat. Padahal, mereka adalah seorang waliullah yang menjalankan tasawuf.

Berkaitan dengan kemenyan, sebenarnya Islam tidak melarangnya. Pada zaman Nabi dan ulama ahli *sunah wa al-Jama'ah*, kemenyan merupakan elemen dari ritual keagamaan. Nabi saw. sangat menyukai wangi-wangian, baik berupa dari minyak wangi maupun kemenyan. Banyak hadis-hadis nabi yang menjelaskannya, di antaranya

عَنْ نَافِعٍ، قَالَ: كَانَ ابْنُ عُمَرَ «إِذَا اسْتَجَمَرَ بِالْأَلْوَةِ، غَيْرَ مُطَرَّاةٍ وَبِكَافُورٍ، يَطْرُحُهُ مَعَ الْأَلْوَةِ ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا كَانَ يَسْتَجِمِرُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Artinya: “Dari Nafi’ berkata, “Apabila Ibn Umar mengukup mayat (membakar kemenyan untuk mayat) maka beliau mengukupnya dengan kayu gaharu yang tidak dihaluskan dan dengan kapur barus yang dicampurkan dengan kayu gaharu, kemudian beliau berkata, “Begitulah cara Nabi saw. mengukup jenazah.” (HR Muslim).

عَنْ أَبِي سُفْيَانَ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَجْمَرْتُمْ الْمَيِّتَ، فَأَجْمِرُوهُ ثَلَاثًا

Artinya: “Dari Abu Sufyan dari Jabir berkata, Nabi saw. bersabda: apabila kamu sekalian mengukup mayat maka ukuplah sebanyak tiga kali.” (HR Ahmad).

Membakar kemenyan bukan hanya untuk jenazah, tetapi di tempat ibadah pun juga diperbolehkan sebagaimana dikatakan oleh az-Zahabi (t.t.: 22)

نعيم بن عبد الله الجمر المدني الفقيه مولى آل عمر بن الخطاب كان يبخر مسجد

BAGIAN VIII

ZIARAH KUBUR: SINKRETISASI AJARAN DAN TRADISI LOKAL

Setelah kita membaca keterangan mengenai salat jenazah dan semuanya berkaitan dengan orang yang telah wafat, mari kita melihat dalil-dalil ziarah kubur dan pembacaan Al-Qur'an. Ziarah kubur merupakan sunah Nabi saw. sebagaimana hadis dari Sulaiman bin Buraidah yang diterima dari ayahnya, Nabi saw. bersada

كُنْتُ تَهَيِّئُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ، فَزُورُوهَا، وَفِي رِوَايَةٍ فَإِنَّهَا تُذَكِّرُكُمْ بِالْآخِرَةِ

Artinya: “Dahulu saya melarang kalian berziarah kubur, tetapi sekarang berziarahlah kalian!. Dalam riwayat lain karena sesungguhnya (ziarah kubur) mengingatkan kalian pada akhirat.” (Muslim, t.t.: 366).

Berdasarkan dalil hadis tersebut menunjukkan bahwa diperbolehkannya ziarah kubur. Hadis tersebut menunjukkan perintah setelah larangan, sebagaimana dalam kaidah usul *fiqh*

الأمر بعد النهي يدل على الإباحة

Artinya: “Perintah setelah larangan menunjukkan boleh.”

Secara normatif, Nabi saw. pernah memintakan ampunan kuburan Baqi' sebagaimana hadis yang diriwayatkan oleh al-Baihaqi (t.t.: 780)

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ : كَانَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كَلَّمَ

كَانَ لَيْلَتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَخْرُجُ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ إِلَى الْبَقِيعِ
فَيَقُولُ: «السَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ وَأَتَاكُمْ مَا تُوعَدُونَ عَدًّا مُؤَجَّلُونَ وَإِنَّا
إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَآحِقُونَ. اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِأَهْلِ بَقِيعِ الْعَرَقِدِ

Artinya: “Nabi saw. pada tiap malam gilirannya keluar pada tengah malam ke kuburan Baqi’ lalu bersabda: Selamat sejahtera padamu tempat kaum mukminin dan nanti pada waktu yang telah ditentukan kamu akan menemui apa yang dijanjikan dan insya Allah kami akan menyusulmu di belakang. Ya Allah berilah ampunan bagi penduduk Baqi’ yang berbahagia ini.”

Dari kalangan ulama hadis, al-Hakim an-Naisaburi (t.t.: 377) menyatakan bahwa ziarah kubur merupakan sunah yang sangat dianjurkan. Ali Nashif (t.t.: 381) lebih tegas menyatakan bahwa mayoritas kalangan *Ahlussunah wa al-jama’ah* sepakat bahwa ziarah kubur termasuk sunah. Meski hukumnya sunah, tetapi tidak boleh melampaui batas. Berdasarkan hal ini, kita sepakat bahwa perbuatan tersebut termasuk syirik yang dilarang oleh agama.

Imam Syafi’i pernah menyatakan, “Ziarah kubur hukumnya tidak boleh. Namun, ketika berziarah pada kubur hendaknya tidak mengatakan sesuatu yang mengantarkan pada kemurkaan Allah.” Oleh karena itu, kita perlu memberi batasan terhadap ziarah kubur, tetapi tidak dilarang secara mutlak. Mungkin, hal inilah yang menggugah kelompok puritan mengharamkan ziarah kubur. Sebab, praktik ini termasuk *sadd az-zari’ah* (preventif) sehingga mereka tidak terjebak pada perbuatan syirik. Pendapat tersebut sangat berlebihan dalam menerapkan *sadd az-zari’ah*. Dalam usul *fiqh*, penerapan *sadd az-zari’ah* secara berlebihan tidak diperbolehkan karena akan berimplikasi pada pengabaian syariat Islam.⁹ Muhibbuddin ath-Thabari (t.t.: 330) menyebutkan

“Suatu saat, ketika Umar bin Khattab bersama beberapa sahabatnya pergi untuk melaksanakan ibadah haji, di tengah jalan ia berjumpa dengan seorang tua yang meminta tolong kepadanya. Sepulang dari haji kembali ia melewati tempat, di mana orang tua itu tinggal dan menanyakan keadaan orang tuanya. Penduduk daerah itu mengatakan: ‘Ia telah meninggal dunia’. Perawi berkata: “Aku melihat Umar bergegas menuju kuburan orang tua itu dan melakukan salat. Kemudian dipeluk kuburan itu sambil menangis.”

⁹Muhammad Zahrah, *usul fiqh* bab *sadd az-zari’ah*.

Ibnu Taimiyah (t.t.: 397) mengatakan apa yang diriwayatkan oleh Ibnu Wahab mengenai Imam Malik bin Anas, “Tiap saat ia mengucapkan salam kepada Nabi saw., ia berdiri dan menghadapkan wajahnya ke arah pusara Nabi saw. tidak menghadap pada arah kiblat. Ia mendekat, mengucapkan salam dan berdo’a, tetapi tidak menyentuh pusara dengan tangannya.”

Al-Khufaji (t.t.: 398) mengutip pendapat as-Subki seperti di bawah ini.

“Sahabat-sahabat kami menyatakan sunnah jika orang pada saat datang berziarah pada pusara Nabi saw menghadapkan wajah kepada Nabi dan membelakangi Kiblat, lalu mengucapkan salam kepada Nabi saw., keluarganya dan sahabatnya, lalu mendatangi pusara dua orang sahabat Nabi (Abu Bakar dan Umar). Setelah itu kembali pada tempat semula dan berdiri sambil berdo’a.”

Mengenai sampai tidaknya pahala kepada yang bersangkutan, terdapat kalangan umat Islam yang beranggapan tidak sampai pada mayit dengan berdasarkan firman Allah (QS at-Taubah: 84), “Janganlah kamu sekali-kali menyembahyangkan (jenazah) seorang mati di antara mereka, dan janganlah kamu berdiri (mendoakan) di kuburnya.” Menurut al-Baidhawi, ayat tersebut diturunkan untuk penghuni kubur yang tergolong kaum munafik dan kafir (al-Baidhawi, t.t.: 416). Secara *mafhum mukhalafah*, orang yang beriman seperti waliullah, ulama, syuhada’, dan orang saleh dapat mendengar suara doa orang hidup. Hal ini juga dikuatkan dengan beberapa hadis-hadis Nabi saw.

Bahkan Ibn al-Qayyim (t. th: 36—37) berkata

“Teks-teks ini jelas menerangkan sampainya pahala amalan untuk orang mati jika dikerjakan oleh orang yang hidup untuknya karena pahala itu adalah hak bagi yang mengamalkan maka apabila dia menghadiahkan kepada saudaranya yang muslim tidaklah tercegah yang demikian itu sebagaimana tidak tercegah orang yang menghadiahkan hartanya di masa hidupnya dan membebaskan piutangnya untuk seseorang sesudah matinya. Nabi saw. menegaskan sampainya pahala puasa hanya terdiri dari niat dan tidak makan minum yang semua itu hanya diketahui oleh Allah maka sampainya pahala bacaan yang merupakan amalan lisan yang didengar oleh telinga dan disaksikan oleh mata adalah lebih utama.”

Bukti sampainya pahala kepada orang yang meninggal dunia, sebagaimana hadis tentang wasiat Ibnu Umar yang tertulis dalam *syarah Aqidah Thahawiyah* (t. t: 458)

BAGIAN IX

KEVALIDAN PROSESI *TALQIN*

Talqin berasal dari bahasa Arab yang berarti memberi pengertian pada orang lain dan membuat mereka mengerti (ibnu Manzur, 1970: 388). Dalam praktiknya, *talqin* adalah bentuk pengajaran kepada orang yang telah meninggal dunia dan telah dikubur agar dapat menjawab pertanyaan malaikat Munkar dan Nakir (Abbas, 1982: 67). Dalam konteks ini, apakah orang yang telah meninggal dunia dalam kubur dapat mendengar atau tidak sehingga dapat meniru *talqin* yang dibaca oleh orang yang masih hidup. *Ahli sunnah wa al-Jama'ah* sepakat bahwa setiap orang yang meninggal dunia akan ditanya, baik dikuburkan maupun tidak, meskipun dimakan harimau, menjadi debu, dan sebagainya. Orang yang meninggal dunia dalam kuburnya dapat mendengar bunyi sandal para pelayat (ar-Rifa'i, t.t.: 92–93). Dengan demikian, *talqin* memberi manfaat terhadap orang yang telah meninggal dunia sehingga dapat menjawab pertanyaan kedua malaikat Munkar dan Nakir.

Sekalipun terdapat golongan yang mengatakan hadis *talqin* adalah lemah atau tidak ada maka tidak ada halangan untuk menunaikan amalan yang mengandung doa-doa dan zikir. Sebab, menurut ulama ahli hadis, seperti Ibnu Hajar mengatakan, “Sesungguhnya para ulama sepakat bahwa hadis daif boleh diamalkan untuk amal-amal yang mengandung keutamaan.” Menurut Sayyid Alwi al-Maliki (t.t.: 111), walaupun hadis tentang *talqin* adalah daif, tetapi dapat diamalkan karena termasuk keutamaan amal dan dalil yang bersifat umum, yaitu orang beriman dapat memberi manfaat pada orang beriman yang lain.

Dalam hal *talqin* termasuk ranah ijtihad. Secara umum, tahapan berijtihad telah ditetapkan oleh para *Fuqaha*. Langkah pertama, menggali hukum Islam dari *ḍahir an-naṣṣ* (tekstual) dengan berbagai aturan dari *tahṣīṣ al-‘amm*, *taqyīd al-muṭlaq*, *nāsikh al-mansūkh*, dan lain sebagainya. Langkah kedua, menggali hukum dari *ma’qūl an-naṣṣ* (kontekstual), di antaranya melalui pendekatan *qiyās*. Ketiga, menggunakan kaidah-kaidah umum yang digali dari dalil-dalil yang berbeda-beda, seperti *istihsān*, *maṣlaḥah mursalah*, *istiṣhāb*, ‘urf, *sadd az-zari’ah*, *syar’u man qablanā*, dan *mazḥab ṣaḥābī* (as-Sāyis, 1984: 9). Dalam hal ini, *talqin* termasuk tahapan ijtihad yang ketiga, yaitu kaidah-kaidah umum sebab *talqin* termasuk di bawah dalil Al-Qur’an yang bersifat umum (QS az-Zariyat: 55), yaitu

وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ

Artinya: “Dan tetaplah memberi peringatan karena sesungguhnya peringatan itu bermanfaat bagi orang-orang yang beriman.”

Sebenarnya, apa yang dilakukan manusia di dunia ini, Allah memperlihatkan kepada kerabat yang telah meninggal dunia, sebagaimana dalam hadis nabi

إِنَّ أَعْمَالَكُمْ تُعْرَضُ عَلَى أَقْرَبَائِكُمْ مِنْ مَوْتَاكُمْ فَإِنْ رَأَوْا خَيْرًا فَرِحُوا بِهِ، وَإِذَا رَأَوْا شَرًّا كَرِهُوا

Artinya: “Sesungguhnya perbuatanmu akan dihadapkan pada kaum kerabatmu yang telah meninggal. Jika dilihatnya baik maka mereka akan gembira, dan jika dilihatnya jelek, mereka akan kecewa” (HR Ibnu Jarir dari Abu Hurairah).

Sedekah yang dihadiahkan pada orang yang meninggal dunia adalah sampai pahalanya, sebagaimana hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Muslim (1983: 1255)

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ وَقُتَيْبَةُ - يَعْنِي ابْنَ سَعِيدٍ - وَابْنُ حُجْرٍ قَالُوا حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ - هُوَ ابْنُ جَعْفَرٍ - عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ « إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ

BAGIAN X SELAWAT: MEDIA ILLUMINASI KENABIAN

Ulama sepakat bahwa membaca selawat dan salam kepada Nabi saw. bersifat wajib. Namun, ulama memiliki pendapat yang berbeda mengenai waktu untuk membaca selawat. Menurut Imam Malik, membaca selawat cukup sekali dalam seumur hidup. Imam Syafi'i berpendapat wajib dibacanya pada *tasyahud akhir* setiap salat wajib. Sementara menurut ulama lainnya wajib dibaca satu kali dalam setiap majelis. Sebagian ulama berpendapat wajib hukumnya membaca selawat setiap mendengar nama Nabi saw. Begitu pula ada yang mengatakan wajib untuk memperbanyak membaca selawat. Secara umum, membaca selawat kepada Nabi merupakan hal yang agung dan keutamaannya sangat banyak. Membaca selawat merupakan bentuk ibadah yang paling besar pahalanya (as-Sawi, t.t.: 287).

Ulama sufi (*'arif billah*) berpendapat bahwa membaca selawat dapat mengantarkan makrifat kepada Allah, walaupun tanpa guru spiritual (mursyid). Guru dan sanadnya berasal dari Nabi saw. Setiap selawat yang dibaca selalu diperlihatkan kepadanya dan ia membalasnya dengan doa yang sama. Hal ini berbeda dengan zikir yang dilakukan melalui bimbingan guru spiritual dan telah mencapai tingkatan makrifat. Jika tidak maka akan dimasuki setan dan pengamalannya tidak akan memperoleh manfaat (as-Shawi, t.t.: 287).

Membaca selawat kepada Nabi saw., sekalipun telah wafat tetap dapat didengar, bahkan membaca dari jarak jauh dari kuburan Nabi, seperti di Indonesia, Malaysia, Jepang, Afrika dan sebagainya. Nabi akan sampai pada tempat tersebut, sebagaimana hadis di bawah ini.

في رواية الحنفي قال: عن النبي صلى الله عليه و سلم قال من صلى علي عند قبري سمعته و من صلى علي نائبا أبلغته

Artinya: “Dari Nabi saw. bersabda, “Barangsiapa yang membaca selawat kepada saya di atas kuburanku, saya mendengarnya dan barangsiapa yang membaca selawat kepada saya dengan jarak yang jauh maka saya sampai padanya.”

Membaca selawat termasuk amalan yang dapat diterima secara langsung oleh Allah Swt. sekalipun dicampur dengan *riya'* (pamer agar dipuji orang lain). Sebagaimana dikutip al-Baijuri (t.t) dari pendapat asy-Syathibi bahwa membaca selawat pada Nabi saw. termasuk perbuatan yang tidak dimasuki unsur *riya'* bahkan pasti diterima oleh Allah Swt.

Selawat terbagai menjadi dua bagian, yaitu *selawat warid* dan *ghair warid*.

1. *Selawat Warid*

Selawat warid ialah bentuk bacaan yang berasal dari Nabi. Menurut Sayyid Alwi bin Ahmad as-Segaf (t.t.: 435—445) sebagai berikut.

“Sesungguhnya di antara cara-cara dan bentuk selawat yang paling utama adalah *sighat Ibrahimiyah* yang aku sebutkan dalam pembicaraan kita kali ini, yaitu selawat yang biasa kita baca pada waktu *tasyahud* dan sekiranya ada seseorang bersumpah akan membaca selawat paling utama maka ia tidak akan terbebas dari sumpahnya kecuali dengan membaca selawat Ibrahimiyah ini. Para ulama pun memberi 'illat keutamaan selawat Ibrahimiyah ini karena dipilih sendiri oleh Nabi saw. Dan sudah barang tentu nabi tidak akan memilih untuk dirinya, kecuali sesuatu yang paling mulia dan utama. Dengan demikian, apabila ada keterangan dari seorang ulama yang bisa dibuat pegangan, berupa keterangan yang menafikan pada keterangan yang telah aku sebutkan di atas. Seperti ada sebagian ulama mengatakan bahwa cara-cara selawat yang mereka ciptakan adalah selawat yang paling utama atau bahkan menyamai bacaan *Dala'il al-Khairat* satu kali atau dua kali khataman dan seterusnya. Padahal selawat yang ditulis

di dalam kitab *ad-Dala'il* selalu disertai dalil-dalil yang dikutip dari Nabi maka sebaiknya keterangan tersebut dikondisikan sebagai wangsit yang diterima lewat mimpi atau diasumsikan sebagai pendapat yang lemah. Saya sendiri melihat tidak hanya dalam satu keterangan saja bahwa ilham itu hanya bisa dijadikan *hujjah* untuk diri sendiri dan tidak boleh dipakai orang lain dan mimpi atau *ilham* tersebut bukanlah *hujjah syar'iyah*.”

2. *Selawat Ghair Warid*

Selawat ghair warid adalah bentuk selawat yang bukan berasal dari Nabi saw., tetapi dari ulama melalui mimpi, buatan sendiri maupun ilham. Jenis selawat ini tidak bertentangan dengan ajaran Nabi saw, sebab berasal dari limpahan (*illumination*) dan cahaya Nabi, sebagaimana dikatakan oleh Sayyid Muhammad al-Maliki (t.t.: 8) menyatakan sebagai berikut.

...القائدة العلماء والسادات الاولياء ما اعترفوا تلك الفيوضات الا من بحر النبي
الاکرم صلى الله عليه وسلم ولا اقتبسوا هاتيك الانوار الساطعات الا من نوره صلى
الله عليه وسلم

Artinya: “Ulama-ulama besar dan para pembesar waliullah tidak mengetahui ilmuminasi melainkan dari lautan nabi yang paling mulia dan mereka tidak mengambil cahaya-cahaya yang cemerlang melainkan dari cahaya Nabi saw.”

Selawat ini adalah *Selawat Nariyah* sebagaimana perkataan Muhammad at-Tunisi, “Barang siapa membaca *Selawat Nariyah* setiap selesai salat fardu sebanyak 11 kali maka seolah-olah ia menurunkan rezeki dari langit dan mengeluarkannya dari bumi. Menurut ad-Dainuri: “Barang siapa membaca *Selawat Nariyah* sebanyak 11 kali setiap usai salat fardu maka rezekinya tidak akan pernah putus dan ia akan mendapat derajat yang tinggi dan kekuasaan yang cukup.” Apabila selawat ini dibaca sama dengan jumlah para rasul, yaitu 313 kali maka ia dapat melihat dengan mata hati semua apa yang dikehendaki. Begitu pula, barang siapa yang membaca selawat ini setiap hari 1000 kali maka ia akan memperoleh apa yang tidak dimiliki oleh orang lain. Al-Qurthubi berpendapat: “Barang siapa hendak menghasilkan suatu yang sangat penting atau menolak musibah maka bacalah selawat *tafrijyah* (*nariyah*) dan ber-*tawasul* kepada Nabi Muhammad saw. sebanyak 4.444 kali maka Allah akan memberi petunjuk dan mengabulkan tujuannya sesuai dengan niatnya.” (an-Nabhani, 2008: 91).

Dalam pandangan ad-Dimyati (t.t.: 7) hikmah membaca selawat tak terhingga jumlahnya. Hikmah pertama, dapat menyinari hati dari kegelapan. Kedua, tidak membutuhkan guru pembimbing. Ketiga, dapat menjadi sebab sampai kepada Allah. Keempat, dapat memperbanyak rezeki. Kelima, orang yang banyak membaca selawat, jasadnya tidak akan disentuh api neraka.

Ad-Dimyati (t.t.: 7) juga menjelaskan tata cara membaca selawat yaitu, suci dari najis, berwudu, menghadap kiblat, berfikir tentang zat Nabi Muhammad saw. yang mulia, membaca secara tartil masing-masing huruf selawat, dan tidak tergesa-gesa pada kalimat-kalimat selawat, sebagaimana sabda Nabi saw.

إذا صليتم علي فأحسنوا الصلاة علي فإنكم لاتدرون لعل ذلك يعرض علي
وقولوا اللهم اجعل صلواتك وبركاتك على سيد المرسلين وامام المتقين وخاتم
النبيين سيدنا محمد عبدك ورسولك امام الخيروقائد الخير ورسول الرحمة اللهم ابعثه
المقام المحمود الذي يغبط فيه الاولون والآخرين رواه الديلمي

Artinya: “Jika kalian berselawat kepadaku maka perbaikilah selawat kepadaku. Karena, kalian tidak tahu mungkin itu dihaturkan kepadaku dan ucapkanlah ya Tuhanku jadikan selawat-Mu dan barakah-Mu kepada pemimpin para Rasul dan imamnya orang-orang yang takwa dan penutup para Nabi yaitu pemimpin kami Muhammad yang menjadi hamba-Mu dan Rasul-Mu pemimpin kebaikan dan penuntun kebaikan dan Rasul kasih sayang. Ya Tuhan kami berilah ia kedudukan yang terpuji di mana orang-orang terdahulu dan yang akhir semua pada berharap di dalamnya.”

Keutamaan membaca selawat memiliki fungsi yang sangat besar, sebagaimana dikatakan oleh Ahmad ar-Rifa’i

وقال أحمد الرفاعي رحمه الله: «الصلاة على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - تسهل المرور على الصراط وتجعل الدعاء مستجاباً، والصدقة تزيد غضب الله.»

Artinya: Ahmad ar-Rifa’i berkata: “Membaca selawat kepada Nabi saw. dapat mempermudah melawati titian dan terkabulnya do’a, sedangkan sedekah dapat menghilangkan murka Allah.”

Misalnya, selawat *munjiyat* yang dibuat oleh Syekh Saleh Musa adh-Dharir, ulama sufi dari kalangan tarekat Asy-Syadzili berfungsi dapat menyelamatkan dari kecelakaan lautan.

BAGIAN XI EKSISTENSI NAHAS: ANTARA AJARAN DAN MISTIK

Nahas dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia berarti sial, celaka, dan malang terutama jika dikaitkan dengan hari, bulan, dan tahun dianggap kurang baik menurut perhitungan. Pemahaman tentang adanya nahas di tengah masyarakat menimbulkan pro dan kontra. Dengan demikian, bagaimana pandangan Islam terhadap adanya nahas tersebut, apakah ada landasan hukumnya dari Al-Qur'an dan hadis Nabi? Apakah bertentangan dengan agama Islam?.

Istilah nahas telah dijelaskan di dalam Al-Qur'an secara tersurat.

فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحْسَاتٍ لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ
الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَىٰ وَهُمْ لَا يُنصُرُونَ

Artinya: “Kami menghembuskan badai dalam beberapa hari yang nahas karena Kami hendak merasakan kepada mereka itu siksaan yang menghinakan dalam kehidupan dunia. Sesungguhnya siksaan di akhirat lebih menghinakan sementara mereka tidak diberi pertolongan.” (QS Fushshilat/41: 16).

Sedangkan riwayat dari Ali bin Thalib berbicara tentang macam-macam hari yang harus dihindari. Artinya terdapat riwayat yang batil, mengandung kebohongan dan mempunyai dalil yang jelas. Maka, Ali bin Thalib menganjurkan agar seluruh umat untuk menghidarinya.

“Hari Rabu terakhir dalam setiap bulan adalah hari nahas yang berlangsung” (diriwayatkan Waki’ di dalam al-Ghuri, Ibnu Mardawaih di dalam kitab tafsirnya, dan juga al-Khatib dari Ibnu Abas–Hadis Da’if). Al-Halimi mengatakan, “Dengan berdasarkan hadis di atas, kita pun tahu bahwa syariat telah menjelaskan: bahwa pada sebagian hari itu ada kenahasan dan ada juga keberuntungan, ada yang celaka dan ada pula yang beruntung. Namun ketika seseorang menyadari keberuntungan ataupun kenahasan pada pengaruh hari-hari dan peredaran bintang yang membawa akibat pada waktu dan nasib seseorang–maka yang demikian ini jelas-jelas keliru (al-Haitami, t.t.: 46).

Sebenarnya, perbedaan ulama mengenai nahas diawali dari perkataan Ali bin Abi Thalib.

“Hari paling baik untuk berburu adalah hari Sabtu; untuk membangun adalah hari *ahad*, sebab pada hari itu langit diciptakan; jika engkau pergi pada hari Senin di sana kamu mendapat keberuntungan dan rezeki melimpah; berbekam pada hari Selasa, ketahuilah di sana ada waktu-waktu derasnya pada hari Kamis; meminum obat yang paling baik adalah hari Rabu; untuk memenuhi hajat, laksanakan pada hari Kamis; hari Jumat baik sekali untuk resepsi pernikahan; dan pengetahuan seperti ini bisa diketahui kecuali para nabi” (al-Munawi, t.t.: 47).

Adapun nahas bulan dan tanggal sebagai berikut.

1. Jika bulan Muharam maka nahasnya (larangannya) pada tanggal 14 dan 20.
2. Jika bulan *Shafar* maka nahasnya (larangannya) pada tanggal 1 dan 20.
3. Jika bulan Maulud maka nahasnya (larangannya) tanggal 1 dan 14.
4. Jika bulan setelah Maulud maka nahasnya (larangannya) pada tanggal 10 dan 20.
5. Jika bulan *Jumadi al-awwal* maka nahasnya (larangannya) pada tanggal 10 dan 11.
6. Jika bulan *Jumadi al-akhir* maka nahasnya (larangannya) pada tanggal 10 dan 14.
7. Jika bulan Rajab maka nahasnya (larangannya) tanggal 12 dan 13.
8. Jika bulan Syakban maka nahasnya (larangannya) tanggal 14 dan 20.
9. Jika bulan Ramadan maka nahasnya (larangannya) tanggal 9 dan 20.

10. Jika bulan Syawal maka nahasnya (larangannya) pada tanggal 10 dan 20.
11. Jika bulan *Dzulqa'dah* maka nahasnya (larangannya) pada tanggal 2 dan 11.
12. Jika bulan *Zulhijah* maka nahasnya (larangannya) pada tanggal 6 dan 20.

Sedangkan nahas bulan dan hari sebagai berikut.

1. Bulan Ramadan, Syawal, dan *Dzulqa'dah* pada Jumat.
2. Bulan *Zulhijah*, Muharam, dan *Shafar* pada Sabtu dan *Ahad*.
3. *Rabi' al-Awwal*, *Rabi' as-Sani*, dan *Jumadi al-Awwal* pada Senin dan Selasa.
4. *Jumadi al-Akhir*, Rajab, dan Syakban jatuh pada Rabu dan Kamis.

Dalam kalender Islam (Hijriah) terdapat hari baik dan buruk sebagai berikut.

1. Tanggal 1: baik untuk menjumpai penguasa, mencapai hajat, jual-beli, bercocok tanam, dan bepergian.
2. Tanggal 2: baik untuk bepergian dan mencapai hajat.
3. Tanggal 3: buruk untuk seluruh kegiatan.
4. Tanggal 4: baik untuk perkawinan dan tidak disukai untuk bepergian.
5. Tanggal 5: buruk dan nahas.
6. Tanggal 6: diberkati, baik untuk perkawinan, dan mencapai hajat.
7. Tanggal 7: diberkahi, terpilih, dan baik untuk segala yang diinginkan dan rencana usaha.
8. Tanggal 8: baik untuk semua hajat kecuali bepergian.
9. Tanggal 9: diberkahi, baik untuk semua yang diinginkan manusia, dan siapa yang bepergian pada hari ini. Ia akan dianugerahi harta dan akan melihat setiap kebaikan dalam bepergiannya.
10. Tanggal 10: baik untuk semua hajat, kecuali mendatangi penguasa, orang yang lari dari penguasa pada hari ini ia akan tertangkap, orang yang kehilangan sesuatu akan didapatkan, dan hari ini sangat baik untuk jual-beli.
11. Tanggal 11: baik untuk jual-beli dan mencapai semua hajat, kecuali mendatangi penguasa dan baik untuk melakukan persembunyian.
12. Tanggal 12: hari ini baik dan penuh berkah, capailah hajat dan berusahalah dengan izin Allah maka akan tercapai.
13. Tanggal 13: sepanjang hari ini nahas maka waspadalah dalam seluruh urusan.

BAGIAN XII

TIRAKAT DAN HUBUNGANNYA DENGAN SUFISTIK

Kata tirakat adalah penjawaan dari kata Arab, yaitu *tariqah* yang bermakna jalan yang dilalui. Kata tersebut diserap ke dalam bahasa Indonesia menjadi tirakat. Dalam *Kamus Besar bahasa Indonesia* tirakat ialah menahan hawa nafsu (seperti berpuasa dan berpantang) dan mengasingkan diri ke tempat yang sunyi (di gunung dan sebagainya). Contohnya dalam kalimat “Ia mempunyai kegemaran dan bergaul dengan masyarakat kecil karena malam itu sedang tirakatan maka ia tidak dapat hadir dalam acara tersebut.” Makna *verba* tirakatan tersebut memiliki arti melakukan tirakat.

Dalam ilmu tasawuf terdapat dua macam *riyadah*, yaitu *riyadah* jasmani dan rohani. *Riyadah* jasmani dilakukan ahli sufi dengan mengurangi atau membatasi makan, minum, tidur, dan berbicara. Sebagai gantinya, mereka memperbanyak ibadah, baik yang bersifat jasmani, seperti puasa, salat, membaca Al-Qur’an, berzikir, atau mengolaborasi keduanya dengan membaca *Dalail al-Khairat*. *Riyadah* rohani dilakukan para ahli sufi dengan selalu mengingat Allah Swt. dan menghindari pikiran, perasaan, dan prasangka negatif kepada semua makhluk Allah Swt.

Tirakat telah dilakukan oleh Nabi saw. ketika berkhalwat di Gua Hira. Ia berupaya menghindarkan diri dari kaum Jahiliyah. Nabi saw. melakukan kontemplasi dan memuji Penciptanya. *Riyadah* terus dilakukan setelah beliau diangkat oleh Allah Swt. sebagai rasul.

Tirakat berkaitan dengan hidup zuhud sebagaimana yang dilakukan oleh orang sufi. Harun Nasution mengemukakan lima pendapat tentang asal-usul zuhud. Pertama, dipengaruhi oleh cara hidup rahib-rahib Kristen. Kedua, dipengaruhi oleh Phytagoras yang mengharuskan untuk meninggalkan kehidupan guna membersihkan ruh. Ajaran meninggalkan dunia dan berkontemplasi sangat mempengaruhi timbulnya zuhud dan sufisme dalam Islam. Ketiga, dipengaruhi oleh ajaran Plotinus yang menyatakan bahwa penyucian ruh dapat menyatu dengan Tuhan dan harus meninggalkan dunia. Keempat, pengaruh Budha dengan paham Nirwana. Seseorang harus meninggalkan dunia dan memasuki hidup kontemplasi. Kelima, pengaruh ajaran Hindu yang juga mendorong manusia meninggalkan dunia dan mendekatkan diri kepada Tuhan untuk mencapai persatuan Atman dengan Brahman (Nasution, 1995: 56—57).

Tarekat ialah cara tertentu dalam tasawuf (mistik) yang bertujuan memperoleh hubungan langsung dan secara sadar kepada Tuhan. Pelaku tasawuf disebut dengan sufi. Orang-orang sufi mendapatkan keramat atau mukjizat (pekerjaan luar biasa). Tarekat dan keramat menunjukkan kekuatan mistik (*mystical power*) melalui hubungan langsung dengan Tuhan sehingga Ia dengan mudah memberi pertolongan. Harapan akan pertolongan Tuhan melalui cara-cara tertentu merupakan upaya magis.

Dalam konteks ini, pendekatan kepada Allah Swt. harus dikenali terlebih dahulu. Menurut Ibn Arabi memandang bahwa wujud Tuhan, haruslah dilihat dengan dua cara, yaitu *tanzih* dan *tasybih*. *Tanzih* menunjukkan aspek kemutlakan (*ithlâq*) kepada Tuhan yang memandang dari Dzat yang Esa. Sedang *tasybih* menunjukkan aspek keterbatasan (*taqayyud*) dengan melihat manifestasi-Nya dalam bentuk *ta'ayyunât* yang ada di alam semesta (Azhari, 1993: 88).

Setiap agama memiliki potensi untuk melahirkan bentuk keagamaan yang bersifat mistis. Kenyataannya dapat ditelusuri pada beberapa agama seperti Kristen, Budha, Hindu, dan Islam. Model keagamaan Islam yang bersifat mistis (*Mistisme*) dikenal dengan istilah tasawuf atau zuhud pada awal Islam, sedangkan kaum orientalis menyebutnya *sufisme* dengan menambahkan kata sifat di depannya. Label tersebut dapat memberikan orientasi, tetapi belum mencerminkan keragaman ajaran dan fenomena tasawuf di sepanjang sejarah (Chittick, 2000: 18).

Secara filosofis, tirakat bukan hanya dikerjakan oleh manusia tetapi juga dilakukan oleh makhluk lain. Misalnya, ulat agar bisa terbang

menjadi kupu-kupu harus berpuasa terlebih dahulu, ular agar bisa mengganti kulit harus puasa terlebih dahulu, dan ayam agar dapat beranak pun harus puasa terlebih dahulu. Maka sangat logis, manusia berupaya untuk melakukan tirakat sehingga mencapai pada derajat yang lebih tinggi.

Doktrin kesempurnaan manusia terkait dengan doktrin penciptaan melalui teori NU Muhammad yang diartikulasikan sangat lengkap dalam tulisan Ibn Arabi. Kesatuan sifat ilahi berada dalam diri Muhammad. Jalan mistik tidak melalui proses jiwa yang menyatu dengan ketuhanan yang transendental, tetapi kesadaran jiwa menyatu dengan Allah (Woodward, 2008: 281). Setiap manusia yang ingin mencapai derajat kesatuan dengan Allah harus melalui berbagai jalan, di antaranya tirakat.

Namun, tirakat yang sangat ekstrem menimbulkan beberapa masalah karena bertentangan dengan fitrah manusia, seperti puasa wisal (menyambung tanpa minum dan makan). Dalam pandangan hukum Islam hal tersebut termasuk maksiat badan. Artinya puasa *wishal* dilakukan ketika mengerjakan puasa sunah. An-Nawawi jumbuh menyatakan bahwa pengertian *wishal* adalah berpuasa dua hari atau lebih dengan sengaja meninggalkan makan dan tanpa uzur. *Wishal* diharamkan bukan karena menyebabkan lemahnya badan tetapi juga menjaga khususiyah Nabi. Beliau melarang manusia mengerjakan *wishal* (jika bukan karena itu maka tetap diharamkan meskipun meneguk setetes air di malam hari). Oleh karena itu, seseorang yang tidak berpuasa, tetapi tetap tidak makan selama dua hari hukumnya tidaklah haram.

K. H. Ahmad Shiddiq (2003: 17–18) menyatakan bahwa tasawuf adalah *riyādah* dan *mujāhadah* sesuai dengan prinsip ajaran Islam, mencegah sikap ekstrem yang menjerumuskan pada penyelewengan akidah dan syariah, serta berpedoman pada akhlak yang luhur di antara dua sikap ekstrem (*taṭarruf*). Menurut Said Aqiel Siradj (1999: 200), dalam diri manusia terdiri dari dua unsur. Pertama, *khalq* adalah ciptaan Tuhan yang bersifat materi dan jasmani, Kedua, *khuluq* adalah kreasi Tuhan yang bersifat immateri dan rohani. Bertasawuf merupakan upaya penyempurnaan wujud rohani manusia, yakni *qalb*, *bashirah*, *fuad*, *dlamir*, dan *sirr* untuk mencapai *ma'rifatullah* (*wisdom*). Kombinasi antarkeduanya ialah mendekatkan diri kepada Allah Swt. yang selalu dirindukan dan dicintai. Kedekatan ini tidak dapat dicapai dengan mudah (unsur materi dan immateri), manusia yang bersifat immateri tidak dapat mendekatkan diri kepada Allah karena memerangi hawa nafsu

BAGIAN XIII

AZIMAT DAN BATU MULIA: ANTARA MISTIK DAN FAKTA ILMIAH

Dalam teori mistik Jawa, manusia merefleksikan nama dan sifat Allah Swt. Siklus kehidupan dan pengalaman mistik berasal dari Allah dan kembali keesensi ilahi. Dengan demikian, pembicaraan sufi mengenai mistik sangat erat dengan kosmologi, anatomi, dan eskatologi (Woodward, 2008: 280).

Beberapa orang yang menggunakan azimat dan batu mulia dengan tujuan dan motif yang berbeda-beda, terutama dengan motivasi mistik. Secara logis, azimat dan batu permata adalah benda biasa yang tidak memiliki kekuatan. Namun, secara riil keduanya memiliki kekuatan yang dapat dibuktikan secara nyata. Keduanya merupakan media (*tawassul*) dengan benda. Dalam Islam, *tawassul* juga dapat berupa benda sebagaimana digambarkan dalam Al-Qur'an, "Sesungguhnya tanda ia akan menjadi raja adalah kembalinya tabut kepadamu, di dalamnya terdapat ketenangan dari Tuhanmu dan dari sisi peninggalan keluarga Musa dan Keluarga Harun, *tabut* itu dibawa oleh malaikat." (QS [1]: 248).

Wahbah az-Zuhaili (2001: 433) menyatakan bahwa kotak (tabut) pada mulanya diturunkan oleh Allah kepada Nabi Adam a.s hingga Yakqub. Pada akhirnya kotak tersebut sampai kepada Bani Israel sehingga mereka dapat mengalahkan musuh-musuhnya. Sayangnya, Bani Israel berkhianat kepada Allah Swt. Pengkhianatan tersebut

mengakibatkan kalahnya pasukan Jalut, akhirnya mereka merampas kotak tersebut dari Bani Israel. Menurut Sayyid Muhammad al-Maliki (t.t.: 153), tongkat yang pernah ditinggalkan Nabi Musa, pakaian Nabi Harun dan sandalnya, papan dari kitab Taurat dan sebagainya adalah bagian dari *tawassul* dengan bekas orang-orang saleh. Bahkan Ibnu Taimiyah pernah menulis QS Hud: 44 di atas dahi orang yang sedang keluar darah dari hidungnya (al-Marruzi, t.t.: 310).

Menurut Said Ramdhan al-Buthi, *tawassul* dan *tabaruk* merupakan dua kata yang bermakna tunggal. Dalam *ushul fiqh* disebut dengan *tanqih al-manath*. *Tabaruk* menjadi bagian kecil dari *tawassul* sebagai induknya. Bagi al-Buthi, *tawassul* adalah perbuatan sunah berdasarkan beberapa dalil hadis Nabi yang sahih. Al-Bukhari meriwayatkan bahwa Ummu Salamah pernah menyimpan beberapa helai rambut Nabi saw. sebagai obat bagi sahabat yang sakit dengan tujuan memperoleh berkah (al-Buthi, t.t.: 177–178).

Ayat-ayat yang agung dapat dijadikan azimat bagi orang yang telah meninggal dunia. At-Turmudzi meriwayatkan bahwa Nabi saw. pernah bersabda, “Sesungguhnya barang siapa menulis doa ini dan diletakkan di antara dada dan kafan mayat maka tidak akan mendapatkan siksa kubur dan tidak akan melihat malaikat Munkar Nakir.”

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

Artinya: “Tiada Tuhan melainkan Allah Yang Mahaesa tidak ada yang menyamainya, yang memiliki kerajaan dan pujian, tiada Tuhan kecuali Allah dan tiada daya dan kekuatan kecuali pertolongan Allah Yang Mahatinggi dan Agung.”

Keterangan tersebut serupa dengan yang dikutip dari *Syarh al-'Ubab* karya Ibnu Hajar al-Haitami (al-Jamal, t.t.: 203–204) dengan istilah doa aman. Ibnu Hajar mengatakan bahwa barang siapa yang menulis doa tersebut dan meletakkannya di tempat yang terjaga dari najis, seperti bambu atau botol tembaga kemudian diletakkan di antara dada mayat dan kafan maka ia akan terbebas dari fitnah kubur dan tidak akan melihat malaikat Munkar Nakir dengan ketakutan.

سُبْحَانَ مَنْ هُوَ بِالْجَلَالِ مُتَوَحِّدًا وَبِالتَّوْحِيدِ مَعْرُوفًا وَبِالْمَعْرُوفِ مَوْصُوفًا وَبِالصِّفَةِ عَلَى لِسَانِ كُلِّ قَائِلٍ رَبًّا وَبِالرُّبُوبِيَّةِ لِلْعَالَمِ قَاهِرًا وَبِالْقَهْرِ لِلْعَالَمِ جَبَّارًا وَبِالْجَبْرُوتِ

عَلِيمًا حَلِيمًا وَبِالْعِلْمِ وَالْحِلْمِ رءُوفًا رَحِيمًا سُبْحَانَهُ عَمَّا يُقُولُونَ وَسُبْحَانَهُ عَمَّا هُمْ قَائِلُونَ تَسْبِيحًا تَخْشَعُ لَهُ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ عَلَيْهَا وَيَخْمَدُنِي مَنْ حَوْلَ عَرْشِي
اسْمِي اللَّهُ عِنْدَ غَيْرِ مُنْتَهَى كَفَى بِي وَلِيًّا وَأَنَا أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ

Dalam fikih, seseorang diperbolehkan menggunakan mata cincin dan menyimpan batu mulia seperti *yaqut*, *zabarjad*, sejenis *zamrud*, *bilaur*, *marjan*, dan akik. Bagi orang laki-laki diharamkan memakai cincin emas kecuali perak, bahkan hukumnya sunah selama tidak berlebihan menurut pandangan adat kebiasaan dengan mempertimbangkan sesama pemakainya. Hukumnya menjadi makruh apabila lebih dari satu *mitqhal*. Ada pula yang berpendapat haram dan halal. Cincin utamanya digunakan pada jari manis tangan kanan. Adapun memakai cincin dari bahan timah, tembaga, dan besi hukumnya tidak makruh (al-Baijuri, t.t.: 136).

Menurut Imam Syafi'i hukum menggunakan batu mulia atau batu akik seperti batu *yaqut*, *zamrud* dan lainnya diperbolehkan selama tidak berlebihan dan menyombongkan diri.

قَالَ الشَّافِعِيُّ - وَلَا أَكْرَهُ لِلرِّجَالِ لُبْسَ اللُّؤْلُؤِ إِلَّا لِلْأَدَبِ وَأَنَّهُ مِنْ زِيِّ النِّسَاءِ لَا لِلتَّحْرِيمِ وَلَا أَكْرَهُ لُبْسَ يَاقُوتٍ أَوْ زَبْرَجَدٍ إِلَّا مِنْ جِهَةِ السَّرْفِ وَالْحِيَلَاءِ

Artinya: "Imam Syafi'i berkata, "Saya tidak memakruhkan bagi laki-laki memakai mutiara kecuali berkaitan dengan etika dan mutiara itu termasuk dari aksesoris wanita, bukan karena haram. Saya tidak memakrukan bagi laki-laki memakai *yaqut* atau *zamrud* kecuali jika berlebihan dan untuk menyombongkan diri." (asy-Syafi'i, 1393 Hijriah: 221).

Secara normatif, menggunakan cincin memiliki dasar secara *naqli*. Dalam hadis Muslim dijelaskan bahwa cincin Nabi saw. bertuliskan Muhammad Rasulullah. Model penulisannya menempatkan nama nabi di bawah kalimat Allah. Kemudian setelah Nabi wafat, cincin itu dipakai oleh Umar bin Khattab dan diwariskan kepada Utsman bin Affan. Suatu ketika, Utsman secara tidak sengaja menjatuhkan cincin ke dalam sumur. Maka, sumur tersebut dinamakan dengan *khatam* (cincin). Riwayat lain menyatakan bahwa Nabi saw. pernah menggunakan cincin perak dengan hiasan batu Habasyi yang saat ini dikenal dengan negeri Yaman, yaitu

عن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ خَاتَمَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ وَرَقٍ وَكَانَ فَصُّهُ حَبَشِيًّا - رواه مسلم

Artinya: “Dari Anas bin Malik berkata “Cincin Rasulullah saw. adalah dari perak, sedangkan mata cincinnya adalah dari batu Habasyi.” (No. 3907: Muslim).

Keterangan lain yang menyatakan mata cincin tersebut ialah mata cincin Habasyi yang merupakan salah satu jenis batu zamrud yang berasal dari Habasyi berwarna hijau dan berkhasiat menjernihkan mata dan menjelaskan pandangan adalah

وَفِي الْمُفْرَدَاتِ تَوْعٌ مِنْ زَبْرَجَدَ بِيْلَادِ الْحَبَشِ لَوْنُهُ إِلَى الْخَضْرَاءِ يُنْقِي الْعَيْنَ وَيَجْلُو الْبَصَرَ

Artinya: “Dalam kitab al-Mufradat ada jenis batu cincin zamrud yang terdapat di Habasyi, warnanya hijau yang dapat menjernihkan mata dan menerangkan pandangan.” (al-Munawi, 1994: 216).

Pada zaman Nabi saw. cincin berfungsi sebagai stempel untuk menentukan identitas yang legal dari pemimpin negara.

أن النبي صلى الله عليه وسلم أراد أن كتب إلى كسرى وقيصر والنجاشي فقبل له : إنهم لا يقبلون كتابا إلا بخاتم فصاغ رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما حلقته فضة ونقش فيه محمد رسول الله فكأني أنظر إلى بياضه في كفه

Artinya: “Nabi saw. hendak menulis surat terhadap Kisra (Persi), Kaisar (Romawi), dan Najasyi (Etopia). Kemudian ada yang mengatakan bahwa mereka tidak akan menerima surat, kecuali jika ada stempelnya. Rasulullah saw membuat cincin dari perak, dan diukir tulisan Muhammad Rasulullah. Saya melihat putihnya cincin itu di tangan beliau.” (HR Ahmad 12738, Bukhari 5872, Muslim 2092).

Menurut Hilmi Aydin dalam bukunya *The Sacred Trusts* mengemukakan bahwa cincin Nabi saw. saat ini berada di Istana Topkapi. Pada awalnya cincin berada di Madinah, tetapi saat Sultan Salim menjadi penguasa Turki Usmani, cincin dipindahkan ke Topkapi. Dengan demikian, batu memiliki nilai filosofis sebagai simbol kejayaan Islam dalam sejarah peradaban Islam.

Pada dasarnya, semua batu dapat digunakan sebagai aksesoris. Selain itu, batu juga memiliki khasiat. Di bawah ini akan dijelaskan beberapa hasil penelitian dari para pakar batu.

1. *Zamrud*

Menurut Rowland, seorang dokter yang hidup abad ke-17 meneliti beberapa jenis batu. Batu *zamrud* memiliki khasiat yang sangat baik untuk mengatasi penyakit hati (lever) dan masalah pada bagian kepala. Bagi orang yang pelupa sangat cocok untuk menggunakan *zamrud*. Batu ini juga dipercaya mampu mengatasi kencing manis dan penawar gigitan binatang berbisa. Seseorang yang menggunakan batu *zamrud* akan merasakan beberapa hal, di antaranya

- a. menciptakan suasana sejuk, aman, dan nyaman;
- b. menjaga kesegaran jasmani dan rohani;
- c. membawa keberuntungan;
- d. pandai berbicara;
- e. memperbesar kekuasaan si pemakai;
- f. memberikan kejayaan atau keberuntungan lahir; dan
- g. memberi peringatan pada si pemakai jika akan mengalami bencana, warnanya berubah menjadi pucat (Sam Kay, 2012: 120).

2. *Yaqut*

Yaqut berasal dari bahasa Persia yang diserap dalam Arab. Bentuk *mufrad*-nya adalah *yaqut* (ياقوتة) sedangkan jamaknya adalah *yawaqit* (يواقيت). *Yaqut* termasuk salah satu jenis batu paling indah yang memiliki beberapa khasiat antara lain

- a. jika batu digunakan maka dapat menghilangkan kefakiran, seperti batu jenis marjan;
- b. batu tidak dapat terpengaruh panas api (artinya, tidak akan berubah dengan sebab dipanaskan api);
- c. melindungi dari penyakit menular;
- d. segala urusan kehidupan menjadi mudah;
- e. memiliki hati yang kuat;
- f. disegani masyarakat;
- g. segala kebutuhan mudah terlaksana, sebagaimana dijelaskan oleh Abu Suja' dalam karyanya '*al-Iqna' wa Hasiyah al-Bujairimi Juz I*';
- h. memiliki ketenangan hati;
- i. mencegah iri hati atau cemburu;
- j. menolak iblis atau hantu;
- k. memberi rasa kepuasan hati; dan
- l. pembawa kebahagiaan (Sam Kay, 2002: 126).

3. **Pirus (*Turquoise*)**

Pirus bukanlah batu alami, tetapi memiliki campuran tanah, kapur, dan batu. Selain itu, ia juga memiliki kandungan kimia yang terdiri dari aluminium *silicate* dan *hydrated phosphate*. Pirus mampu mengatasi penyakit paru-paru, syaraf, mata, dan kerongkongan. Lebih dari itu, pirus mampu menguatkan jantung, memperbaiki peredaran darah, keracunan dalam darah dan memulihkan tenaga. Khasiat batu pirus sebagai berikut:

- a. pembawa damai;
- b. penarik hati;
- c. penolak bahaya;
- d. pembawa bahagia; dan
- e. pencegah kecelakaan (Sam Kay, 2002: 142).

4. **Ruby**

Batu ini berasal dari Rusia Srilangka, India, dan Mexico, dan sebagainya. Fungsi batu ini di antaranya untuk kesehatan, membuang racun-racun dari dalam tubuh, membuat lebih energik, meningkatkan kemampuan kepemimpinan, dan emosional untuk menarik aktivitas seksual (Hall, 2003: 250—251).

5. **Zoisite Ruby**

Batu ini berasal dari India, Rusia, Srilangka, Kenya, dan Meksiko (Hall, 2003: 251). *Zoisite Ruby* memiliki beberapa fungsi, di antaranya

- a. sebagai batu energi, dengan intensitas yang tinggi dalam spiritual; dan
- b. membantu kekuatan penyerapan pengetahuan, kekuatan insting, analisa, dan pengertian.

6. **Blue Safir**

Blue safir memiliki khasiatnya untuk mengembangkan daya fikir, menumbuhkan inspirasi, optimisme serta harapan baru, peredam penyakit batin, membawa damai dan tenteram, dan pengekal asmara. Seseorang yang menggunakan batu safir akan merasakan beberapa hal, di antaranya

- a. membawa bahagia dalam perdagangan dan asmara;
- b. mempertinggi gaya, memberi kesehatan, dan kepuasan jiwa;
- c. memberikan ketenteraman hidup;
- d. melindungi diri dari kejahatan;
- e. menolak racun, penyakit menular, penyakit kulit, dan melindungi mata dari perusakan sakit cacar;

- f. mununtun orang untuk memiliki penglihatan: dan
- g. cahaya akan hilang jika si pemakai berbuat hal yang tidak senonoh atau cabul (Sam Kay, 2002: 110).

7. Garnet

Garnet dikenal sebagai batu perjanjian (*Stone of Commitment*) yang memiliki beberapa fungsi. Pertama, untuk kesehatan, meningkatkan sistem metabolisme, membersihkan sel dan memberi energi dari darah, jantung, paru-paru, dan DNA. Kedua, memberikan semangat hidup. Ketiga, dapat digunakan dalam kondisi kritis, memberikan keberanian, dan pengharapan. Batu garnet berasal dari India, China, dan sebagainya (Hall, 2003: 135—139).

8. Ratna Cempaka (*Topaz*)

- Khasiat batu topaz menurut okultisme (*occultisme*), yaitu
- a. memberanikan hati untuk mengambil tindakan yang tegas;
 - b. penglihatan menjadi tajam dan memiliki cara berpikir logis;
 - c. memberi kesabaran;
 - d. menggembirakan hati yang sedih;
 - e. menolak beberapa penyakit yang berbahaya;
 - f. melindungi pemakai dari bahaya dalam perjalanan; dan
 - g. mencegah terserang penyakit gila (Sam Kay, 2002: 129).

9. *Aquamarine*

Batu *aquamarine* berasal dari USA, Rusia, Brazil, dan India. Batu tersebut memiliki beberapa fungsi, di antaranya

- a. untuk kesehatan, menurunkan tingkat stress dan menenangkan pikiran;
- b. meningkatkan kemampuan komunikasi; dan
- c. meningkatkan loyalitas (Hall, 2003: 67—68).

Pendapat lain menyatakan khasiat batu *aquamarine* sebagai mempertinggi rasa kasih sayang dalam rumah tangga dan membawa banyak kebahagiaan bagi seseorang yang pekerjaannya berhubungan dengan laut, misalnya anak kapal dan perenang. Batu ini juga dapat menyembuhkan berbagai penyakit (Sam Kay, 2002: 121).

10. Mata Kucing

Batu mata kucing memiliki beberapa khasiat, di antaranya (a) memberanikan hati untuk berjalan di tengah malam, (b) memberi kebahagiaan kebendaan (material), (c) menguatkan batin dari pengaruh jahat, (d) memberanikan diri mengadu untung (spekulasi), (e) mencegah

mabuk laut, dan (f) memberi tanda datangnya ancaman bahaya dengan adanya sinar terang dari batu yang tak bergerak seperti biasa dari kanan ke kiri atau sebaliknya (Sam Kay, 2002: 125).

11. Biduri Delima (Granat)

Khasiat biduri delima antara lain

- a. menenteramkan pikiran;
- b. mempertajam otak atau kecerdasan;
- c. membesarkan hati dan membanggakan;
- d. memperingatkan ancaman bahaya (batu akan berubah warna);
- e. menjauhkan diri dari cedera;
- f. membangkitkan perasaan adil, jujur, dan belas kasihan;
- g. menarik perasaan simpati dari pihak lain;
- h. tahan uji dan ulet dalam kesengsaraan; dan
- i. menolak pengaruh ilmu hitam dan aura gaib (Sam Kay, 2002: 133).

12. Opal (Kalimaya)

Khasiat opal memunculkan beberapa pendapat. Terdapat pernyataan yang mengatakan bahwa batu opal tidak baik dan hanya menimbulkan nafsu birahi bagi pemakainya, membuat pikiran kacau, dan menggoncangkan urat syarat. Perempuan alim yang menggunakan batu opal selama dua atau tiga bulan akan berubah menjadi perempuan genit, congkak, dan malas. Adapun kegunaan batu tersebut untuk (a) membahagiakan si pemakai, (b) menyembuhkan penyakit zakar (impotensi), (c) memberi penawaran dalam kesusahan, dan (d) memberi kekuatan ingatan. (Sam Kay, 2002: 134–135).

13. Giok atau Jade atau Nefrit

Giok memiliki beberapa khasiat, yakni

- a. melindungi diri dari bencana;
- b. memberi kekuasaan gaib;
- c. cenderung kepada angan-angan yang mulia dan suci;
- d. mencerdaskan otak;
- e. menarik hati dalam pergaulan umum;
- f. menolak keracunan (infeksi);
- g. mengusir hawa gaib;
- h. memulihkan rasa bahagia dalam keluarga;
- i. menghindarkan dari percideraan dan permusuhan; dan
- j. memberi pengharapan pada yang putus asa (Sam Kay, 2002: 148).

BAGIAN XIV LANDASAN HIZIB: NORMATIF DAN IRFANI

Hizib merupakan kata dalam bahasa Arab yang makna awalnya tidak selalu doa atau wirid. Al-Fayyumi dalam *al-Mishbah al-Munir* memerikan kata *hizib* berasal dari *hizb* yang berarti ‘golongan’, ‘sekutu’, ‘kelompok’, dan ‘bagian’. Kata ini muncul beberapa kali dalam Al-Qur’an, di antaranya dalam QS al-Maidah ayat 56:

وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ

Artinya: “Dan barang siapa yang menjadikan Allah, Rasul-Nya dan orang-orang yang beriman sebagai pemimpin, maka sesungguhnya golongan Allah-lah yang menang.”

Ayat tersebut mengisahkan bahwa Nabi saw. dan para sahabat bertempur melawan kaum musyrikin dalam perang Badar, lalu Allah Swt. mendatangkan 5.000 malaikat (*hizbullah*) sebagai bala bantuan. Ibnu al-Atsir (t.t.: 376) mendefinisikan *hizib* secara terminologis dengan ungkapan:

الحزب ما يجعله الرجل على نفسه من قراءة أو صلاة كالورد

Artinya: “*Hizib* ialah suatu bacaan atau doa yang dirutinkan oleh seseorang seperti halnya wirid.”

Ahmad bin Abbad menerangkan bahwa *hizib* ialah kumpulan zikir, doa, dan bimbingan yang dirangkai sedemikian rupa untuk mendekatkan diri kepada Allah serta memohon perlindungan agar dijauhkan dari keburukan, kejahatan, memohon kebaikan dan berkembangnya ilmu pengetahuan dengan menyatukan hati kepada Allah.

Dengan demikian, *hizib* merupakan himpunan ayat Al-Qur'an dan untaian zikir serta doa yang lazim diucapkan berulang kali sebagai salah satu bentuk ibadah dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah Swt.

Syekh Zarruq memandang bahwa zikir dapat menghidupkan batin yang mati akibat melupakan Allah. Ia menjelaskan:

تنبيه: الذكر حياة القلب والغفلة موته وغايتها تنتهي لاستحسان القبيح ومبدأ ذلك نسيان قبحه

Artinya: “Peringatan: zikir dapat menghidupkan hati dan lalai dapat mematikannya. Adapun puncak kelalaian membuat seseorang menganggap kebaik sebagai keburukan. Sementara awal dari semua itu ialah lupa pada keburukan (Zarruq, 2010: 61).”

Adapun anggapan bahwa mengkhhususkan bacaan tertentu termasuk perbuatan bidah ialah sebagaimana diungkapkan oleh Syekh Bakr Abu Zaid (t.t.: 14):

ومن البدع التخصيص بلا دليل، بقراءة آية، أو سورة في زمان أو مكان أو لحاجة من الحاجات، وهكذا قصد التخصيص بلا دليل

Artinya: “Salah satu bentuk bidah ialah mengkhhususkan sesuatu tanpa dalil, seperti mengkhhususkan bacaan Al-Qur'an atau surat tertentu di waktu dan tempat tertentu pula agar keinginannya terpenuhi.”

Pendapat di atas bertentangan dengan perilaku Imam Ahmad bin Hanbal (w. 241 Hijriah) sebagai pengikut Wahabi yang melakukan wirid salat sehari-semalam sebanyak 300 rakaat dan 150 saat sedang sakit. Abu Nuaim al-Asbahani (w. 430 Hijriah) menukil perkataan Abdullah bin Ahmad, putra Ahmad bin Hanbal:

حدثنا سليمان، ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، قال: كان أبي يصلي في كل يوم وليلة ثلاثمائة ركعة، فلما مرض من تلك الأسواط أضعفته، فكان يصلي في كل يوم وليلة مائة وخمسين ركعة، وكان قرب الثمانين

Artinya: “Ayah saya (Imam Ahmad bin Hanbal) dahulu tiap sehari-semalam salat sebanyak 300 rakaat, ketika sakit beliau salat sekitar 150 rakaat, yaitu saat mendekati usia 80 tahun (al-Asbahani, t.t.: 9).”

Orang-orang Wahabi beranggapan bahwa hizib termasuk bidah karena amalan ini tidak pernah dilakukan Nabi saw. Padahal, pemimpin mereka, Ibnu Taimiyah (w. 728 H), juga mengamalkan hizib. Hal ini tampak pada pendapatnya yang dikutip oleh Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah (t.t.: 446):

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه شديد اللهج بها جدا، وقال لي يوما: لهذين الاسمين وهما الحي القيوم تأثير عظيم في حياة القلب، وكان يشير إلى أنهما الاسم الأعظم، وسمعه يقول: من واطب على أربعين مرة كل يوم بين نة الفجر وصلاة الفجر ((يا حي يا قيوم، لا إله إلا أنت، برحمتك أستغيث)) حصلت له حياة القلب، ولم يمّت قلبه.

Artinya: “Ibnu Taimiyah termasuk orang yang sangat istikamah berzikir. Bahkan, suatu ketika beliau pernah berkata: ‘Kedua asma [al-Hayyu dan al-Qayyum] ini meninggalkan energi positif bagi hati. Ia termasuk al-ism al-a’dham—nama yang agung. Maka, barang siapa yang membiasakan diri membaca ‘ya Hayyu ya Qayyum, la ilaha illa anta, bi rahmatika astaghits’ sebanyak 40 kali sehari di waktu antara salat sunah fajar dan salat subuh, maka hatinya akan selalu hidup dan tak akan pernah mati.”

Ibnu Taimiyah juga memiliki waktu khusus untuk melakukan wirid dengan membaca al-Fatihah, hal ini sebagaimana diceritakan Sirajuddin Abu Hafsh al-Bazzar (t.t.: 38):

وكنت مدة إقامتي بدمشق ملازمه جل النهار وكثيرا من الليل وكان يدنيني منه حتى يجلسني إلى جانبه وكنتم أسمع ما يتلو وما يذكر حينئذ فرأيتَه يقرأ الفاتحة ويكررها ويقطع ذلك الوقت كله أعني من الفجر إلى ارتفاع الشمس في تكرير تلاوتها

Artinya: “Ketika sedang berada di Damaskus, saya selalu mulazamah dengan Ibnu Taimiyah—bisa dikatakan hampir sepanjang siang-malam. Suatu ketika saya diminta duduk di samping beliau. Saya mendengar apa yang beliau zikirkan, yaitu bacaan al-Fatihah yang diulang-ulang mulai fajar hingga matahari mulai meninggi saat pagi.”

Wahabi menuduh bahwa *hizib* termasuk mantra yang bertentangan dengan agama Islam, sebagaimana mereka sering memaknai hadis secara tekstual:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ إِنَّ الرُّقْيَ وَالتَّمَائِمَ وَالتَّوَلَةَ شِرْكٌ.

Artinya: “Dari Abdullah ia berkata, “Saya mendengar Rasulullah saw. bersabda, ‘Sesungguhnya hizib, azimat, dan pelet (yang digunakan untuk kejahatan) merupakan perbuatan syirik.” (HR Abu Daud)

Kandungan hadis di atas menurut Ibnu Hajar berbeda dengan pemahaman Wahabi yang tekstual:

قَالَ ابْنُ حَجْرٍ كَعْبَرِهِ مَحَلُّ مَا ذُكِرَ فِي هَذَا الْحَبْرِ وَمَا قَبْلَهُ تَعْلِيْقٌ مَا لَيْسَ فِيهِ قِرْآنٌ وَنَحْوُهُ
أَمَّا مَا فِيهِ ذِكْرُ اللَّهِ فَلَا نَهْيَ عَنْهُ فَإِنَّهُ إِذَا جُعِلَ لِلتَّبَرُّكِ وَالتَّعَوُّذِ بِأَسْمَائِهِ وَذِكْرِهِ.

Artinya: “Ibnu Hajar dan ulama yang lain mengatakan, ‘Keharaman yang terdapat dalam hadis itu atau hadis lain ialah apabila yang diucapkan tidak mengandung Al-Qur’an atau yang semisalnya. Apabila yang diucapkan berupa zikir kepada Allah Swt., maka larangan itu tidak berlaku. Karena hal itu digunakan untuk mengambil berkah serta meminta perlindungan dengan Nama Allah Swt. atau zikir kepada-Nya (al-Munawi, t.t.: 118).”

Di bawah ini terdapat beberapa kalimat *hizib* yang dikarang oleh ulama sebagai berikut.

1. Zikir

Hizib mengandung zikir kepada Allah Swt. sebagai penyatuan hamba dan Allah. Zikir dengan lafal apa pun dapat membuka pintu langit, misalnya:

أقول الذكر المأمور به من الأستاذ سواء كان قولك «لا إله إلا الله» أو «الله» أو غير ذلك بحسب ما يراه هو مفتاح لِيَابِ لُبَابِ شُهُودِهِ وَوُجُودِ وَحْدَةِ الْمَذْكُورِ وَأَصْلُ
أصول وصول الأرواح والأسرار إلى حضرات الحضور

Artinya: “Menurut saya, zikir yang diperintahkan ustaznya apakah itu ‘La ilaha illallah’, ‘Allah’, atau zikir lainnya sesuai pertimbangan kemaslahatan ialah kunci pintu ruang utama penyaksian Allah, penyatuan dengan-Nya, pokok dari fondasi kehadiran (wushul) jiwa-jiwa suci di majelis Allah yang suci lagi mulia (al-Hanafi, 2008: 51).”

Hizib merupakan metode tasawuf agar mengingat Allah Swt. Imam al-Ghazali (t.t.: 77) menjelaskan cara berzikir sebagai berikut.

فإن أصل طريق الدين القوت الحلال وعند ذلك يلقنه ذكراً من الأذكار حتى يشغل به لسانه وقلبه فيجلس ويقول مثلاً «الله الله» أو «سبحان الله سبحان الله» أو ما يراه الشيخ من الكلمات

Artinya: “*Sesungguhnya dasar jalan tasawuf adalah makanan yang halal. Maka ketika itu terpenuhi, hendaknya seorang guru mendiktekan pada muridnya salah satu zikir hingga lisan dan hatinya sibuk dengan itu. Ia duduk sembari hatinya mengucapkan: ‘Allah, Allah’ atau ‘Subhanallah, subhanallah’, atau lafal lain yang diajarkan oleh gurunya.*”

2. Asmaulhusna

Hizib terdapat dalam asmaulhusna yang dibuat oleh para *waliyullah*. *Hizib* disusun bukan dari keinginan pengarang (*muallif*), melainkan berasal dari ilham Allah. *Hizib* dari Rasulullah saw. seperti *Hizib Bahr* Abul Hasan Ali as-Syadzili. Salah satu manfaat membaca asmaulhusna dijelaskan oleh Syekh Shalih al-Ja’fari:

فَذِكْرُهَا نَافِعٌ لِلدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَذِكْرُهَا يُسَمِّي بِمَجْمَعِ الْخَيْرَاتِ وَمَفَاتِحِ الْبَرَكَاتِ وَبِحَلَى التَّجَلِّيَاتِ، مَا وَاطَبَ عَلَيْهَا مَكْرُوبٌ إِلَّا فَرَّجَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ كُرْبَتَهُ، وَلَا مَدْيُونٌ إِلَّا قَضَى اللَّهُ تَعَالَى دَيْنَهُ، وَلَا مَعْلُوبٌ إِلَّا نَصَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَلَا مَظْلُومٌ إِلَّا رَدَّ اللَّهُ تَعَالَى مَظْلَمَتَهُ، وَلَا ضَالٌّ إِلَّا هَدَاهُ اللَّهُ، وَلَا مَرِيضٌ إِلَّا شَفَاهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَلَا مُظْلَمٌ الْقَلْبِ إِلَّا نَوَّرَ اللَّهُ تَعَالَى بِهَا قَلْبَهُ

Artinya: “*Menyebut asmaulhusna bermanfaat bagi (urusan) dunia, agama, dan akhirat, dan zikirnya dinamakan kumpulan kebaikan-kebaikan, kunci-kunci keberkahan, dan singkapan kejelasan. Tidak ada kesulitan melainkan Allah lapangkan kesulitannya, tidak ada hutang melainkan Allah lunaskannya, tidak ada kekalahan melainkan Allah akan menolongnya, tidak orang yang dizalimi melainkan Allah kembalikan kezalimannya, tidaklah orang yang sesat melainkan Allah beri petunjuk, tidaklah orang yang sakit melainkan Allah sembuhkan penyakitnya, tidaklah kegelapan hati melainkan Allah terangi hatinya dengan asmaulhusna (Al-Idrus, t.t.: 17).*”

BAGIAN XV

LANDASAN TABARUK SECARA HISTORIS DAN NORMATIF

Kata *berkah*, *berkat* atau *barokah* dalam bahasa Indonesia berasal dari bahasa Arab, yakni *al-barakat* atau *al-barkah* dari akar kata *baraka*. Dari asal kata ini pula muncul istilah *al-mubarak* dan *tabaruk* yang artinya berkah atau diberkahi. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI), kata berkah berarti karunia Tuhan yang mendatangkan kebaikan bagi kehidupan manusia atau doa restu dan pengaruh baik yang mendatangkan selamat serta bahagia dari orang yang dihormati atau dianggap suci (keramat).

Menurut para pakar bahasa Arab, di antaranya Ibnu Mandzur, al-Fayyumi, dan al-Fairuzabadi, kata *al-barakah* berarti berkembang, bertambah, dan kebahagiaan. Menurut Imam Nawawi dalam kitabnya *Syarh Shahih Muslim*, asal makna keberkahan ialah kebaikan yang banyak dan abadi. Sedangkan tabaruk berarti mencari berkah.

Dalam Al-Qur'an, kata *baraka* dengan berbagai derivasinya disebutkan sebanyak 31 kali. Misalnya, firman Allah Swt.:

“Dan Kami turunkan dari langit air yang diberkahi (banyak membawa kemanfaatan), lalu kami tumbuhkan dengan air itu tanaman-tanaman dan biji-biji tanaman yang diketam serta pohon kurma tinggi dengan mayang yang bersusun-susun bagi hamba-hamba (kami), dan Kami hidupkan dengan air itu tanah yang mati (kering). Demikianlah terjadinya kebangkitan.” (QS Qaf: 9—11)

Secara historis, berkah telah muncul ketika Nabi saw. lahir dan disusui Halimah as-Sa'diyah. Bani Sa'ad ialah salah suku dari Bani Quraisy di Makkah. Sebelum kehadiran bayi Nabi saw., kehidupan Bani Sa'ad berada dalam keadaan pelik, seperti kurusnya binatang ternak, keringnya kantong susu, tidak suburnya tanah, dan kurangnya hasil tanaman. Setelah bayi Nabi saw. dibawa ke kampung Bani Sa'ad, ternak mulai gemuk, kantong susu ternak penuh, dan tanah menjadi subur, terutama bagi keluarga Halimah.

Selanjutnya, tabaruk merupakan salah satu doa kepada Allah melalui perantara lahiriah sebagaimana dikatakan oleh Sayid Muhammad al-Maliki (t.t.: 232) dalam kutipan berikut.

وقبل أن نبيّن الأدلة والشواهد الناطقة بجواز ذلك، بل بمشروعيته، ينبغي أن نعلم أن التبرك ليس هو إلا توسلاً إلى الله سبحانه وتعالى بذلك المتبرك به سواء أكان أثراً أو مكاناً أو شخصاً

Artinya: “Sebelum menjelaskan dalil dan bukti yang berbicara yang membolehkan bahkan mensyariatkan praktik ini, seyogianya kita menyadari bahwa tabaruk tidak lain ialah wasilah kepada Allah melalui keberkahan baik berupa jejak dan tempat maupun manusia.”

Oleh karena itu, jika tabaruk merupakan salah satu bentuk tawasul, maka hukumnya mubah. Dengan demikian, perlu dipahami bahwa segala sesuatu baik manusia, jejak, tempat tertentu, atau apa pun tidak dapat mendatangkan maslahat dan menolak mudarat. Yang mampu melakukannya hanyalah Allah Swt. sebagaimana pendapat Abdurrahman Ba'alawi (t.t.: 639) berikut.

التوسل بالأنبياء والأولياء في حياتهم وبعد وفاتهم مباح شرعاً، كما وردت به السنة الصحيحة... نعم، ينبغي تنبيه العوام على ألفاظ تصدر منهم تدل على القدرح في توحيدهم، فيجب إرشادهم وإعلامهم بأن لا نافع ولا ضارّ إلا الله تعالى، لا يملك غيره لنفسه ضرراً ولا نفعاً إلا بإرادة الله تعالى، قال تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام: قل إني لا أملك لكم ضرراً ولا رشداً.

Artinya: “Tawasul kepada para nabi dan wali baik pada waktu hidup maupun wafat adalah mubah menurut syariat sebagaimana termaktub dalam hadis sahih. Namun, masyarakat awam perlu diingatkan mengenai kalimat-kalimat

yang dapat merusak tauhid mereka. Bimbingan dan pemberitahuan wajib dilakukan bahwa tidak ada yang dapat mendatangkan manfaat dan mudarat selain Allah. Tiada yang berkuasa untuk mendatangkan manfaat dan mudarat kecuali dengan kehendak-Nya (Ba'alawi, t.t.: 639)."

Imam Bukhari dalam *Jamius Shahih*-nya meriwayatkan praktik tabaruk yang dilakukan sahabat Rasulullah saw.

عن أبي بردة قال قدمت المدينة فلقيني عبد الله بن سلام فقال لي انطلق إلى المنزل فأسقيك في قده شرب فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتصلي في مسجد صلى فيه النبي صلى الله عليه وسلم فانطلقت معه فسقاني سويقا وأطعمني تمرًا وصليت في مسجده.

Artinya: "Dari Abu Burdah, ia berkata bahwa ia mendatangi Madinah, lantas Abdullah bin Salam menemuinya. 'Mampirilah ke rumahku, aku akan memberimu minum di gelas yang pernah dipakai oleh Rasulullah saw. Kau pun bisa shalat di tempat sujud yang pernah dipakai beliau,' kata Abdullah. 'Aku berjalan bersama Abdullah. Ia memberiku minum beberapa teguk air dan memberiku butir kurma. Aku pun salat di tempat shalatnya,' kata Abu Burdah." (HR Bukhari).

Tabarruk bi al-Mubasyarah

Tabarruk bi al-mubasyarah ialah mengambil berkah secara langsung terhadap objek yang dianggap suci atau sakral yang telah diberi anugerah oleh Allah Swt.

1. Bertabaruk dengan Al-Qur'an

Al-Qur'an ialah obat segala penyakit baik jasmani maupun rohani, sebagaimana Allah Swt. berfirman:

وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا



Artinya: "Dan Kami turunkan dari Al-Qur'an sesuatu yang menjadi penawar (obat) dan rahmat bagi orang-orang yang beriman dan Al-Qur'an itu tidaklah menambah kepada orang-orang yang zalim selain kerugian." (QS al-Isra: 82)

وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ وَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ ﴿٤٤﴾

Artinya: “Dan jika Kami jadikan Al-Qur’an bacaan selain bahasa Arab, tentulah mereka mengatakan, ‘Mengapa tidak dijelaskan ayat-ayatnya?’ Apakah patut (Al-Qur’an) dalam bahasa asing, sedang (rasul adalah orang) Arab? Katakanlah, ‘Al-Qur’an itu adalah petunjuk dan penawar (obat) bagi orang-orang yang beriman.’” (QS Fusshilat: 44).

2. Tabaruk dengan Tabut (Peti)

Dahulu Bani Israil jika berperang dengan salah seorang musuh, mereka senantiasa membawa *tabut mitsaq* (peti perjanjian) yang terdapat dalam *Qubbat az-Zaman*. Mereka mendapat kemenangan sebab keberkahan peti dan sisa-sisa peninggalan Nabi Musa a.s. dan Nabi Harun a.s.

Ibnu Katsir (t.t.: 313) menuturkan beberapa riwayat dan pendapat tentang isi peti:

“Di dalam tabut itu terdapat tongkat Nabi Musa, tongkat Nabi Harun, dua papan dari Taurat, dan beberapa baju Nabi Harun. Sebagian ulama berpendapat di dalamnya terdapat tongkat dan sepasang sandal.”

3. Tabaruk dengan Air Zam-Zam

Air zam-zam merupakan air paling baik dan paling utama di muka bumi. Bahkan, meminumnya dapat diniatkan untuk mengobati penyakit karena air ini dapat memberikan manfaat sesuai dengan tujuan peminumnya sebagaimana sabda Nabi saw.:

إِنَّهَا مُبَارَكَةٌ إِنَّهَا طَعَامٌ طَعْمٌ وَشِفَاءٌ سَقْمٍ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ

Artinya: “Sesungguhnya ia mengandung berkah, makanan yang mengenyangkan dan obat bagi penyakit” (HR Muslim).

4. Tabaruk dengan Air Hujan

Air hujan termasuk air yang diberkahi oleh Allah Swt. Manusia dan binatang memperoleh minum, pepohonan tumbuh subur, menghasilkan buah-buahan, serta dengannya pula Allah membuat segala sesuatu menjadi hidup.

وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ

Artinya: “Kami turunkan air hujan yang diberkahi, kemudian dengan air hujan itu Kami tumbuhkan kebun-kebun dan biji-bijian yang dapat dipanen.” (QS Qaf: 9).

Hal ini dikuatkan oleh hadis yang diriwayatkan oleh Anas bin Malik: “Kami bersama Rasulullah saw. pernah kehujanan.” Anas lalu mengatakan: “Maka Rasulullah membuka sebagian bajunya sehingga terkena air hujan.”

5. Tabaruk dengan Masjid

Bertabaruk dengan masjid berarti iktikaf di dalamnya, menunggu salat lima waktu berjamaah. Masjid yang memiliki keistimewaan dalam hal keberkahan di antaranya Masjidilharam, Masjid Nabawi, Masjidilqsa, dan Masjid Quba. Hal ini sebagaimana sabda Nabi saw.:

صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيْمَا سِوَاهُ إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ.

Artinya: “Salat di masjidku ini lebih baik seribu kali daripada salat di masjid lain kecuali masjidilharam.” (HR Bukhari dan Muslim)

Begitu pula Nabi saw. pernah bersabda tentang Masjid Quba:

مَنْ تَطَهَّرَ فِي بَيْتِهِ، ثُمَّ أَتَى مَسْجِدَ قُبَاءٍ وَصَلَّى فِيهِ صَلَاةً كَانَ لَهُ كَأَجْرِ عُمْرَةٍ. رواه أحمد و النسائي و ابن ماجه.

Artinya: “Barang siapa bersuci di rumahnya lalu datang ke masjid Quba dan salat di dalamnya satu salat maka baginya seperti pahala umrah.” (HR Ahmad, an-Nasai, dan Ibnu Majah).

Tabarruk bi Ghair al-Mubasyarah (Mengambil Berkah Tidak Langsung)

Tabarruk bi ghair al-mubasyarah ialah mengambil berkah secara tidak langsung terhadap jejak dari seseorang yang dianggap suci, seperti para nabi, ulama, dan *waliyullah*. Hal ini senada dengan pendapat Sayid Muhammad al-Maliki (t.t.: 232) berikut.

أما الأعيان؛ فالاعتقاد فضلها وقربها من الله سبحانه وتعالى مع اعتقاد عجزها عن جلب خير أو دفع شر إلا بإذن الله. وأما الآثار؛ فلأنها منسوبة إلى تلك الأعيان، فهي مشرفة بشرفها، ومكرمة ومعظمة ومحبوبة لأجلها. وأما الأمكنة؛ فلا فضل لها

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Sirajuddin. 1982. *40 Masalah Agama*. Jakarta: Pustaka Pelajar.
- Abd al-Baqi, Muhammad Fu'ad. t.t. *al-Lu'lu' wa al-Marjan fi Ma ya-ta'allaq fih asy-Syaihani*. Maktabah Syamilah.
- Abdul Fattah, Munawir. 2007. *Tradisi Orang-orang NU*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren.
- Abdusshomad, Muhyiddin. 2005. *Tahlil dalam Perspektif al-Qur'an dan as-Sunnah*. Jember: Nuris.
- Abu Zahrah, Muhammad. 1986. *Usul Fiqh*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ad-Dimyati. t.t. *I'natut Thalibin*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ad-Dzahabi. t.t. *Siyar A'lamin Nubalaa'*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Adz-Dzahabi. t.t. *Siyar A'lam Nubala*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Adz-Dzahabi. t.t. *Tarikh al-Islam*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-'Asyqalani. t.t. *Fath al-Bari*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Asbahani, Abu Nua'im. t.t. *Hilyat al-Auliya wa Thabaqat al-Ashfiya*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Atsir, Ibnu. t.t. *An-Nihayah fi Gharib al-Hadits wa al-Atsar*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Baghdadi, Khatib. t.t. *Tarikh Baghdad*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Baidhawī. t.t. *Anwar at-Tanzil*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Baihaqi. t.t. *Dalail an-Nubuwwah*. Beirut: Dar al-Fikr.
- _____. t.t. *as-Sunan al-Kubra li al-Baihaqi*. Maktabah Syamilah.
- Al-Baijuri. t.t. *Tuhfah al-Murid Syarh Jawhar at-Tauhid*. Semarang: Thoha Putra.
- Al-Bana, Jamal. 2008. *Manifesto Fikih Redefinisi dan Reposisi Sunnah*. Jilid 3. Terjemahan Hasibulah Satrawi. Jakarta: Penerbit Erlangga.

- Al-Bantani, Nawaw. t.t. *Madarij as-Su'ud Syarh al-Barzanji*'. Semarang: ThoHa Putra.
- Al-Bantani, Nawawi. t.t. *Syarh Hasan al-Kafrawi ala Matni al-Jurumiyah fi Ilmi an-Nahwi*. t.k.: t.p.
- Al-Bazzar, Sirajuddin Abu Hafsh. t.t. *Al-A'lam al-Aliyyah fi Manaqib Ibni Taimiyah*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Buthi, Said Ramadlani. *Fiqh as-Sirah*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Fudali, Syekh Muhammad. t.t. *Syarh Kifayah al-'Awwam*, Semarang: ThoHa Putra.
- Al-Ghazali. t.t. *Ihya' ulum ad-Din*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. t.t. *Ihya' Ulumuddin*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Haitami, Ibnu Hajar. t.t. *al-Fatawi al-Hadisiyah*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Haitami, Ibnu Hajar. t.t. *al-Fath al-Mubin Syarh al-Arba'in*. Jeddah: Dar al-Minhaj.
- Al-Haitami, Ibnu Hajar. t.t. *Minhaj al-Qawim*. Semarang: ThoHa Putra.
- Al-Halabi, Ali bin Burhan ad-Din. t.t. *as-Sirah al-Halabiyah*. Beirut: al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Halabi, Ali bin Hasan. t.t. *Ahkam Idain Fi Sunnah al-Mutathharah*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabi.
- Al-Hanafi. 2008. *Ihkam al-Hikam fi Syarh al-Hikam*. Beirut: Darul Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Hanbali, bin Muflih. t.t. *al-Adab asy-Syar'iyah wa al-Minah al-Mar'yah*. Riyadl: Muassasah ar-Risalah.
- Al-Haqqi. t.t. *Tafsir Ruhul-Bayan*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Idrus, Muhammad Sa'ad bin Alawi. t.t. *Khawwash Asma' al-Husna li at-Tadawi wa Qadha al-Hajat*. Shanaa: Dar el-Kutub.
- Al-Jamal, Sulaiman bin Umar, t.t. *Hasyiyah al-Jamal 'ala Syarh Manhaj at-Tullab*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Jamfasi, Ihsan bin Dahlan. t.t. *Siraj at-Talibin*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Jauzi Ibnu. t.t. *Shifat al-Shafwah*. Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Jauziyah, Ibnu Qayyim. t.t. *al-Maudhu'at*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Jauziyyah Ibnu Qayyim. t.t. *al-Ulama wa Aqwaaluhum fii Sya'nil Amwat wa Ahwaalihim*. Libanon: Muassasah ar-Risalah.
- Al-Jauziyah, Ibnu al-Qayyim. t.t. *Madarij as-Salikin*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Jurjani, Muhammad bin Ali. 1996. *at-Ta'rifat*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabi.
- Al-Khufaji. t.t. *Syarh asy-Syifa'*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Maliki, Husain al-Makki. t.t. *Inar ad-Duja 'ala Tanwir Hija safinah*

- as-Saja*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Maliki, Muhammad bin Alawi. t.t. *Mafahim Yajib an Tushahhah*. Beirut: Darul Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Maliki, Sayyid Muhammad bin Alwi. 1990. *Muhammad saw. al-In-san al-Kamil*. Madinah: ar-Rasyid.
- _____. t.t. *Mafahim Yajib an Tushahih*. Mekkah: Da'irah al-Awqaf wa as-Syu'un al-Islamiyyah.
- _____. t.t. *Abwab al-Faraj*. Rusaifah: tp.
- Al-Marruzi. t.t. *Al-Adab asy-Syar'iyyah wa al-Minah al-Mar'iyyah*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Munawi, Abd ar-Rauf. 1994. *Faidl al-Qadir*. Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Al-Munawi, Muhammad. *Faidh al-Qadir*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Nabulusi. t.t. *Kasyf an-Nur an Ashab al-Qubur*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Qahtani, Said bin Ali bin Wahf. t.t. *Al-'Ilaj bi ar-Ruqa al-Kitab wa al-Sunnah*. t.k.: t.p.
- Al-Qardhawi, Yusuf. 1994. *Min Ajli Shahwat Rasyidah Tajud al Din*. Mesir: Dar Basyir Li al Tsaqafah.
- Al-Qusyairi. 1966. *Al Risalah AL Qusyairiyah*. Kairo: Am Shabih.
- Al-Syarabashi, Muhammad. 1996. *Yasaluunaka fid din wal-hayat*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Utsaimin, Muhammad bin Shalih. t.t. *Syarh al-'Aqidah al-Wasatiyah*. Riyadh: Dar ats-Tsairiyah.
- An-Nabhani, Yusuf bin Ismai'il. t.t. *Jami' Karamat al-Auliya'*, Beirut: Dar al-Fikr.
- _____. 2008. *Afdal as-Salawat 'ala Sayyid as-Sadat*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- _____. t.t. *Jawahir al-Bihar*. Beirut: Dar al-Fikr.
- An-Naisaburi, al-Hakim. t.t. *Mustadrak ala as-Shahihain*. Beirut: Dar al-Fikr.
- An-Nawawi. t.t. *al-Majmu' 'ala Syarh al-Muhazzab*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Arabi, Ibnu. t.t. *Futuhat*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Ar-Raihawi, Muhammad bin Sulaiman al-Halabi. t.t. *Nukhbah al-La'ali li Syarh Bad'i al-Amali*. tp
- Ar-Razi, Abd al-Qadir. t.t. *Mukhtar as-Sihhah*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ar-Rifa'i, Hasyim. t.t. *Adillah Ahl as-sunnah wa al-Jama'ah*, Kuwait: tp.
- As Suyuthi. t.t. *al-Lali' al-Mashnu'ah*. Beirut: Dar al-Fikr.
- _____. t.t. *Hasyiyah as-Sawi 'ala al-Jalalaian*. Semarang: Toha Putra.

- Ash-Shawi. t.t. *Tafsir ash-Shawi 'Ala Tafsir al-Jalalain*. Beirut: Dar al-Fikr.
- _____. t.t. *Jami' al-Ahadis*, Maktabah Syamilah.
- As-Segaf, Sayyid Alwi bin Ahmad. t.t. *al-Baqiyat as-Salihah*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Asy-Syafi'i, Abu Abdullah Muhammad bin Idris. t.t. *al-Umm*. Beirut: Dar al-Fikr.
- _____. 1393 H, *al-Umm*, Bairut: Dar al-Ma'rifah.
- Asy-Syatibi, t.t. *Al-Itisham*. Beirut: Dar al-Fikr.
- _____. t.t. *al-Muwafaqat fi 'ilm al-Usul*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Asy-Syaukani. 1930. *ar-Rasa'il as-Salafiyyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- _____. t.t. *Nail al-Authar*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Atha'illah, Ahmad Ibnu Muhammad Ibnu. 1996. *al-Hikam*. Semarang: Thoha Putra.
- At-Tabari, bin Jarir. t.t. *Tafsir at-Tabari*. Beirut: Dar al-Fikr.
- At-Tabari, Muhibbuddin. t.t. *ar-Riyadh an-Nadhirah*. Beirut: Dar al-Fikr
- At-Thurthusi. t.t. *al-Hawadits wa al-Bida'*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Azra, Azumardi. 1999. *Islam Reformasi Dinamika Intelktual dan Gerakan*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Azra, Azumardi. 2002. *Historiografi Islam Kontemporer*. Jakarta: PT Gramedia Utama.
- Az-Zahabi. t.t. *Siyar A'lam an-Nubala'*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Az-Zuhaili, Wahbah. 2001. *Tafsir al-Munir*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ba'alawi, Abdurrahman. t.t. *Bughyatul Mustarsyidin*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Babasal, Muhammad bin Salim. t.t. *Is'ad ar-Rafiq*. Semarang: Thoha Putra.
- Baihaqi, Imam. t.t. *al-Asma' wa as-Sifat*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Baz, Abdul Aziz bin Abdillah dkk, 2003. *Fatwa Kontemporer*. Yogyakarta: Media Hidayah.
- Chatib Quzwain. 1985. *Mengenal Allah, Suatu Studi Mengenai Ajaran Tasawuf Syaikh Abdus-Samad al-Palimbani, Ulama Palembang Abad ke-18 Masehi*. Jakarta: Bulang bintang.
- Chittick, Willian C. 2000. *Sufism A Short Introduction*. Terjemahan Zainul Am. Bandung: Mizan.
- Coulson, Noel J. 1987. *The History of Islamic Law*. Terjemahan Hamid Ahmad. Jakarta: P3M.

- Esposito, John L. 1996. *Ancaman Islam Mitos atau Realitas*. Bandung: Mizan.
- Ghazali, al-1992. *Ihya Ulum al Din*. Beirut: Dar al Fikr.
- Gibb, Sir Hamilton. 1992. *Pre-Islamic Monotheism in Arabia*. Harvard: Theological Review.
- Hajar, Ibnu. t.t. *al-Matalib al-Auliyah*. Beirut: Dar al-Fikr.
- _____. t.t. *Fatawa al-Kubra*. Beirut: Dar al-Fikr.
- _____. t.t. *Fath al-Bari*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Hakim, Abdul Hamid. 1987. *al-Bayan*. Jakarta: al-Sa'adiyah Putra.
- Hakim. t.t. *Mustadrak al-Hakim*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Hall, Judy. 2003. *The Crystal Bible*. Great Britain.
- Hamka, 1987. *Tasawuf, Perkembangan dan Permurnian*. Bandung: Pustaka.
- Hart, Michael. 1998. *The 100 a Rangking of the Most Influential Persons in History*. Terjemahan Mahbub Djunaidi. Jakarta: Pustaka.
- Huwaizi, Abd Ali bin Jumah. t.t. *Tafsir Nur al-Tsaqalain*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Jum'ah, Ali. 2002. *al-Bayan al-Qawim*. Kairo: tp.
- Kailani, Qamar. 1969. *Fi Tasawuf al Islam*. Kairo: Dar al-Ma'arif.
- Kasir, Ibnu. t.t. *Tafsir Al-Qur'an al-Azhim*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Khaldun Ibnu. 1982. *al Muqaddimah*. Beirut: Dar Al Fikr.
- _____. t.t. *al-Muqaddimah*. Mesir: al-Bahiyah.
- Khalifah, Haji. t.t. *Kasyf ad-Dzunun*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Machasin. 2011. *Islam Dinamis Islam Harmonis: Lokalitas, Pluralisme, Terorisme*. Yogyakarta: LKiS.
- Mahfudh, Mohammad Ahmad Sahal. 2003. *Dialog dengan Kyai Sahal Mahfudh: Solusi Problmatika Umat*. Surabaya: Ampel Suci.
- Makhluf, Muhammad Husnain. t.t. *Fatawa Syar'iyah*. Beirut: al-Kutub al-Ilmiyah.
- Mannheim, Karl. 1936. *Ideology and Utopia: an Introduction to the Sociology of Knowledge*. New York: A Harvest Books.
- Manzhur, Ibnu. 1998. *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar al-Fikr.
- _____. *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Minhaji, Akh. 1997. *Ahmad Hasan and Islamic Legal Reform in Indonesia (1887—1958)*. Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta Press.
- Muslim, t.t. *Shahih Muslim*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Nashif, Ali. t.t. *at-Taj al-Jami' li al-Ushul*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Nasution, Harun. 1995. *Filsafat dan Mistisme Dalam Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.

- Nata, Abuddin. 1994. *Al-Quran dan Al-Hadits*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Nawawi, 2014a. *Ilmu Kalam dari Teosentris Menuju Antroposentris*. Malang: Genius Media.
- _____. 2014b. *Islam Agama solutif: dalam Problem Sosial*, Jember: Pustaka Radja.
- Nawawi. t.t. *al-Majmu' syarh al-Muhazzab*. Beirut: Dar al-Fikr.
- _____. t.t. *at-Tibyan fi Adab Hamalah Al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Fikr.
- _____. t.t. *Syarh Sahih Muslim*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Noer, Kautsar Azhari. 1993. *Ibn Arabi, Wahdat al-wujud dalam Perdebatan*. Jakarta: Paramadina.
- Pellat, Ch. 2007. *Mana'iqb Encyclopedia of Islam*. Leiden: Koninklijke Brill NV, The Netherlands.
- Qadir, C.A. 1988. *Philosophy and Seince in the Islamic World*. London: Croom Helm Limited.
- Rahimsyah, M B. 1990, *Kisah Walisongo*. Jakarta: Bintang Indonesia.
- Rahman, Fazlur. 1984, *Islam*. Bandung: Pustaka.
- Rahmat, Jalaluddin. 1991. *Islam Alternatif*. Bandung: Mizan.
- _____. 1995. "Dikotomi Sunni-Syi'ah tidak Relevan Lagi". dalam *Ulumul Qur'an: Jurnal Ilmu dan Kebudayaan*, vol (4).
- Rahmat, Jalaluddin. 1997. *Renungan-Renungan Sufistik*, Bandung: Mizan.
- Rusli, Muh. 2012. "Rekonstruksi Nalar Peradaban Islam". dalam *Jurnal Ulul Albab*, vol (13)2. Juli—Desember.
- Sabiq, Sayyid. t.t. *al-'Aqa'id al- Islamiyyah*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Saltut, Mahmud dan Mu}ammad Ali as-Sayis. 1953. *Muqaranat al-Mazahib fi al-Fiqh*. al-Azhar: Matba'ah Muhammad Ali Saibi.
- Sam Kay, Pouw Kioe An-Han. 2012. *Rahasia Batu Permata*, Semarang: PT. Mandiri.
- Shihab, Alwi. t.t. *Intabih Dinuka fi Khatir*. Mesir: al-Bahiyah.
- Shihab, Quraish. 2001. *Perjalanan Menuju Keabadian: Kematian, Surga dan Ayat-ayat Tahli*. Jakarta: Lentera Hati.
- Siraj, Said Agil. 1999. *Islam Kebangsaan Fiqh Demokrasi Kaum Santri*. Jakarta: Pustaka Ciganjor.
- Sudarmojo, Agus Haryo. 2013. *DNA Muhammad*. Yogyakarta: Bunyan.
- Suprayogo, Imam. 2012. *Membangun Peradaban dari Pojok Tradisi Refleksi dan Pemikiran Menuju Keunggulan*. Malang: UIN Press.
- Syabir, Muhammad Usman. 1996. *al-Mu'amalah al-Maliyah al-Mu'shi-rah*. Urdun: Dar an-Nafa'is.

- Syamsudin, Dien. 1995. "Islamic Political Thought and Cultural Revival in Modern Indonesia". dalam *Studika Islamika*. Vol(2)3.
- Syuhaimin, Basyaruddin bin Nurdin Shalih. 2007. *Membongkar Kesesatan Tahlilan, Yasinan, Ruwahan, Tawassul, Istighosah, Ziarah, Maulid Nabi saw*. Bandung: Mujahid Press.
- Taimiyah, Ibnu. 1408a Hijriah b. *Iqtida' ash-shiarat al-Mustaqim*. Beirut: al-Kutub al-Ilmiyah.
- _____. 1408b Hijriah. *al-Fatawa al-Kubra*. Beirut: al-Kutub al-Ilmiyah.
- _____. 1985. *Majmu' Fatawa Ibn Taimiyah*. Kairo: Dar al Ilm.
- _____. 1997. *Majmu' Ibn Taimiyah*. Libanon: Muassasah ar-Risalah.
- _____. t.t. *Iqtidha as-Shirat al-Mustaqim*. Libanon: Muassasah ar-Risalah.
- Turmidzi. 1985. *Suanan at-Tirmidzi*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Usamain. t.t. *al-Qaul al-Mufid*. Saudi Arabiyah: Mamlakah Sa'udiyah.
- Viney, Wayne dan D. Brett King. 2003. *History of Psychology: Ideas and Context*. Boston: Pearson.
- Woodward, Mark R. 2008. *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*. Yogyakarta: LkiS.
- Yatim, Badri. 2004. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Zaid, Bakr Abu. t.t. *Bida' al-Qurra' al-Qadimah wa al-Muashirah*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Zarruq, Ahmad. 2010. *Syarh al-Hikam, as-Syirkatul Qaumiyyah*. Beirut: Dar al-Fikr.

BIOGRAFI PENULIS



Dr. K. H. Nawawi, M.Ag., lahir di Sumenep, Jawa Timur, 08 Juni 1971. Pendidikannya dimulai dari Sekolah Dasar Negeri Arjasa 02 Sumenep (1979—1985), SMP Negeri Arjasa 02 Sumenep (1985—1988), SMA Ibrahimy Sukorejo Situbondo (1989—1992), S-1 Muamalat Fakultas Syariah IAI Ibrahimy Sukorejo Situbondo (1992—1996) pasca ma’had Aly Qismil Fiqh Situbondo (1993—1996), S-2 Konsentrasi Syariah Program Pascasarjana UNISMA Malang (1999—2001), Program S-3 IAIN Walisongo Semarang beasiswa Kemenag RI (2008—2012) dan Program *Post-doctoral Fellowship Program For Islamic Higher Education* (Posfi) Kementerian Agama RI di Yordania 2016.

Saat ini, Nawawi berprofesi sebagai tenaga pengajar di IAI Ibrahimy Sukorejo Situbondo, Pascasarjana IAI Ibrahimy, Sekolah Tinggi Nurul Huda Situbondo, dan Ma’had Aly Sukorejo, Situbondo. Selain itu, ia juga mengajar di UNARS Situbondo dan Sekolah Tinggi Islam di NTT Kupang. Beliau saat ini menjabat sebagai wakil pengasuh Pondok Pesantren Al-Azhar Asembagus Situbondo dan ketua jurusan Ekonomi Syariah Fakultas Syariah IAI Ibrahimy (2012—sekarang).

Ia pernah menjadi ketua lintas agama di Situbondo (2002—2005), komisi fatwa MUI Situbondo (2005—2010), wakil ketua Lembaga Bahsul Masa’il NU (LBM) cabang Situbondo (2010—2015), Ro’is Syuriyah MWC NU Asembagus (2009—2014), ketua dewan Pakar PPP Situbondo (2016—2022), dan ketua masjid dakwah Indonesia Situbondo (2013—2018).

Penulis pernah menjadi bagian dari pengembangan sumber daya umat LAZISNU PWNU Jawa Timur (2013—2018), Wakil Ro’is

PCNU Situbondo (2016-2022), BAZNAS Situbondo (2017-2023) dan ketua BWI (Badan Wakaf Indonesia) di Situbondo (2017—sekarang). Ia pernah menjadi konsultan agama di radio Bhasa FM Situbondo (2000—2010).

Ia pernah menjadi narasumber diberbagai acara nasional maupun internasional, di antaranya narasumber nasional di Kemenag RI (2012—2013), narasumber internasional di Malaysia pada 2010, dan narasumber Internasional se-Asia Tenggara di Brunei Darussalam.

Penulis pernah menjadi pemakalah HIPMI di Yarmuk Yordania (2016), Ia juga pernah terlibat dibeberapa simposium, di antaranya Simposium Internasional Balitbang Kemenag RI (2017), Simposium Internasional se-ASEAN di IAIN Jambi, Simposium Internasional di IAIN Samarinda (2018), Simposium Internasional di Pascasarjana IAIN Tulungagung, Simposium Internasional di UGM Yogyakarta (2019), serta Simposium Internasional Hadis Nabawy di Malaysia, The 1st Conference on Gender and Social Movement, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (2019).

Pada 2012 hingga 2013, Nawawi menjadi peserta AICIS dan pembicara pada 2014 di Samarinda. Ia pernah mengikuti *workshop* di Institut *International Islamic Thought* di Amman Yordania. Selain itu, penulis juga diundang sebagai dosen tamu di Universitas Ali al-Bayt di Maffraq Yordania.

RASIONALITAS TRADISI ISLAM NUSANTARA

Buku ini sangat layak dibaca untuk menambah ilmu pengetahuan mengenai kearifan Islam terhadap budaya lokal di Indonesia. Selain itu, pembahasan dalam buku ini mengolaborasi sejumlah argumen legalitas tradisi secara *syar'i*.

(Dr. Muhammad, Dosen Universitas Al al-Bayt Yordan)

Buku ini penting dibaca sebagai pisau analisis bagaimana mengombinasikan antara *syariah* dengan budaya lokal secara bijak.

(Prof. Dr. Salahuddin al-Ayyubi,
Guru Besar Universitas Sulthan Ali Syarif Brunei Darussalam)

Buku ini mampu menyajikan dua entitas *syariah* dan tradisi yang selama ini berbenturan dengan pendekatan sosio-legal.

(Dr. Muhammad Abdurrahman, Dosen Universitas Dubai)

Buku ini menjadi bagian dari pemahaman agama secara benar sehingga dapat mengarahkan pemahaman keberagaman dan toleransi masyarakat yang heterogen.

(Prof. Dr. Wahudin, M.Pd., Guru Besar IAIN Ceribon)

Buku ini tidak hanya menjadi rujukan penting bagi para muslim pelaku tradisi, tetapi juga penting dibaca para pencinta ilmu-ilmu Islam dan antropologi.

(Dr. Ismail Muhammad, Direktur Pascasarjana UIN ar-Raniry Banda Aceh)

Buku ini patut ditelaah karena ia menyentuh berbagai kelakuan yang menjadi bagian masyarakat muslim di Indonesia. Dalam buku ini disajikan berbagai substansi, namun penulis berusaha menyajikan semua konsep secara akomodatif.

(Dr. H. Iftitah Jafar, MA., Dosen UIN Alauddin Makassar)

Buku ini memberi nuansa baru berkaitan dengan posisi Islam dan tradisi. Penulis telah menjabarkan dan menempatkan pembahasan yang tepat sehingga nampak korelasi yang signifikan antara Islam dan tradisi, serta keduanya tidak saling berbenturan.

(Dr. H. Abdurrahman Kasdi, MA., Direktur Pascasarjana STAIN Kudus)

Buku ini layak dipublikasikan karena membedakan khazanah intelektual mengenai hubungan Islam dan sub-kultur. Islam dapat menampilkan harmoni dengan budaya lokal.

(Dr. M. Tohir Sopseka, M.Ag., Direktur Pascasarjana IAIN Ternate)



Dr. K.H. Nawawi, M.Ag. lahir di Sumenep pada 8 Juni 1971, menempuh pendidikan formal 5-1 Muamalat Fakultas Syariah IAI Ibrahimy Sukorejo Situbondo (1992–1996); Magister di Ma'had Aly Qismil Fiqh Situbondo (1993-1996); Magister Syariah di UNISMA Malang (1999–2001); Program Doktorat IAIN Walisongo Semarang dengan Beasiswa Kemenag RI (2008–2012); dan Program *Postdoctoral Fellowship Program For Islamic Higher Education (Posfi)* Kementerian Agama RI di Yordania 2016. Aktivitas utamanya adalah mengajar di Universitas Ibrahimy Situbondo, Sekolah Tinggi Nurul Huda Situbondo, UNARS Situbondo, Ma'had Aly Situbondo, serta Sekolah Tinggi Islam di NTT Kupang. Selain itu, ia juga menjabat sebagai Wakil Pengasuh Pondok Pesantren Al-Azhar Asembagus Situbondo dan Ketua Jurusan Ekonomi Syariah Fakultas Syariah Universitas Ibrahimy Situbondo (2012–sekarang).