

29 Desember 2021

PROSIDING

INTERNATIONAL CONFERENCE

ON ISLAMIC HERITAGE AND CULTURE
IN SOUTHEAST ASIA 2021



FAKULTAS USHULUDDIN ADAB DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH. ACHMAD SIDDIQ JEMBER

PROSIDING

INTERNATIONAL CONFERENCE

**On Islamic Heritage Culture
in Southeast Asia 2021**

29 Desember 2021



Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Humaniora

Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember

2021

PROSIDING

International Conference on Islamic Heritage and Culture in Southeast Asia 2021

Reviewer:

Prof. Dr. M. Khusna Amal, S.Ag. M.Si

Dr. Uun Yusufa, M.A.

Editor:

Muhammad Faiz, M.A.

Tata Letak:

Silsilu Durrotil Bahiyah

Desain Sampul:

Rizki Alif Setyawan

Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang

Copyright @2022

Diterbitkan Oleh:

Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Humaniora

Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember

Alamat Penerbit:

Jl. Mataram No. 1 Mangli, Kaliwates, Jember 68136

(0331) 487550

KATA PENGANTAR

Prof. Dr. M. Khusna Amal, S.Ag., M.Si.

Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Humaniora
Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember

Alhamdulillah, puji syukur kehadiran Allah Ta'ala yang memberikan kemudahan atas terselenggaranya *8th International Webinar and Call Paper on Islamic Heritage and Culture 2021* di bawah pengelolaan Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember bekerjasama dengan institusi dan lembaga (PTKIN/PTKIS) baik dalam dan luar negeri yang meliputi Universitas Islam Indragiri Riau, Universitas Darussalam Gontor Ponorogo, IAIN Kudus, UIN Maulana Hasanuddin Banten, UIN Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung, UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto, STAI Dr. K.H. EZ. Muttaqien Purwakarta, IAIRM Ngabar Ponorogo, serta Universiti Tun Hussein Onn Johor Malaysia. Berkat suksesnya perhelatan akademik selama masa pandemi, prosiding para peserta seminar yang telah dipresentasikan pada 29 Desember 2021 yang lalu ini bisa diterbitkan.

Sekadar informasi Webinar Internasional dan Call Paper ini merupakan seri ke-8 yang menutup serangkaian kerjasama dengan perguruan tinggi mitra yang telah dimulai semenjak awal tahun 2021. Pada kesempatan kali ini webinar dilangsungkan secara *hybrid* perpaduan seminar daring dan luring mengingat masa pandemi yang masih belum berlalu. Tidak kurang 18 pemakalah yang menyampaikan kajian terbarunya yang kontributif dalam menyemarakkan studi jejak warisan dan peradaban Islam sebagai isu utamanya.

Selain Call Paper, webinar ke-8 ini turut dimeriahkan dengan lomba internasional yang meliputi lomba Fotografi Internasional, lomba Karya Tulis Ilmiah, lomba Kaligrafi Internasional serta lomba Puitisasi Hadis Internasional. Para peserta lomba ini cukup beragam antara lain dari UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, UIN Antasari Banjarmasin, IAIN Bone, IAIN Lhokseumawe, IAIN Kudus, UTHM Malaysia serta UIN KHAS Jember.

Atas terselenggaranya *8th International Webinar and Call Paper on Islamic Heritage and Culture 2021* ini, saya selaku Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora UIN KHAS sebagai pihak penyelenggara menyampaikan ribuan terima kasih atas partisipasi aktif para peserta serta seluruh komponen lembaga mitra kerjasama. Tak lupa segenap panitia, dari jajaran Dekanat FUAH, Kabag, Koorprodi, serta seluruh panitia dari Internal FUAH yang terlibat dalam menyukseskan acara ini, kami sampaikan *Jazakumullah Absanal Jaz'a'*.

Atas segala kekurangan, terutama keterlambatan dalam penerbitan prosiding ini kami mohon maaf yang sebesar-besarnya. Semoga *International Webinar and Call Paper* pada tahun depan lebih semarak dan sukses dari tahun ini.

Jember, 2 Desember 2021

Prof. Dr. M. Khusna Amal, S.Ag., M.Si.

DAFTAR ISI

| | |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| KATA PENGANTAR..... | iii |
| DAFTAR ISI..... | v |
| Al-Lisan Dalam Al-Qur'an: Analisis Uslub Al-Qur'an Surat Ibrahim, Ar Rum, dan An Nahl | |
| Za'imatil Ashfiya, M.Pd.I, Muhammad Ardy Zaini, M.Pd.I | 1 |
| Arena Dominasi Publik: Melihat Transformasi Fungsi Sosial Kesenian Islam Jedoran Tulungagung | |
| Hendra Afiyanto, Risa Winanti..... | 34 |
| Genre Musik Sosio Religius Sebagai Upaya Melawan Stigma | |
| Hervina Nurullita..... | 45 |
| Dari <i>Sunrise of Java</i> Ke Santet of Jawa: Simbolisme Perkotaan Terbaru Dari Banyuwangi, Indonesia | |
| Arif Subekti, Latif Kusairi | 52 |
| Penaklukan Transoxiana Oleh Qutaibah Bin Muslim Al-Bahili (705-715 M) | |
| Bella Riskika Taufik, Muhammad Faiz, Muhammad Masruri | 59 |
| Tradisi Puasa Muharram Berkalobarasi Dengan Melekan Tutok Isuk di Pondok Pesantren Darul Falah Bk 14 Oku Timur Sumatera Selatan (Studi Living Hadits) | |
| Siti Qurrotul Aini, Ulfatun Nikmah..... | 72 |
| Haid (Menstruasi) Dalam Prespektif Hadits Nabi | |
| Zulfan Nabrisah, M. Al Qautsar Pratama, Isma Sholikhatul Alfain | 83 |
| Integritas Mahasiswa Kepulauan Sebagai Minoritas Sosial (Studi Kasus Mahasiswa Tadris IPS di Universitas Islam Negeri KH Achmad Siddiq Jember) | |
| Fatdriatun Ismah, Depict Pristine Adi | 92 |
| Fungsi Sosial Ajaran “Sapta Paweling” Suluk Sunan Drajat Dalam Membangun Wajah Islam yang Moderat di Lamongan Abad 15 M | |
| Khosiatin Muyassyaroh..... | 97 |
| Kontekstualisasi Makna Surat Al-Imron: 103 Dalam Mars Pkpnu Sebagai Upaya Semangat Kebangsaan Menurut Kader Mwc Nu Tanggul | |
| Mohamad Barmawi | 106 |

Peradaban Islam di Andalusia pada Abad Pertengahan

Iin Isnaini, Muhammad Faiz 119

Tradisi *Arebbe* di Desa Glagahwero Kecamatan Kalisat Kabupaten Jember Dalam Kajian Living Hadis

Akhmad Khoirul Zakaria, Siti Qurrotul Aini 130

Agama dan Magi dalam Kehidupan Sehari-hari Masyarakat Modern

Ufies Marizqa Rosyanda, Riska Vidiannova, Jasmine Hidayatud Diny Azzahra, Wildan Taufiqul

Hakim 138

AL-LISAN DALAM AL-QUR'AN: ANALISIS USLUB AL-QUR'AN SURAT IBRAHIM, AR RUM, DAN AN NAHL

Za'imatil Ashfiya, M.Pd.I¹, Muhammad Ardy Zaini, M.Pd.I²

^{1,2}UIN KH. Achmad Siddiq Jember

ABSTRAK

Al-lisan P'nda al-Qur'an: Surah Ibrahim Ayat 4, Surah ar-Rum Ayat 22, dan Surah an-Nahl Ayat 103 (Sebuah Tawaran Studi Islam Perspektif Pendekatan Linguistik). Al-Qur'an adalah kitab suci yang paling agung diantara kitab suci langit yang diturunkan oleh Allah yang lainnya. Samudranya tidak akan kering walaupun ia diteguk oleh semua umat manusia. Betapun waktu dan zaman berkembang ia akan tetap eksis menunjukan kemu'jizannya. Bahasanya pun mengandung unsur yang begitu indah dan mu'jiz, selain dari pada itu bahasanya mencakup seluruh aspek kehidupan baik metafisik, alam nyata, khabar ghaib, benda mati dan aspek-aspek yang lainnya. Al-Qur'an adalah kalam Allah yang *ma'shum* dari segala perubahan dan penambahan serta pengurangan. Akan tetapi kita harus mengakui bahwasanya ia telah berpindah dari kalam verbal pada dataran kalam tulis sebagaimana yang kita pegang yang berupa mushaf usmani. Oleh karena itulah al-Qur'an tidak akan pernah runtuh, kering dan habis untuk dikaji dari berbagai macam aspeknya. Dari sinilah penulis mendapatkan *ghirah* untuk mencoba mendekati al-Qur'an dengan menggunakan analisis linguistik. Yang di mana dalam hal ini penulis memfokuskan kajiannya pada bahasan yang berjudul "Al-lisan P'nda al-Qur'an: Surah Ibrahim ayat 4, Surah ar-Rum ayat 22, dan Surah an-Nahl ayat 103 (Sebuah Tawaran Studi Islam Perspektif Pendekatan Linguistik)"

Kata Kunci: Al-Quran, lisan, kalam, surat.

PENDAHULUAN

Semua orang ketahui bahwa Islam mempunyai kitab suci yang bernama al-Qur'an. Bahkan ada beberapa ilmuwan dan sarjana Islam Islam adalah al-Qur'an itu sendiri. Artinya seluruh aspek ajaran Islam terdapat dan terkandung keseluruhannya di dalam al-Qur'an. Sedangkan al-Qur'an sampai pada kita dalam bentuk tulisan bukan dalam bentuk verbal lagi seperti yang diterima oleh rasulullah.

Hal ini membawa sebuah kemungkinan al-Qur'an untuk dikaji dalam berbagai hal yang mungki bisa dari berbagai perspektif keilmuan. Misalnya saja dari segi antropologi, sosiologi, psikologi, teologi, tasawuf dan bahkan bahasanya yaitu perspektif linguistikanya. Bahkan belakangan ini sedang ramai perdebatan yang juga berkenaan dengan tafsir al-Qur'an. Dimana perdebatan itu berupa penafsiran al-Qur'an dengan meminjam keilmuan yang dimiliki oleh hermeneutika, semiotika dan yang lainnya.

Akan tetapi khusus pada kesempatan ini hanya akan dikaji dari perspektif linguistikanya. Dimana linguistik ini dijadikan sebagai alat pendekatan guna memahami al-Qur'an itu sendiri dari perspektif bahasanya. Lebih lanjut lagi dengan meminjam keilmuan linguistik ini penulis akan mencoba untuk menganalisis makna kata "*lisan*" yang terdapat pada Surah Ibrahim ayat 4, Surah ar-Rum ayat 22, dan Surah an-Nahl ayat 103. Yang tentunya pembahasan ini adalah dari sekedar

batas keilmuan penulis dan juga sebatas dari pada referensi yang dimiliki oleh penulis. *Wa Allah a'lam bi ash-shawab...*

Bahasa dan Linguistik

Jika kita berbicara tentang bahasa, maka kita tidak akan pernah bisa lepas dari linguistik. Begitu pun dengan linguistik, ia tidak akan pernah terlepas dengan seluk beluk sebuah bahasa. Kenapa hal ini bisa terjadi?, jika muncul sebuah pertanyaan yang semacam ini maka sekiranya jawabannya adalah jika seseorang ingin mengerti seluk beluk bahasa secara – mendekati – sempurna maka ia harus menggunakan linguistik yang dimana linguistik itu sendiri adalah sebuah disiplin ilmu yang menitik beratkan kajiannya pada bahasa. Begitu pun juga jika seorang itu sedang mempelajari linguistik, maka sebenarnya dia sedang mempelajari sebuah bahasa, karena seperti yang dikatakan pada bagian atas tadi bahwa linguistik adalah sebuah kajian keilmuan yang menaruh perhatiannya pada ranah dimensi bahasa.

Pada bagian ini akan diuraikan secara singkat dan padat segala hal yang kiranya punya hubungan dengan bahasa dan linguistik.

A. Bahasa

1. Arti dan Pengertian Bahasa

Sebenarnya bahasa adalah satu hal yang sangat penting dalam sebuah kehidupan manusia. Karena dengan bahasa itulah manusia bisa berkomunikasi dan menyampaikan semua gagasan dan isi pikirannya. Adapun makna bahasa sendiri adalah beraneka ragam makna tergantung perspektif yang memberi makna terhadap bahasa tersebut motif tujuan yang ingin dicapainya.

Bahasa yang dalam Bahasa Indonesia, sama dengan istilah “*taal*” dalam Bahasa Belanda, “*language*” dalam Bahasa Inggris, “*langue*” dalam Bahasa Prancis, “*sprache*” dalam Bahasa Jerman, “*kokugo*” dalam Bahasa Jepang, “*bhasa*” dalam Bahasa Sanskerta dan “*لغة*” dalam bahasa Arab.¹ Dari semua istilah tersebut pastilah mempunyai karakteristik tersendiri antara satu dengan yang lainnya. Kekhususan ini didasarkan pada dimana bahasa tersebut hidup dalam sebuah masyarakat. Sebenarnya bahasa adalah suatu istilah untuk menyebutkan suatu unsur kebudayaan (tertentu yang hidup disebuah lingkungan masyarakat) yang mempunyai aspek yang sangat luas sehingga bahasa merupakan sebuah faham yang tidak mudah untuk dibatasi.²

Misalnya saja kita lihat negara kita Indonesia, berapa banyak bahasa yang dimiliki oleh Indonesia? Bahkan bahasa di Indonesia menjadi sebuah kekayaan tertentu bagi bangsa yang hal tersebut tidak dimiliki oleh negara-negara lain. Misalnya saja Bahasa Sunda yang hanya dimiliki oleh orang-orang Jawa Barat, Bahasa Jawa yang hanya dimiliki oleh orang Jawa Tengah, dan Jawa Timur, Bahasa Melayu, Bahasa Batak, Bahasa Ngapak, Bahasa Bengkulu dan masih banyak bahasa lain yang dimiliki oleh negara kita ini. Hal ini belum lagi jika dipaparkan lebih

¹ Chatibul Umam, dkk, *Pedoman Pengajaran Bahasa Arab Pada Perguruan Tinggi Agama/I.A.I.N* (Jakarta: Depag R.I., 1975), hlm. 19.

² *Ibid.*

mendalam dalam ranah logat-logat bahasa yang dimiliki oleh suatu masyarakat walaupun bahasa yang dipakai adalah bahasa yang sama yaitu Bahasa Jawa misalnya.

Dalam masyarakat Indonesia “bahasa” sangat erat kaitannya dengan tata-tertib, sopan-santun dan adat-istiadat. Misalnya saja dalam contoh: “ia tidak tahu bahasa” yang artinya tidak tau sopan, “baik budi bahasanya” yang berarti sopan-santun dan “melanggar bahasa” yang berarti melanggar aturan.³

Arti bahasa ini berbeda dengan “taal” yang dimiliki Belanda, kata ini merupakan bentuk baru dari “tale” yang dapat dihubungkan dengan kata Inggris “tale” yang berarti cerita, dongeng, omong, bicara. Di Inggris “*language*” berarti “*human speech, the communication of ideas by articulate sound or words; the vocabulary peculiar to a nation, tribe or people; the vocabulary appropriate to a particular science, profession etc; the phrases and manner of expression peculiar to an individual; literary style; the phraseology or wording (of a book, passage, speech,); any of communicating ideas by symbols*”. Yang mempunyai kesimpulan “*language* merupakan alat yang terdiri dari bunyi-bunyi berartikulasi, yang dipakai untuk berhubungan baik secara tertulis maupun secara lisan”. Begitu juga dengan arti bahasa di Jerman, Prancis, dan Jepang pasti mempunyai karakteristik tersendiri.⁴

Sedangkan dalam di Arab kata “لغة” itu berawal dari bentuk “لغ” yang artinya berbicara.⁵ Dari definisi dari berbagai bangsa tadi dapat ditarik kesimpulan bahwa sifat umumnya adalah sesuatu yang berwujud bumi yang keluar dari mulut dengan bentuk sedemikian rupa hingga bunyi itu mengandung atau mempunyai arti tertentu.

Walaupun demikian, makna bahasa tetaplah berbagai macam bentuk definisi tergantung perspektif pemaknanya. Dalam sebuah buku diungkapkan sebenarnya bahasa adalah “sistem lambang-lambang berupa bunyi yang digunakan oleh segolongan masyarakat tertentu untuk berkomunikasi dan berinteraksi”.⁶

Sedangkan bahasa sendiri menurut Kamus al-Wasith adalah suatu lambang suara yang digunakan oleh kaum untuk mengungkapkan maksud tujuan mereka (pikiran, perasaan yang terlintas dihati mereka).⁷ Ungkapan kamus ini nampaknya senada dengan pendapat Syekh Ghalayain yang mengatakan bahasa adalah suatu kumpulan lafadz yang dipakai oleh suatu kaum untuk mengungkapkan tujuan-tujuan (pikiran dan perasaan) mereka.⁸ Sedangkan menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, bahasa adalah: (1) sistem lambang bunyi berartikulasi (yang dihasilkan alat-alat ucap) yang bersifat sewenang-wenang dan konvensional yang dipakai sebagai alat komunikasi untuk melahirkan perasaan dan pikiran. (2) perkataan-perkataan

³ Ibid.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid., hlm. 20.

⁶ A. Akrom Malibary, dkk, *Pedoman Pengajaran Bahasa Arab Pada Perguruan Tinggi Agama/I.A.I.N* (Jakarta: Depag R.I., 1976), hlm. 19.

⁷ Ibrahim Anis dkk., *al-Mu'jam al-Wasith* (http: tp, tth), hlm. 831.

⁸ Musthafa al-Ghalayain, *Jami' ad-Durus al-'Arabiyyah*, jil I (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2005), hlm.

yang dipakai oleh suatu bangsa (suku bangsa, negara, daerah). Dan (3) Perkataan yang baik, sopan-santun, tingkah laku yang baik.⁹

Selain itu Kridalaksana sebagaimana yang dikutip oleh Akhmad Muzakki mendefinisikan bahasa sebagai sistem lambang bunyi yang *arbriter* yang digunakan oleh para anggota kelompok sosial untuk bekerja sama, berkomunikasi, dan mengidentifikasikan diri.¹⁰ Akhmad Muzakki juga mengutip pendapat beberapa pakar bahasa yang lain yang diantaranya adalah Ibn Jinni. Dimana Ibn Jinni menyatakan bahasa adalah bunyi yang digunakan setiap bangsa atau masyarakat untuk mengemukakan ide. Ia juga mengutip pendapat al-Khuli yang mengatakan bahasa adalah sistem lambang bunyi yang *arbitrer*, digunakan untuk saling bertukar pikiran dan perasaan antar anggota kelompok masyarakat bahasa.¹¹

Sebenarnya adanya bahasa ini adalah merupakan sebuah hasil kebudayaan disuatu daerah tertentu, oleh karena itulah setiap daerah – bahkan suku – mempunyai bahasa yang berbeda antara satu dengan yang lainnya. Bahasa sendiri sebenarnya mempunyai fungsi-fungsi yang beraneka ragam. Diantara fungsi tersebut adalah:¹²

- (1) bahasa untuk menyatakan ekspresi diri, yang artinya dengan bahasa kita bisa mengekspresikan segala sesuatu yang ada di benak kita setidaknya agar orang lain mengerti dan mengetahui keberadaan (eksistensi) kita
- (2) Bahasa sebagai alat komunikasi, sebenarnya bahasa digunakan untuk mengungkapkan atau mengkomunikasikan semua maksud kita pada orang lain. Hal ini sebenarnya gambaran lebih jauh dari pada ekspresi kita. Dengan bahasa inilah kita bisa melahirkan seluruh perasaan atau ide-ide yang kita miliki pada orang lain yang dimana hal ini dapat memungkinkan kita untuk menjalin kerjasama dengan pihak atau pun entitas lain
- (3) Bahasa sebagai alat untuk mengadakan integrasi dan adaptasi sosial, dengan bahasa inilah kita dapat berbaur dengan entitas kelompok lain dan dengan bahasa kita dapat memahami adat-istiadat. Tata krama dan juga tingkah laku dalam sebuah etnis tertentu yang dimana sebenarnya hal ini adalah sarana untuk berintegrasi, berkomunikasi dan beradaptasi dengan sebuah entitas masyarakat
- (4) Bahasa sebagai alat untuk mengadakan kontrol sosial, dengan bahasa pula kita biasa melakukan kontrol dalam sebuah lingkungan sosial yang selanjutnya mungkin dapat mempengaruhi individu lain karena gaya bahasa kita. Seorang atasan akan tidak dihargai jika cara berkomunikasi kasar dan keras dan dia tidak bisa melakukan kontrol sosial yang bisa dilakukan melalui bahasa tersebut.

Lebih dari itu sebenarnya terdapat fungsi-fungsi yang lain yang lebih bersifat khusus, mendasar dan konkrit yang pastinya juga merupakan buah

⁹ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1989) hlm. 66.

¹⁰ Akhmad Muzakki, *Stilistika al-Qur'an – Gaya Bahasa al-Qur'an Dalam Konteks Komunikasi –* (Malang: UIN Malang Press, 2009), hlm. 89.

¹¹ *Ibid.*

¹² Gorys Keraf, *Komposisi – Sebuah Pengantar Kemahiran Bahasa –* (Flores: Nusa Indah, 1984), hlm. 3-6.

perspektif orang yang berbeda. Menurut Wilkins dalam bukunya Henri Guntur Tarigan berpendapat bahwa fungsi bahasa itu terdiri dari 8 kategori fungsi yang berwujud:¹³

- (1) Fungsi modalitas yaitu pengekspresian (tingkat-tingkat) kepastian, pengekspresian keperluan dan pendirian
- (2) Disiplin dan evaluasi moral yaitu pengekspresian kesetujuan dan ketidaksetujuan
- (3) Suasi atau bujukan yaitu meyakinkan, menganjurkan dan mendorong
- (4) Argumen yaitu menjelaskan, menerangkan, memperdebatkan menentang dan menegaskan
- (5) Inkuiri dan eksposisi rasional yaitu mengekspresikan implikasi-implikasi, memberikan contoh dan membatasi
- (6) Emosi-emosi personal yaitu mengekspresikan kesenangan, keheranan, kejengkelan dan kekagetan
- (7) Relasi-relasi emosional yaitu bahasa untuk menyapa, mengekspresikan rasa sukur dan juga terima kasih
- (8) Relasi-relasi interpersonal yaitu mengekspresikan tingkat-tingkat formalitas dan keramahmatan

Dari semua yang tertuang di atas adalah merupakan fungsi bahasa secara umum. Selain dari pada itu sebenarnya bahasa juga mempunyai kepentingan-kepentingan khusus yang sangat sentral perannya. Adapun hal tersebut meliputi:¹⁴

- (1) Bahasa digunakan seseorang untuk dapat mengetahui kebutuhan-kebutuhannya dan mencapai maksud-maksud serta kepentingan-kepentingannya
- (2) Bahasa dipergunakan untuk menyatakan atau mengungkapkan perasaan, harapan, keinginan, dan fikiran seseorang. Atau sebaliknya bahasa juga dapat digunakan untuk memahami, menghayati, dan mengerti perasaan, harapan, keinginan dan fikiran orang lain
- (3) Bahasa dapat digunakan sebagai alat berfikir, suatu idea yang terlintas dalam benak atau fikiran belum merupakan wujud yang konkrit yang kemudian diwujudkan dengan simbol-simbol tulisan yang menggambarkan wujud dari alat berfikir tersebut
- (4) Bahasa adalah alat usaha untuk meyakinkan orang lain atau mempengaruhi sekelompok masyarakat baik di forum diskusi, bertukar fikiran, ataupun melalui tulisan-tulisan, artikel, karya ilmiah dan lain-lain
- (5) Disamping alat komunikasi satu dengan yang lainnya, bahasa juga dapat menjadi alat penghubung suatu masyarakat pada suatu bangsa dengan bangsa yang lainnya
- (6) Bahasa adalah merupakan lambang agama, misalnya: Bahasa Ibrani adalah lambang dari Bahasa Yahudi, Bahasa Arab menjadi simbol bagi bahasa Agama Islam dan lain-lain

¹³ Henry Guntur Tarigan, *Pengajaran Kompetensi Bahasa* (Bandung: ANGKASA, 1990), hlm. 63-64.

¹⁴ A. Akrom Malibary, dkk, *Pedoman Pengajaran...*, hlm. 21-23.

- (7) Bahasa merupakan pendukung mutlak dari pada keseluruhan pengetahuan manusia. Tidak ada satu pun pengetahuan yang dapat disampaikan secara efisien kecuali dengan bahasa. Terkecuali pengetahuan tentang seni
- (8) Bahasa merupakan landasan yang asasi dari pada semua kerjasam anatar manusia, sehingga tanpa bahasa peradaban tidak mungkin dibina. Artinya suatu peradaban atau kebudayaan hanya akan lestari dan terpelihara dengan menggunakan bahasa
- (9) Bahasa dapat mEnjadi alat pemersatu. Misalnya saja di Indonesia yang terdiri dari beratus-ratus bahasa yang disatukan menjadi satau di bawah naungan Bahasa Indonesia
- (10) Bahasa dapat pula menjadi senjata bagi gerakan-gerakan subversif untuk alat propaganda dan kepentingan-kepentingan intelejen guna melemahkan kekuatan musuh.

Sebenarnya jika kita berbicara bahasa, maka tidak bisa dipungkiri bahwa di dalam setiap definisinya pasti banyak pembatasan-pembatasan. Akan tetapi mungkin dari setiap pembatasan atau pun batasan-batasan bahasa tersebut mungkin banyak yang belum memberikan efek puas bagi pembaca dan pendengarnya. Misalnya saja batasan yang diberikan oleh Sapir, dimana ia mengatakan: *“a purely human and non-instinctive method of communicating ideas, emotions, and desires, by means of a system af a voluntarily produced symbols”*. Dalam kaitan ini, ada lima batasan yang berfungsi sebagai poin yang amat penting dalam sebuah bahasa. Adapun poin batasan tersebut adalah: (1) manusiawi, artinya hanya manusialah yang memiliki sistem simbol dalam berkomunikasi, (2) dipelajari, artinya karena manusia sejak dilahirkan tidak mempunyai ktrampilan untuk berbicara, (3) sistem, artinya seperangkat aturan yang menentukan struktur (*grammar*), (4) *arbitrer*, yaitu kesepakatan anggota masyarakat bahasa, dan (5) simbolik, maksudnya terdiri atas rentetan simbol dan lambang *arbitrer* yang mempunyai makna.¹⁵

2. Sifat-Sifat Bahasa

Seperti yang semua ketahui, bahwa bahasa di dunia ini jumlahnya lebih dari ratusan bahkan mungkin ribuan. Akan tetapi pada hakikatnya fungsi dari sebuah bahasa itu adalah sama yaitu alat untuk berkomunikasi antar satu individu dengan individu yang lainnya. Dengan bahasa ini pulalah seorang individu itu bisa mengungkapkan apa yang ada dibenaknya dan mengungkapkan semua tujuan-tujuan yang ingin dicapainya. Akan tetapi antara satu bahasa-dengan bahasa yang lainnya pastipun punya sebuah perbedaan walaupun ia masih terkumpul dalam satu kaitan rumpun bahasa.

Adapun perbedaan tersebut mungkin meliputi logat pengucapannya, gaya bahasanya, intonasi nada penyampaianya dan yang pasti adalah perbedaan bentuk bunyi dan kalimat dalam bahasa tersebut. Yang akan kita bahasa disini bukanlah perbedaan-perbedaan tersebut, akan tetapi yang akan kita bahasa disini adalah sifat-sifat yang berkenaan dengan bahasa itu sendiri. Adapun sifat atau ciri atau juga

¹⁵ Akhmad Muzakki, *Stilistika al-Qur'an...*, hlm. 89.

sering disebut dengan karakteristik bahasa itu dapat diklasifikasikan menjadi (1) bahasa adalah sistem, (2) bahasa adalah isyarat, (3) bahasa adalah bunyi, (4) bahasa adalah arbiter, (5) bahasa adalah konvensional, (6) bahasa adalah isyarat komunikasi, dan (7) bahasa adalah bermakna.¹⁶ Akan tetapi jika kita meminjam istilah yang dipakai para strukturalis bahwa mereka mendefinisikan bahasa dengan istilah suatu sistem tanda yang arbiter dan konvensional. Dari sini mereka menetapkan pandangan mereka berkenaan dengan sifat-sifat bahasa.

Adapun sifat bahasa menurut mereka adalah (1) bahasa bersifat sistematis yang artinya bahasa adalah sesuatu yang diikat dengan kaidah-kaidah dan ketentuan atau peraturan yang rapi dan teratur. Selain itu bahasa bersifat sistemik karena pada dasarnya ia merupakan suatu sistem atau subsistem-subsistem, misalnya subsistem fonologi, morfologi, sintaksis dan lain-lain. (2) bahasa bersifat arbitrer yang berarti bahasa tersebut bersifat semena-mena antara *signifié* dan *signifiant* atau antara makna dan bentuk. Akan tetapi kesewenang-wenangan ini tetap dibatasi oleh sebuah aturan dan kesepakatan antar penutur bahasa. (3) bahasa bersifat konvensional (kesepakatan antar penutur) yang artinya secara tidak langsung dalam berkomunikasi bahasa juga terikat oleh sistem konvensi tersebut.¹⁷

Sedangkan menurut Abdul Chaer, ciri atau sifat bahasa itu terdiri dari berbagai macam bentuk dan wajah yang meliputi: (1) bahasa itu adalah sebuah sistem, (2) bahasa itu berwujud lambang, (3) berupa bunyi, (4) bersifat *arbiter*, (5) bermakna, (6) bersifat konvensional, (7) bersifat unik, (8) bersifat universal, (9) bersifat produktif, (10) bervariasi, (11) dinamis, (12) berfungsi sebagai alat interaksi sosial, dan (13) bahasa merupakan identitas penuturnya.¹⁸

B. Linguistik

1. Arti dan Sejarah Linguistik

Dimanapun kita membaca buku yang berkenaan dengan linguistik maka artinya tidak akan pernah lepas dari pada ilmu yang mempelajari bahasa. Semua ilmuwan bahasa muafakat bahwa linguistik ini adalah sebuah disiplin ilmu yang menitik beratkan kajiannya pada ranah bahasa. Sebenarnya istilah linguistik ini lahir pada pertengahan abad 19,¹⁹ dan umur dari pada linguistik ini adalah sama dengan masa pemakaian kata linguistik itu sendiri. Linguistik ini sebenarnya adalah sebuah disiplin ilmu yang mempelajari bahasa sebagai bagian kebudayaan berdasar struktur bahasa tersebut.²⁰

Istilah linguistik ini sebenarnya berasal dari bahasa Inggris "*linguistics*", dari Bahasa Prancis "*linguistique*", dan dari Bahasa Latin "*lingua*" yang berarti lidah, bahasa.²¹ Ilmu tentang bahasa; penyelidikan bahasa secara ilmiah (istilah ini pertama

¹⁶ Jos Daniel Parera, *Kajian Linguistik Umum Historis Komparatif dan Tipologi Struktural* (Jakarta: PT. Gelora Aksara Pratama, 1991), hlm. 31.

¹⁷ Soeparno, *Dasar-Dasar Linguistik Umum* (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 2002), hlm. 1-2.

¹⁸ Abdul Chaer, *Linguistik Umum* (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1994), hlm. 33.

¹⁹ Bandingkan dengan Perpustakaan Nasional RI, *Ensiklopedi Kebahasaan Indonesia*, jil. III (Bandung: ANGKASA, 2009), hlm. 688. Yang dimana tertulis linguistik berkembang pada akhir abad 18 M.

²⁰ Jos Daniel Parera, *Kajian Linguistik Umum Historis...*, hlm. 18.

²¹ Perpustakaan Nasional RI, *Ensiklopedi Kebahasaan...*, jil III, hlm. 688.

kali muncul pada tahun 1808 dalam majalah ilmiah yang disunting oleh Jahann Severin Vater dan Friedrich Justin Bertuch).²² Dalam Kamus Oxford diungkapkan bahwa linguistik adalah:

“The scientific study of language and its structure, including the study of grammar, syntax, and phonetics. Specific branches of linguistics include sociolinguistics, dialectology, psycholinguistics, computational linguistics, comparative linguistics, and structural linguistics”.

Dimana inti dari pada itu linguistik adalah ilmu yang mempelajari bahasa dan struktur-strukturnya yang termasuk didalamnya itu pembahasan tentang grammer, sintak dan fonetik. Adapun cabang-cabang kajiannya meliputi sociolinguistik, dialektologi, psikolinguistik, susunan-susunan linguistik, perbandingan linguistik dan juga struktur linguistik.

Studi tentang bahasa sebenarnya bertujuan untuk menelisik bahasa secara objektif, sebagai sebuah fenomena manusia dan untuk menerangkan bahasa-bahasa sebagaimana adanya bukannya untuk menentukan aturan-aturan yang berkenaan dengan ketepatan dan kebenaran (*secara kaidah gramatika, penulis*) dalam penggunaannya.²³

Selain itu juga adanya disiplin ilmu ini sebenarnya bertujuan untuk mengembalikan otonomitas dari sebuah bahasa, hal ini disebabkan karena adanya fenomena kenapa yang sering diteliti unsur-unsur yang lain dari sebuah kebudayaan sedangkan bahasa sendiri adalah produk dari kegiatan kebudayaan itu.²⁴

Ada beberapa ilmuwan yang lain yang mengatakan bahwa linguistik itu adalah disiplin ilmu yang mempelajari bahasa secara luas dan umum (maksudnya segala sesuatu yang berkaitan dengan bahasa dan semua jenis bahasa – penulis-).²⁵ Sebenarnya istilah linguistik ini adalah istilah yang baru lahir pada abad ke 19 seperti yang telah dikatan di atas. Akan tetapi sebenarnya jauh sebelum itu telah muncul embrio yang berkenaan dengan studi kebahasaan juga yang pada masa itu dikenal dengan istilah ilmu bahasa. Ilmu bahasa ini lahir pada abad ke 4 SM. Dimana ilmu ini lahir pada waktu yang hampir bersamaan. Kenapa dikatan hampir bersamaan? Karena ilmu ini lahir dari dua buah entitas yang sangat berbeda yaitu entitas Dunia Barat (Yunani) dan entitas Dunia Timur (India)²⁶. Setelah mengalami proses evolusi yang sangat lama maka muncullah sebuah *discursus* baru yang bernama linguistik yang sebenarnya tidak jauh beda dengan ilmu bahasa pada abad ke 4 SM tadi.

Perkembangan linguistik (yang dulu dimulai dari embrio ilmu bahasa), mulai tumbuh dan muncul kira-kira 24 abad yang lalu yang tepatnya pada abad 4 SM. Ilmu ini mulai dipopularkan oleh filsuf Yunani bernama plato yang melakukan klasifikasi atau pembagian jenis kata Bahasa Yunani dalam kerangka fisikatifnya. Dalam tesisnya tersebut ia membagi Bahasa Yunani kuno dalam dua bagian besar

²² *Ibid..*

²³ *Ibid..*

²⁴ *Ibid.*, hlm. 19.

²⁵ Soeparno, *Dasar-Dasar Linguistik...*, hlm. 21.

²⁶ *Ibid.*, hlm. 11.

yang meliputi *onoma* yaitu jenis kata yang biasanya menjadi pangkal pernyataan dan pembicaraan dan *rhema* yaitu jenis kata yang biasanya dipakai untuk mengungkapkan pernyataan atau pembicaraan. *Onoma* adalah pernyataan utama sedangkan *rhema* adalah pernyataan kedua. Teori ilmu bahasa ini selanjutnya berkembang hingga lahirnya Sausure bapak linguistik dunia.²⁷

Seperti yang dikatakan tadi bahwa ilmu bahasa lahir di dua tempat Barat dan Timur, maka telah dijelaskan bagian Barat dan pada bagian ini kita akan membahas bagian Timur. Ilmu bahasa di bagian Timur ini lahir di India pada kurun waktu abad ke 4 SM yang hampir bersamaan dengan berkembangnya ilmu bahasa di Dunia Timur. Perkembangan ini ditandai dengan munculnya karya Panini yang berjudul “*Vyākaraṇa*”. Buku ini adalah buku yang memuat kaidah dan tata Bahasa Sansekerta, dimana karya ini menggemparkan dunia ilmu bahasa dikarenakan ia lahir pada usia yang sangat dini. Dalam waktu yang dini tersebut Bahasa Sansekerta telah dapat dideskripsikan dengan sangat komperhensif sekali yang terutama bidang fonologinya. Selanjutnya muridnya bernama Patanjali membuat buku tafsir yang berjudul “*Mahabhasa*” dimana buku tersebut adalah uraian dari buku “*Vyākaraṇa*” yang masih teramat sulit dipahami orang awam.²⁸

Jika kita melihat linguistik berdasar kacamata bagian-bagiannya, maka ia memiliki tiga subdivisi yang klasik yang meliputi: (1) fonologi, yaitu studi tentang pola-pola bunyi, (2) morfologi dan sintaks, yaitu komposisi yang menyusun kata-kata dan kalimat-kalimat, dan (3) semantik, yaitu studi tentang makna.²⁹ Seperti apa pun linguistik tersebut ternyata linguistik lebih mengkhususkan bahkan hanya memusatkan obyeknya pada bahasa yang hanya dipakai sebagai alat berkomunikasi baik ia berupa bahasa lisan atau pun berupa tulisan dari pada bahasa untuk hal-hal yang lain.³⁰ Sebenarnya kajian linguistik dibagi dalam dua buah tema besar yang meliputi:

1) Mikrolinguistik

Yang dimaksud dengan ini adalah lingkup linguistik yang mempelajari bahasa dalam rangka kepentingan ilmu bahasa itu sendiri, tanpa mengaikannya dengan disiplin ilmu yang lain (*nonmultidipliner* –penulis -) dan tanpa memikirkan bagaimana penerapan ilmu tersebut dalam kehidupan sehari-hari. Bidang ini mencakup:³¹

- a) Teori-teori linguistik
 - ↳ Teori tradisional
 - ↳ Teori struktural
 - ↳ Teori transformasi
 - ↳ Teori tagmemik
- b) Linguistik historis atau historis komparatif
- c) Perbandingan bahasa atau linguistik komparatif dan linguistik kontrastif

²⁷ *Ibid.*, hlm. 11-12.

²⁸ *Ibid.*, hlm. 17-18.

²⁹ Perpustakaan Nasional RI, *Ensiklopedi Kebahasaan...*, jil III, hlm. 689.

³⁰ Samsuri, *Analisis Bahasa* (Jakarta: PENERBIT ERLANGGA, 1987), hlm. 67.

³¹ Soeparno, *Dasar-Dasar Linguistik...*, hlm. 21-22.

d) Deskripsi bahasa

2) Makrolinguistik

Sedangkan yang dimaksud dengan makrolinguistik adalah lingkup linguistik yang mempelajari bahasa dalam kaitannya dengan dunia diluar bahasa yang berhubungan dengan ilmu lain dan bagaimana penerapannya dalam kehidupan sehari-hari. Disiplin ini meliputi:

a) Bidang linguistik interdisipliner

| | |
|---------------------------|--------------|
| ☞ Fonetik interdisipliner | ☞ Filologi |
| ☞ Sosiolinguistik | ☞ Stilistik |
| ☞ Psikolinguistik | ☞ Semiotik |
| ☞ Etnolinguistik | ☞ Epigrafi |
| ☞ Antropolinguistik | ☞ Paleografi |

| | |
|----------------------------|---------------------------|
| ☞ Fonetik terapan | ☞ Grafologi |
| ☞ Perencanaan bahasa | ☞ Leksikografi |
| ☞ Pembinaan bahasa | ☞ Mekanolinguistik |
| ☞ Pengajaran bahasa | ☞ Medikolinguistik |
| ☞ Penerjemahan | ☞ Sosiolinguistik terapan |
| ☞ Grafonomi atau ortografi | |

b) Bidang linguistik terapan

Akan tetapi dalam hal ini (makalah) hanya kan dibahas sedikit saja tentang aliran atau madzhab linguistik yaitu pada bagian selanjutnya.

2. Madzhab-Madzhab Linguistik

Seperti yang telah terlintas diatas, madzhab linguistik dapat dikriteriakan menjadi 4 madzhab walaupun nantinya tidak menutup masih banyak madzhab-madzhab yang tidak *tercover*. Adapun madzhab-madzhab tersebut akan diuraikan dengan singkat.

(1) Madzhab tradisional³²

Madzhab ini lahir dari dan berdasar dari pola pemikiran yang filosofis dengan latar belakang sejarahnya diawali oleh Plato dan Aristoteles para filosof besar Yunani kuno. Akan tetapi sebenarnya teori ini berkembang setelah Zaman Yunani berlaku. Ciri dari pada madzhab linguistik ini adalah:

- ☞ Bertolak dari pola pikir filosofis
- ☞ Tidak membedakan bahasa dan tulisan
- ☞ Senang bermain dengan definisi
- ☞ Pemakaian bahasa berkiblat dari pola atau kaidah
- ☞ Level-level gramatik belum diatata dengan rapi dan

³² *Ibid.*, hlm. 44-46.

☞ Tat bahasa didominasi oleh jenis kata

(2) Madzhab struktural³³

Teori madzhab ini berlandaskan pada pola pemikiran secara behavioristik yang mengatakan jiwa seseorang hanya dapat dideteksi melalui tingkah laku dan perwujudan lahiriah saja. Yang selanjutnya mereka mengatakan bahasa dalam perwujudannya yang konkrit berupa ujaran. Aliran ini menempatkan bentuk dan makna bahasa dalam kedudukan yang seimbang akan tetapi dalam perkembangannya menjadi bervariasi. Adapun ciri dari pada madzhab ini adalah:

- ☞ Berlandaskan pada paham behavioristik
- ☞ Bahasa berupa ujaran
- ☞ Bahasa berupa sistem tanda
- ☞ Bahasa merupakan faktor kebiasaan
- ☞ Kaidah gramatikal berdasarkan prinsip keumuman
- ☞ Level gramatika tertata rapi
- ☞ Titik tekan analisis pada bidang morfologi
- ☞ Bahasa merupakan deretan sintagmatik dan paradigmatis
- ☞ Analisis bahasa secara deskriptif
- ☞ Analisis bahasa berdasar unsur langsung

(3) Madzhab transformasional³⁴

Madzhab ini muncul dengan dipelopori oleh Chomsky yang merupakan reaksi penolakan dari strukturalis. Yang paling ditentang oleh madzhab ini adalah “bahwa bahasa adalah sebagai faktor kebiasaan”. Madzhab ini berciri:

- ☞ Berdasar paham mentalistik
- ☞ Bahasa merupakan *innate* (warisan)
- ☞ Bahasa terdiri atas lapis dalam (batin) dan lapis permukaan (lahiriyah)
- ☞ Bahasa terdiri atas unsur *competent* dan *performance*
- ☞ Analisis bahasa bertolak dari kalimat
- ☞ Bahasa bersifat kreatif
- ☞ Membedakan kalimat inti dan kalimat transformasi
- ☞ Analisis diwujudkan dalam bentuk rumus dan diagram pohon
- ☞ Gramatika bersifat generatif

(4) Madzhab tagmemik³⁵

Madzhab ini sebenarnya lahir dari konsep tagmen yaitu bagian dari konstruksi gramatikal dengan empat macam kelengkapan spesifik ciri yaitu *slot*, kelas, peran dan kohesi. Madzhab ini terbagi atas dua bagian yaitu: (1) Generasi

³³ *Ibid.*, hlm. 47-52.

³⁴ *Ibid.*, hlm. 53-58.

³⁵ *Ibid.*, hlm. 58-66.

pertama (generasi sebelum GA –*gramatical analysois*-), dan (2) Generasi kedua (GA). Adapun ciri dari madzhab ini adalah:

- ☞ Setipastruktur terdiri dari tagmen-tagmen
 - ☞ Slot (tempat kosong dalam struktur yang harus diisi tagmen)
 - ☞ Kelas (wujud nyata dari slot)
 - ☞ Peran (penanda tagmen yang membawa fungsi dari padanya)
 - ☞ Kohesi (penanda tagmen sebagai pengontrol hubungan antar tagmen)
- ☞ Bersifat universal
- ☞ Tiga hierarki linguistik (referensial, fofologikal, dan gramatikal)
- ☞ Tataran pada hierarki gramatikal
- ☞ Slot pada tataran klausa
- ☞ Predikat kata kerja
- ☞ Ciri etik dan ciri emik
- ☞ Rumus didalam analisis
- ☞ Analisis dimulai dari klausa
- ☞ Tidak ada batas anatar morfologi dan sintaksis

Selain keempat madzhab ttersebut juga masih banyak madzhab yang lain yang meliputi aliran blommfieldian, aliran neo-blommfieldian, aliran stratifikasional, aliran kopenhagen dan lain-lain.³⁶

Al-Qur'an dan Segala yang Terkait Dengannya

Semua pasti sepakat bahwa al-Qur'an adalah kitab suci yang ia menggunakan bahasa komunikasinya dengan bahasa Arab. Hal ini banyak dibuktikan oleh ayat-ayat al-Qur'an itu sendiri. Misalnya saja pada Surah an-Nahl ayat 103 yang menyatakan:

"....و هذا لسان عربي مبين (النحل: 103)"

ayat di atas menyatakan bahwa al-Qur'an itu menggunakan bahasa Arab yang jelas dan gamblang tidak seperti yang dituduhkan oleh orang kafir bahwa bahasa yang diusung oleh al-Qur'an adalah bahasa orang *'ajam*. Kalau kita sampai pada bahasa *term* di atas maka secara tidak langsung kita juga telah menyatakan bahwa isi al-Qur'an tidak bisa diragukan kebenarannya, karena ia telah menggunakan bahasa yang fasih, jelas dan gamblang.

Nampaknya *term* ini juga dibawa secara langsung oleh ayat-ayat al-Qur'an. Kita lihat Surah al-Baqarah ayat 2:

ذلك الكتاب لا ريب فيه... (البقرة: 2)

bahasa al-Qur'an itu jelas yang sudah barang tentu isinya pun jelas tidak perlu diragukan lagi. Akan tetapi yang harus kita garis bawahi disini adalah bagaimana kita bisa mengetahui kebenaran isi dan kandungan al-Qur'an itu. Machasin menyatakan bahwa al-Qur'an sampai pada kita untuk kita baca (guna mengetahui isi dan kandungannya pastinya, penulis). Dan telah banyak rambu-

³⁶ Lihat selengkapnya pada Soeparno, *Dasar-Dasar Linguistik Umum* (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 2002).

rambu pembacaannya yang lahir dari berbagai macam perspektif keilmuan dari para pendahulu. Akan tetapi menurutnya tidak tertutup kemungkinan - bagi kita – untuk mencoba menilikinya dari sudut pandang yang baru yang akhirnya memunculkan sebuah rambu-rambu pembacaan yang baru juga.³⁷

Pokok pembahasan di atas yang kiranya nanti akan disetting oleh penulis dalam tulisan yang singkat ini. Akan tetapi mungkin sebelum pada poin pembahasan yang utama, seyogyanya menjadi lebih sempurna jika dipaparkan juga tentang al-Qur'an walaupun hal tersebut hanya selintas saja (tidak mendetail) karena pembahasan kita bukan pada poin ulum al-Qur'an akan tetapi lebih *concern* pada ranah yang lain guna mendekati al-Qur'an.

Al-Qur'an: Mencoba Untuk Memperbincangkannya

Semua ulama' pasti sepakat bahwa al-Qur'an adalah sebuah term yang ditujukan untuk kitab suci umat Islam yang dimana ia diwahyukan pada Muhammad dengan perantara Jibril AS yang seorang umat membacanya itu adalah wujud dari pada sebuah peribadatan dan ia dimulai dengan Surah al-Fatihah dan di akhiri dengan Surah an-Nas (dari segi kodifikasinya dalam Mushaf Utsmani).³⁸ Sebenarnya kata al-Qur'an berawal dari Bahasa Aramia yang berarti *tilawah* (bacaan).³⁹ Akan tetapi kebanyakan umat islam lebih percaya dari segi arti etimologinya, bahwa ia (al-Qur'an) berawal dari sebuah *term* yang berakar dari bentuk kata kerja "قرأ".⁴⁰ Dari akar kata inilah terbentuk suatu masdar "قرآن" yang kemudian kata ini dipakai sebagai cover dari setiap kalam Allah (kumpulan ayat dan surah) yang diwahyukan pada Muhammad perantara Jibril atau pun secara langsung berbentuk verbal.

Banyak para ulama', cendekiawan bahkan para sarjana Islam yang ikut andil bagian dalam diskusi panjang untuk mempersoalkan makna kata al-Qur'an itu sendiri. Diantara mereka mempunyai berbagai macam bentuk redaksi dan pemilihan retorika dalam hal pemaknaan al-Qur'an. Diantara mereka adalah Imam Syafi'i, al-Farra' dan al-Asy'ari.⁴¹ Syafi'i mengatakan bahwa kata al-Qur'an itu adalah bukan bentuk musytaq (pecahan dari kata apapun) dan bukan pula mendapat tambahan huruf *hamzah* ditengahnya. Lafadz ini sudah lazim dipakai untuk nama kalam Allah dan bukan ia berasal dari "قرأ", karena menurutnya jika berawala dari akar kata tersebut maka setiap segala sesuatu yang dibaca itu dapat dimaknai al-Qur'an. Al-Farra' mengatakan bahwa lafadz al-Qur'an itu adalah lafadz musytaq dari lafada "qara'in" yang berarti kaitan, karena semua ayat dan surah dalam al-Qur'an saling berkaitan antasa satu dengan yang lainnya. Jelaslah huruf "nun" pada al-Qur'an itu bukan tambahan.

³⁷ Amin al-Khuli dan Nasr Hamid Abu Zayd, *Metode Tafsir Sastra*, terj. Khairon Nahdiyyin (Yogyakarta: Adab Press, 2004), hlm. iv.

³⁸ Muhammad 'Ali ash-Shabuni, *at-Tibyan Fi Ulum al-Qur'an* (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 2003), hlm. 8. Lihat juga Manna' al-Qatthan, *Mabahits fi Ulum al-Qur'an* (tt: Mansyurat al-A'sri al-Hadits, 1990), hlm. 21. Lihat juga Muhammad Sayyid Thanthawi, *Mabahits fi Ulum al-Qur'an* (Kairo: Dar asy-Syuruq, 1998), hlm. 13.

³⁹ Subhi as-Shalih, *Membahas Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, terj. Tim Pustaka al-Firdaus (Jkarta: Pustaka Firdaus, 1993), hlm. 9.

⁴⁰ Ibid., hlm. 10. Lihat juga Muhammad Taqi Utsmani yang mengatakan makna sebenarnya dari "قرأ" adalah "to collect", akan tetapi dalam konteks ini adalah "membaca". Muhammad Taqi Utsmani, *Ulum al-Qur'an an Approach to the Qur'anic Sciences*, trans. M. S. Siddiqui (India: Adam Publishers & Distributors, 2007), Hlm. 28.

⁴¹ Ibid., hlm. 10-11. Lihat juga Fajrul Munawir, dkk, *al-Qur'an* (Yogyakarta: Pokja Akademika UIN Sunan Kalijaga, 2005), hlm. 2.

Sedangkan al-Asy'ari mengatakan lafadz al-Qur'an adalah bentuk musytaq dari kata "*qarn*" dengan menggunakan pengandaian kalimat "*قرن الشيء بالشيء*". Dari sini al-Asy'ari mengatakan al-Qur'an adalah gabungan atau kaitan, karena antara ayat dan surah satu dengan yang lainnya itu saling bergabung dan berkaitan. Walaupun demikian, tetap saja bermuara pada satu kesepakatan bahwa ia adalah kalam Allah yang Qadim⁴² yang diwahyukan pada Muhammad dengan perantara Jibril, membacanya adalah ibadah, diawali dengan al-Fatihah dan diakhiri dengan an-Nas. Akan tetapi mereka tetap mempunyai sebuah titik tekan yang berbeda antar satu dengan yang lainnya. Ada yang menitikannya pada segi makna dan pelafalannya adalah tepat (benar) hingga sampai pada kita dan dijaga oleh Allah.⁴³ Ada juga yang menekankannya pada kesucian dan kemu'jizatan⁴⁴nya al-Quran, dan lain-lain.

Lafadz al-Qur'an jika yang memandang para ahli kalam maka ia bermakna: kalam azali yang berdiri pada dzat Allah yang senantiasa bergerak (tidak pernah diam) dan tidak pernah ditimpa bahaya. Dan menurut para ahli ilmu Ushul Fiqh, al-Qur'an adalah nama bagi keseluruhan al-Qur'an dan semua suku-sukunya dan dia merupakan kalam Allah yang diturunkan pada Nabi Muhammad SAW yang dibaca dan dikenal banyak orang.⁴⁴ Selain itu para teolog (ahli ilmu tauhid) mengatakan bahwa yang disebut dengan al-Qur'an adalah kalam Allah yang diturunkan pada Nabi Muhammad saw.⁴⁵

Ada pula yang mengartikan al-Qur'an dengan bahwasanya ia adalah kitab suci yang paling agung diantara kitab sui yang lainnya (Zabur, Taurat, Injil), dimana ia turun adalah sebagai mu'jizat untuk mempertahankan ke eksistensian Islam dan untuk menentang keangkuhan serta kesombongan orang-orang kafir. Al-Qur'an adalah sumber inspirasi teragung untuk menjalani kehidupan di dunia fana ini serta ia bukanlah merupakan kalam (ucapan) dari manusia, jin apalagi syaitan, di adalah semata-mata kalam Allah.⁴⁶

Ada sebuah pemaknaan al-Qur'an yang begitu komperhensif (menurut penulis) dimana pemaknaan tersebut merupakan kodifikasi dari perdebatan yang muncul di kalangan para ulama' berkenaan dengan makna lafadz al-Qur'an. Adapun makna lafadz al-Qur'an tersebut adalah berasal dari kata "*قرأ*" yang berarti mengumpulkan dan menghimpun. Dengan bentuk masdar "*قراءة*" yang berarti merangkai dan menghimpun huruf-huruf dan setiap kata satu dengan yang lainnya sehingga menjadi satu ungkapan yang teratur. Al-Qur'an sendiri dari segi bentuknya sama dengan "*قرأ*" dari perspektif asal katanya yaitu masdar-infinitif "*قرأ و قرآن*".

Persamaannya adalah lafadz *qur'anah* disini bermakna *qira'ah* (bacaan atau tata cara membacanya). Mudahnya, lafadz tersebut adalah akar kata masdar menurut *wazan tasrif* dari kata *fu'lan* sama dengan bentuk tasrifnya ghufran dan syukran. Jadi saah-sah saja jika kita mengatakan

⁴² Kecuali para sarjana mu'tazilah yang berpendapat al-Qur'an itu bukan Qadim akan tetapi hadis (sesuatu yang baru atau makhluk).

⁴³ Ahmad Von Denffer, *Ilmu Al-Qur'an - Pengenalan Dasar* -, terj. Ahmad Nasir Budiman (Jakarta: CV. Rajawali, 1988), hlm. 9.

⁴⁴ Hasbi ash-Shiddieqy, *Pengantar Ilmu al-Qur'an/Tafsir* (Jakarta: Bula Bintang, 1987), hlm. 2. Lihat juga Kahar Maykur, *Pokok-Pokok Ulumul Qur'an* (Jakarta: PT. RINEKA CIPTA, 1992), hlm. 2. Lihat juga Fajrul Munawir, dkk, *al-Qur'an* (Yogyakarta: Pokja Akademika UIN Sunan Kalijaga, 2005), hlm. 3.

⁴⁵ Kahar Maykur, *Pokok-Pokok Ulumul Qur'an* (Jakarta: PT. RINEKA CIPTA, 1992), hlm. 2.

⁴⁶ Hakim Muda Harahap, *Rahasia al-Qur'an* (Jakarta: Darul Hikmah, 2007), hlm. 27-28.

qara'tubu, qur'an, qira'tan, qur'anan dengan satu makna yang dalam discursus ini bermakna *maqrū'* (yang dibaca), yaitu satu penamaan isim ma'ful dengan masdar.⁴⁷

Jadi al-Qur'an itu tidak hanya terbatas pada kitab dengan semua kandungannya, akan tetapi juga mencakup seluruh ayat-ayat yang terangkai didalamnya. Maka kita sah mengatakan "orang itu membaca al-Qur'an" walaupun yang dibaca hanya satu ayat saja dari al-Qur'an. Hal ini berdasarkan pada pengertian bahwa al-Qur'an tidak hanya pada kitab dan kandungannya akan tetapi meliputi seluruh rangkaian ayat yang terdapat di dalamnya.

Dalam al-Qur'an sendiri semua sendi kehidupan terumuskan dengan sangat komperhensif dan lengkap. Hal ini nampaknya terangkup dengan indahnya dalam pembukaan surah pada Mushaf Utsmani yaitu Surah al-Fatihah. Adapun isi kandungan tersebut pastilah menggambarkan seluruh isi kandungan yang lain. Hal ini berdasarkan nama yang disandangkan pada al-Fatihah yaitu *ummu al-Qur'an, ummu al-Kitab*.

Lebih dari pada itu, sebenarnya al-Qur'an mempunyai banyak nama dengan berbagai versi dalam hal penyebutannya dalam rangkaian "stilistika" ayat-ayatnya. Ada ayat yang berbicara bahwa dia adalah "al-Qur'an" dengan merujuk pada firman Allah pada Surah al-Isra' ayat 9. Ada ayat yang membicarakan dengan sebutan "al-Kitab" dengan mendasarkannya pada firman Allah Surah al-Anbiya' ayat 10. Ada yang menyebutkan dengan redaksi "al-Furqan" yang terealisasi pada Surah al-Furqan ayat 1 dari firman Allah. Ada yang menyebutkannya dengan menggunakan retorika bahasa "adz-Dzikr", hal ini tercantum pada Surah al-Hijr ayat 9. Dan ada pula yang menyebutkannya dengan redaksi kata "at-Tanzil" seperti yang tergambar pada Surah asy-Syu'ara' ayat 192.⁴⁸ Ada pula yang menambahkan nama dengan sebutan "Tibyanan, Hudan dan juga Busyra" hal ini terlukiskan pada Surah al-Furqan ayat 89.⁴⁹

Akan tetapi nampaknya dari fenomena nama-nama tersebut akan terjadi sebuah perdebatan yang sangat sengit jika berhadapan dengan M. Syahrur. Hal ini karena ia tidak menyetujui akan adanya sinonimitas dalam setiap kata al-Qur'an. Dalam hal ini ia lebih memilih Kamus "Maqayis al-Lughah" karya Ibnu Faris untuk mencari sebuah perbedaan makna antar kata. Ia melihat setiap unsur kata pasti mempunyai sebuah perbedaan dan titik tekan – makna – yang berbeda. Pemikiran ini nampaknya diilhami dari pendapat Sa'lab dimana Sa'lab adalah guru Ibnu Faris dan madzhab linguistik Syahrur adalah linguistik sintesa dari Ibn Jinni dan Ibn Faris. Adapun pendapat dari Sa'lab adalah "kata-kata yang dianggap sinonim dalam ilmu linguistik sebenarnya memiliki makna yang berbeda –satu dengan yang lainnya –",⁵⁰ misalnya saja ia mengatakan bahwa al-Qur'an itu berbeda dengan al-Kitab yang tentunya juga punya implikasi perbedaan dengan adz-Dzikr, at-Tanzil. Untuk membahas perbedaan antara al-Qur'an dan al-Kitab saja M. Syahrur sampai menelurkan karya ilmiahnya yang sangat fenomenal di kalangan para sarjana kontemporer dengan judulnya "*Al-Kitab wa Al-Qur'an*".⁵¹

Jauh dari pada itu terjadi perdebatan yang sangat sengit yang tidak bisa terelakan antar para sarjana *tafsir* dan para sarjana *qira'ah*. Hal ini terserminkan dengan lahirnya berbagai macam kitab tafsir yang tentunya lahir dari sebuah entitas yang berbeda-beda yang hal tersebut

⁴⁷ Manna' al-Qatthan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, terj. Aunur Rafiq el-Mazni (Jakarta: PUSTAKA KAUTSAR, 2006), hlm. 16-17.

⁴⁸ *Ibid.*, hlm. 19-20.

⁴⁹ Kahar Maykur, *Pokok-Pokok Ulumul...*, hlm. 22.

⁵⁰ Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsudin dan Burhanudin Dziki (Yogyakarta: Elsaq Press, 2008), hlm. 30.

⁵¹ Lihat lebih lanjut pada kitab "*al-Kitab wa Al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*" karya M. Syahrur.

merupakan sebuah cerminan dari pembelaan terhadap entitas masing-masing. Selain itu juga adanya fenomena *qira'ah sab'ah*, *a'syrah*, *arba'ata a'syrah* ini adalah cerminan yang begitu nampak jelas adanya perdebatan diantara para sarjana qira'ah.

Dalam al-Qur'an sebenarnya Allah telah memberikan suatu sifat yang begitu luar biasa pada diri al-Qur'an itu sendiri. Adapun sifat-sifat yang disandangkan Allah tersebut meliputi: (1) al-Qur'an sebagai *nuur*, (2) al-Qur'an sebagai *mubin*, (3) al-Qur'an sebagai *hudan*, (4) al-Qur'an sebagai *syifa'*, (5) al-Qur'an sebagai *rahmat*, (6) al-Qur'an sebagai *mau'idzah*, (7) al-Qur'an sebagai *basyir* dan *busyru*, (8) al-Qur'an sebagai *nadzir*, (9) al-Qur'an sebagai sesuatu yang *mubarak*, (10) al-Qur'an sebagai sesuatu yang *aziz*, (11) al-Qur'an sebagai sesuatu yang *majid*.⁵²

Selain itu yang perlu kita tekankan juga disini adalah perbedaan antara al-Qur'an, hadits, dan juga hadits qudsi. Adapun al-Qur'an adalah sebagaimana yang telah terpapar diatas yang dimana seluruh redaksi, qaul dan maknanya berasal dari Allah. Sedangkan hadits itu secara bahasa berarti lawan dari yang qadim, sedangkan secara istilah maka hadits dapat bermakna segala sesuatu yang disandarkan pada rasulullah baik berupa ucapan, perbuatan ataupun taqrirnya.⁵³

Adapun maksud dari hadits qudsi adalah ucapan nabi yang disampaikan kepada umat dimana nabi muhammad menyandarkan ucapannya pada Allah (redaksi lafadznya dari nabi sendiri).⁵⁴

Dari penjabaran tersebut dapat diketahui bahwa yang paling utama dari al-Qur'an adalah dia kalam Allah yang dikaruniakan pada Nabi Muhammad dan turunnya berangsur-angsur dalam kurun waktu yang cukup lama yang diperkirakan sekitar 23 tahun lamanya.⁵⁵ Yang dimana ia turun melalui dua fase: (1) turun secara keseluruhna dari *al-laub al-mahfudh* ke langit dunia pada malam *lailaih al-qadar* (Surah ad-Dukhan: 1-3, al-Qadar: 1-2, al-Baqarah: 185), (2) setelah dari langit dunia kemudian dengan perantara Jibril AS diturunkan secara berangsur-angsur pada Nabi Muhammad selama kurang lebih 23 tahun (al-'Isra': 106, al-Furqan: 32).⁵⁶ Dengan rinian ditrunkan pada Nabi Muhammad selama ia menjadi nabi yaitu di Makkah 13 tahun dan di Madinah 10 tahun.⁵⁷

Kemudian dalam kaitan ini kami mencoba membahasa al-Qur'an dari sudut pandang linguitiknya (kebahasaannya). Dalam satu buku disebutkan bahwa ayat-ayat al-Qur'an yang membahas tentang bahasa disebutkan ada 5 ayat al-Qur'an.⁵⁸ Akan tetapi penulis coba menelusurinya lebih jauh lagi dengan melihatnya pada kamus yang ternya jika diteliti dengan menggunakan dasar yang sama pada buku diatas terdiri dari 8 ayat.⁵⁹ Kemudian jika kita lihat pada referensi lain dengan menggunakan kata kunci bahasa dan arab kita akan menemukan 5

⁵² Kahar Maykur, *Pokok-Pokok Ulumul...*, hlm. 23-24. Lihat juga Manna' al-Qatthan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qr'an*, terj. Aunur Rafiq el-Mazni (Jakarta: PUSTAKA KAUTSAR, 2006), hlm. 21-23.

⁵³ Manna' al-Qatthan, *Pengantar Studi Ilmu...*, hlm. 23-24.

⁵⁴ *Ibid.*, hlm. 24.

⁵⁵ Muhammad 'Ali ash-Shabuni, *at-Tibyan Fi...*, hlm. 32. Lihat juga Manna al-Qatthan, *Mabahits fi Ulum al-Qur'an* (tt: Mansyurat al-A'sri al-Hadits, 1990), hlm. 101.

⁵⁶ Muhammad 'Ali ash-Shabuni, *at-Tibyan Fi...*, hlm. 31-32.

⁵⁷ Manna al-Qatthan, *Mabahits fi Ulum ...*, hlm. 101.

⁵⁸ T. H. Thalhas, *Fokus Isi & Makna al-Qur'an* (Jakarta: Galura Pase, 2008), hlm. 269.

⁵⁹ Muhammad Abdul Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li alFadz al-Qur'an* (Bandung: CV. Diponegoro, tth), hlm. 589.

buah ayat yang berkaitan dengan bahasa.⁶⁰ Akan tetapi kesemua ayat dari setiap referensi ada yang berbeda dan ada yang sama.

Bahasa Arab Sebagai Bahasa Al-Qur'an

Jika kita mau mengakui sebenarnya bahasa al-Qur'an yang kita pakai dan kita baca guna mendekapkan hati kita pada Sang Khalik dan untuk beribadah tidaklah lain adalah bahasa Arab. Hal ini tidak bisa kita sangkal, karena apa? Karena Allah telah menguatkan hal ini pada kalamNya (al-Qur'an). Kiranya ayat tersebut sangat jelas dan gamblang tanpa ada harus pemahaman yang lebih jauh lagi.

Allah berfirman: “وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ...”. Allah tidak akan mengirim seorang rasul pun kecuali dengan membawa bahasa kaumnya. Sedangkan semua “antero” dunia tahu bahwa Rasul Muhammad lahir, hidup (menyebarkan Agama Islam), dan wafat di Arab. Tegasnya bahasa yang diusung oleh Nabi Muhammad adalah bahasa Arab –Quraisy- yang tentunya bahasa al-Qur'an pun dengan menggunakan bahasa Nabi Muhammad yakni bahasa Arab - Quraisy.⁶¹ Lebih dari pada itu, terdapat banyak ayat-ayat al-Qur'an yang lain yang ia memperkuat pendapat penulis di atas. Allah berfirman dalam al-Qur'an: “يُوسُفُ: 2) إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ”, selain itu pernyataan yang sama juga disampaikan Allah pada Surah Taha ayat 113, Surah az-Zumar ayat 28, Surah Fusilat ayat 3, Surah asy-Syura ayat 7 dan pada Surah az-Zukhruf ayat 3.⁶²

Akan tetapi perlu ditegaskan di sini adalah, bahwa rasul yang dikirim Allah itu dengan menggunakan bahasa kaumnya – tentu saja kitab sucinya pun dengan bahasa kaumnya - guna melakukan interaksi dan dakwah. Tapi hal ini tidak berlaku untuk diutusnya Nabi Muhammad karena ia diperuntukan untuk seluruh penjuru dunia. Begitu juga dengan al-Qur'an, walaupun bahasa yang diusungnya adalah bahasa Arab akan tetapi ia bersifat universal untuk seluruh umat manusia.⁶³ Untuk lebih lanjut lagi akan dibahas pada bagian selanjutnya.

Di sisi lain Allah juga menegaskan bahwa al-Qur'an hanya diturunkan dalam wujud teksnya yang berbahasa Arab bukan bahasa yang lain. Hal ini digambarkan bagaikan yang lain “وَلَوْ (44: جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا فَصَلَّتْ آيَاتِهِ... فَصَلَّتْ)”. Ayat ini mengindikasikan bahwa al-Qur'an memang menggunakan redaksi bahasa Arab. Dalam ayat ini terdapat penegasan dari Allah seandainya al-Qur'an turun dengan menggunakan bahasa A'jam, maka pasti orang kafir akan protes seraya berkata tidak pantas jika al-Qur'an menggunakan bahasa selain bahasa Arab, karena rasul sang pembawa risalah adalah orang arab.⁶⁴

Sebenarnya pemilihan bahasa Arab sebagai bahasa al-Qur'an bukannya tanpa skenario yang jelas, akan tetapi pemilihan bahasa Arab sebagai bahasa al-Qur'an adalah berdasarkan sebuah kasadaran yang sangat matang dan rasional. Hal ini sama dengan pendapat dari salah seorang tokoh linguistik muslim Ibn Jinni. Ia mengatakan bahwa pemilihan bahasa Arab sebagai bahasa al-Qur'an bukanlah sebagai suatu yang kebetulan akan tetapi mengandung falsafah bahasa tersendiri. Meminjam pendapat Ali Nurdin bahwa bahasa Arab dipilih sebagai bahasa al-Qur'an

⁶⁰ Jejen Musfah, *Indeks al-Qur'an – Praktis* – (Jakarta: Hikmah, 2007), hlm. 38-39 dan 49.

⁶¹ Mushthafa shadiq rafi'i, *I'jaz al-Qur'an wa al-Balaghathu an-Nabawiyyah* (Beirut: Dar Kutub al-Ilmiyyah, 2003), hlm. 44.

⁶² Abdul Baqi, *al-Mu'jam...*, hlm. 686.

⁶³ Hal ini didukung dengan pernyataan al-Qur'an yaitu “(النساء ... 79) : وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا ... (النساء ... 79)”. Lihat Ali Nurdin, *Qur'anic Society – Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal dalam al-Qur'an* – (Jakarta: PNERBIT ERLANGGA, 2006), hlm. 135.

⁶⁴ Al-Qur'an dan Terjemahnya, jil. III (Kudus: Menara Kudus, tth), hlm 482.

adalah dengan alasan redaksi bahasa arab tergolong ringkas, teliti dan padat serta kaya akan isi dan makna yang dalam.

Lebih lanjut lagi ternyata karena al-Qur'an inilah bahasa Arab mengalami proses "evolusi" yang sangat luar biasa, dimana ia berkembang menjadi bahasa yang sangat kaya akan kosa-kata. Sebenarnya pemilahan bahasa al-Qur'an ini juga berkaitan dengan skenario Allah dengan terpilihnya Nabi Muhammad sebagai rasul yang universal.

Ada beberapa alasan yang sangat mendasar dalam pemilihan bahasa al-Qur'an ini dengan menggunakan bahasa Arab. Sebenarnya bahasa Arab mempunyai keistimewaan tersendiri dibanding dengan bahasa yang lainnya. Dimana keistimewaan bahasa Arab tersebut meliputi: ⁶⁵

1. Bahasa Arab adalah induk dari semua bahasa manusia

Pendapat ini sering mengemuka ketika kita mempelajari sejarah suatu bahasa. Analisa yang sering digunakan adalah bahwa sejak manusia pertama, Nabi Adam as, menjejakkan kaki di atas bumi, beliau sudah pandai berbicara. Dan karena sebelum beliau adalah penduduk surga, di mana ada keterangan bahwa bahasa penduduk surga adalah bahasa Arab di dalam suatu riwayat, maka otomatis bahasa yang digunakan oleh Nabi Adam as itu adalah bahasa Arab. Dan tentunya anak-anak keturunan Nabi Adam as itu pun menggunakan bahasa Arab. Meskipun setelah itu jumlah mereka tambah banyak dan tersebar ke berbagai benua, menjadi jutaan bahasa yang saling berbeda.

2. Bahasa Arab adalah Bahasa Tertua dan Abadi

Bahasa Inggris sekarang ini boleh saja dikatakan bahwa paling populer di dunia, akan tetapi tidak ada bahasa yang bisa bertahan lama di muka bumi selain bahasa Arab. Sebab sejarah membuktikan bahwa sejak zaman Ibrahim 'Alaihi as-salam di muka bumi yang diperkirakan hidup pada abad 19 SM, mereka tercatat sudah menggunakan Bahasa Arab. Itu berarti bahasa Arab paling tidak sudah digunakan oleh umat manusia sejak 40 abad yang lalu, atau 40.000 tahun. Bahkan analisa yang lebih jauh lagi menunjukkan bahwa Bahasa Arab telah berusia lebih tua lagi. Karena Bahasa Arab adalah bahasa yang digunakan Allah SWT untuk berfirman di dalam Al-Qur'an. Sementara Al-Quran itu sudah ada di sisi Allah SWT jauh sebelum awal mula diturunkan di masa Rasulullah SAW. Dan Allah SWT menjamin bahwa Al-Quran itu tidak akan lenyap hingga hari kiamat. Artinya, bahasa Arab adalah bahasa yang sudah jauh sebelum adanya peradaban manusia dan akan terus berlangsung hingga akhir dunia ini.

3. Bahasa Arab adalah Bahasa yang Paling Banyak Diserap

Bahkan serapan dari bahasa Arab nyaris terdapat di hampir semua bahasa yang ada saat ini. Nyaris bahasa-bahasa yang kita kenal sekarang ini, telah banyak menyerap kosa kata dan istilah dari bahasa Arab. Salah satunya adalah bahasa Inggris dan tentunya bahasa Indonesia. Bahkan bahasa ilmiah di dunia sains pun

⁶⁵ "Keistimewaan Bahasa Arab sebagai Bahasa Kitab al-Qur'an"
<http://azansite.wordpress.com/2008/05/22/keistimewaan-bahasa-arab-sebagai-bahasa-kitab-al-quran/>,
(diakses pada tanggal 25 Maret 2011 jam 14.00 WIB).

tidak lepas dari pengaruh serapan kata dari bahasa Arab. Istilah alkohol, aljabar, algoritme dan lainnya adalah bagian dari serapan dari bahasa arab.

4. Bahasa Arab Memiliki Jumlah Perbendaharaan Kata yang Paling Banyak

Salah satu keistimewaan bahasa Arab lainnya adalah kekayaan dalam jumlah perbendaharaan kata. Mungkin karena usianya yang sudah tua namun masih digunakan hingga hari ini, sehingga perbendaharaan kata di dalam bahasa Arab menjadi sangat besar. Sebagai contoh, salah satu peneliti Bahasa Arab mengemukakan bahwa orang Arab punya 80 sinonim untuk kata yang bermakna unta. Dan punya 200 sinonim untuk kata yang bermakna anjing. Selain itu Bahasa arab adalah bahasa yang paling banyak diserap. Coba kita perhatikan bahasa yang sekarang banyak kita gunakan, baik Bahasa Indonesia maupun Bahasa Inggris. Nyaris terdapat banyak kosa kata yang berasal dari Bahasa Arab. Bahkan bahasa ilmiah di dunia sains pun tidak lepas dari pengaruh serapan kata dari Bahasa Arab.

Dimensi Bahasa Al-Qur'an

Seperti dikatan pada bagian awal tulisan singkat ini, bahwa pada intinya bahasa adalah sebuah sistem tanda yang digunakan oleh kelompok masyarakat untuk berkomunikasi baik itu secara verbal maupun secara tulis. Bahasa juga dapat dikatakan sebagai medium atau sarana untuk berkomunikasi antara satu dengan yang lainnya, dimana ia merupakan sebuah lambang tertulis dan bunyi yang digunakan oleh orang-orang pada suatu negara atau wilayah tertentu untuk berbicara dan menulis di lingkungan suatu negara atau wilayah tersebut yang pastinya dengan menggunakan bahasa dan peraturan bahasa yang berlaku pada wilayah tersebut.

Kita ketahui bahwa bahasa adalah *icon* dari setiap daerah atau kawasan tertentu. Bahkan lebih dari itu bahasa nampaknya telah menjadi suatu simbol bagi sebuah entitas umat beragama. Misalnya saja Bahasa Arab yang telah akrab dikenal sebagai bahasanya umat Islam. Oleh karena itu rasanya layak bahkan wajib bagi kita untuk mengetahui seluk beluk bahasa Arab itu sendiri guna mengetahui pokok-pokok ajaran Islam yang semua itu bersumber dari al-Qur'an dan Hadits.

Hal ini perlu karena tanpa menguasai Bahasa Arab dan semua seluk beluknya, kita juga tidak akan mampu untuk mengetahui isi dan kandungan al-Qur'an itu sendiri. Ditambah lagi dengan adanya pernyataan yang sangat menggelitik dari A'li RA. "bahwa teks al-Qur'an tidak bisa berbuat apa-apa tanpa adanya tindakan dari kita".⁶⁶ Artinya al-Qur'an tidak akan menyampaikan pada kita akan isi yang dikandungnya, melainkan kita sendiri yang harus meneliti dan mengkajinya secara detail dan mendalam. Hal ini semata-mata karena al-Qur'an secara faktual ia merupakan kumpulan teks yang tidak teratur dan sistematis, isinya pun tidak mendetail (lengkap) dan terpecah ke dalam berbagai macam surah. Karena memang ia bukan kitab ilmiah.⁶⁷

Sebelum jauh melangkah kedepan akankah lebih baiknya jika kita mengkaji terlebih dahulu sistem bahasa yang secara tidak langsung berperan sebagai fungsi utama dari sebuah bahasa. Bahasa adalah alat untuk berkomunikasi dan menyampaikan seluruh ide, gagasan yang

⁶⁶ Ignaz Goldziher, *Madzhab-Madzhab Tafsir – Dari Kalsik Hingga Modern* –, terj. M. Alaika Salamullah dkk (Yogyakarta: Elsaq Press, 2010), hlm sampul belakang.

⁶⁷ Ali Nurdin, *Qur'anic Society...*, hlm. 2. Lihat juga M. Alfatih Suryadilaga, dkk., *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: TERAS, 2010), hlm. sampul belakang.

ada dibenak kita. Dalam hal ini bahasa dapat dibagi dalam tiga model, model bahasa lisan atau bahasa *qaul*, bahasa tulisan dan bahasa kode.⁶⁸

Bahasa lisan adalah bahasa yang menggunakan medium lisan dalam hal penyampaiannya. Al-Qur'an dalam hal ini dapat dimasukkan dalam ranah ini dengan asumsi Allah sebagai pihak pertama dan Muhammad sebagai pihak kedua. Adapun ciri dari pada bahasa *qaul* (langsung) ini adalah senantiasa menggunakan bahasa yang efektif dan efisien. Dalam ranah ini Allah memakai bahasa yang beraneka ragam seperti yang telah kita lihat dalam al-Qur'an. Adakalanya menggunakan bahasa yang lengkap dan adakalanya menggunakan bahasa yang tidak lengkap sehingga membutuhkan kejelian bahasa – linguistika - yang lebih untuk pembacanya guna memahaminya.⁶⁹ Bahkan tidak jarang ayat-ayat al-Qur'an sebagai bahasa Allah pada Muhammad menggunakan bahasa majazi dan metafor.

Akan tetapi yang harus mendapat perhatian lebih adalah walaupun al-Qur'an, surah dan ayatnya dikategorikan sebagai bahasa lisan seperti yang dituturkan oleh Abd. Rohman di atas, tetap saja al-Qur'an sampai dihadapan kita bukan lagi dalam bentuk lisan akan tetapi ia sudah berubah menjadi bahasa lisan yang tertulis (teks tertulis) dalam *Mushaf Utsmani*. Oleh karenanya dalam pembacaan al-Qur'an memerlukan kejelian linguistika bahasa yang memungkinkan kita untuk memahami bahasa al-Qur'an sebagai bahasa lisan secara – paling tidak mendekati - sempurna.

Al-Qur'an ada dihadapan kita - dalam bentuk tulis - untuk dibaca guna mengetahui hakikat dari pada seluruh isi kandungannya. Al-Qur'an telah dibaca dengan berbagai macam perspektif yang tentunya memberikan “*referensi*” bagi kita berkenaan dengan rambu-rambu atau metode pembacaannya. Akan tetapi rasanya al-Qur'an tidak akan pernah habis untuk dikaji dan digali dari berbagai macam perspektif sehingga ia diibaratkan bagaikan mutiara ditengah lautan lepas, semakin dalam kita menyelam semakin bersinar pula isi kandungan al-Qur'an tersebut. Dari sini memberikan pengertian dan gambaran bagi kita, bahwa masih banyak “rambu-rambu” atau perspektif keilmuan lain untuk membaca al-Qur'an yang mungkin dapat kita lakukan – bahkan harus - guna menemukan mutiara-mutiarnya.⁷⁰

Pendapat yang tersebut di atas diperkuat dengan pendapat yang disampaikan oleh M. Nur Ichwan yang dikutip oleh Sahiron Syamsudin, ia mengatakan:⁷¹

“sebagai sebuah teks, al-Qur'an adalah korpus terbuka yang sangat potensial untuk menerima segala bentuk eksploitasi, baik berupa pembacaan, penerjemahan, penafsiran, hingga pengambilannya sebagai sumber rujukan.”

Selain dari pada itu Komarudin Hidayat juga berpendapat bahwa kehadiran al-Qur'an di tengah-tengah umat Islam telah melahirkan pusat pusaran wacana yang tak pernah kering sumbernya untuk dikaji, ditafsirkan, dan dikembangkan maknanya oleh para ilmunan dan para sarjana muslim utamanya. Hal ini berarti sampai kapanpun al-Qur'an tetaplah membuka ruang yang begitu luas untuk dikaji dari berbagai macam aspek dan perspektif keilmuan yang selanjutnya akan memunculkan sebuah horizon baru tentang al-Qur'an dan semua yang terkait dengannya.

⁶⁸ Abd. Rohman, *Komunikasi Dalam al-Qur'an* (Malang: UIN Malang Press, 2007), hlm. 61.

⁶⁹ *Ibid.*

⁷⁰ Amin al-Khuli dan Nasr Hamid Abu Zayd, *Metode Tafsir...*, hlm. iv.

⁷¹ Sahiron Syamsudin (ed.), *prinsip dan dasar hermeneutika al-Qur'an kontemporer*, terj. Sahiron Syamsudin dan Burhanudian Dziki (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2008), hlm. xv.

Adapun objek yang selama ini selalu ramai dan menimbulkan berbagai macam kontroversial dalam wilayah ilmiah adalah ketika al-Qur'an tersebut (teks redaksi ayatnya) dikaji dengan menggunakan pendekatan bahasa (linguistik). Lihat saja para sarjana Islam macam Syahrur, Riffat Hassan, Nasr Hamid Abu Zayd, Muhammad Arkoun, Fazlur Rahman. Di tangan mereka al-Qur'an muncul pada dataran keilmuan dan keilmiahan yang sangat luar biasa.

Al-Qur'an muncul dengan wajah barunya yang tentunya berbeda dengan wajah "lawasnya" ketika berada dalam kacamata perspektif para ulama "salaf" macam Ibn Katsir, al-Baghawi, Ibn Taimiyah, al-Qurthubi, at-Thabari dan lainnya. Munculnya wajah baru dalam ranah keilmiahan al-Qur'an ini sebenarnya mau tidak mau kita harus mengakui hal tersebut tidaklah lepas dari kajian al-Qur'an yang didekati melalui kacamata linguistik (semiotika, hermeneutika, semantik, dan lain-lain). Hal semacam ini juga diungkapkan oleh sarjana Islam kita yang mengatakan:⁷²

"untuk memperoleh pemahaman yang benar dari pada al-Qur'an maka kita juga harus memahami karakter dari pada teks al-Qur'an tersebut yang tentunya dibarengi dengan pemahaman objektif atas pengarangnya (Allah) atau pun situasi sosial dimana teks tersebut dimunculkan."

Dari pemaparan penggalan di atas dapat dipahami bahwa kajian linguistik di sini sangat berperan dan perannya pun sangat sentral terutama kajian hermeneutika yang ia mencakup dasar dari filsafat linguistik.

Bahasa al-Qur'an sebenarnya mempunyai titik tekan yang sangat menarik untuk dikaji dibandingkan dengan bahasa pada umumnya. Hal yang membedakan antara bahasa al-Qur'an dan bahasa pada umumnya sebenarnya adalah terletak pada hakekat bahasa al-Qur'an itu sendiri. Dimana dimensi bahasa al-Qur'an adalah bahasa komunikasi antara Tuhan dan hambanya (Nabi Muhammad SAW) yang menggunakan perantara atau mediumisasi Malaikat Jibril A.S. Sedangkan bahasa pada umumnya adalah hanya sekedar sarana berkomunikasi dan menyampaikan gagasan atau pikiran antar sesama manusia sebagai mana yang telah kita lihat dari berbagai macam pengertian yang tertera pada bagian sebelumnya.

Al-Qur'an yang ada dihadapan kita sekarang adalah sebuah teks suci yang hal itu tidak bisa kita pungkiri. Akan tetapi kita harus ingat bahwa bahasa yang dibawa al-Qur'an adalah berbeda dengan bahasa yang lainnya (yang dibawa dan diusung oleh teks-teks sastra non al-Qur'an). Selain itu, hal yang membedakan antara hakikat bahasa al-Qur'an dan bahasa sastra yang lain adalah terletak pada makna dan fungsi dari pada bahasa al-Qur'an yang khas yang dia merupakan sebuah wujud universal dan mengatasi ruang dan waktu.

Kaelan dalam artikelnya mengatakan bahwa bahasa al-Qur'an bukan hanya mengacu pada dunia empirik saja, akan tetapi bahasa yang diusungnya juga mengaju pada ranah dan dimensi-dimensi yang lainnya. Adapun dimensi tersebut meliputi: (1) *dimensi dunia*, yang meliputi dua hal yaitu (a) dunia *human*, yang mencakup ranah kemanusiaan, dan (b) dunia *infra human*, yang mencakup ranah atau dimensi dunia binatang, tumbuhan, dan dunia fisik yang lainnya dengan segala peraturan hukum yang membatasinya. (2) *dimensi aspek metafisik*, yang ia membawahi suatu hakikat makna yang terselubung dibalik hal-hal yang bersifat fisik. Dan dimensi ini tidak akan bisa dijangkau oleh indra manusia, artinya dimensi metafisik ini hanya dapat dipahami, dihayati

⁷² Abd. Rohman, *Komunikasi...*, hlm. iii-iv.

dan dipikirkan. (3) *dimensi adikodrati*, yaitu suatu wilayah dibalik dunia yang diinformasikan oleh Allah dalam bingkai wahyu (kitab suci), misalnya saja: surga, neraka, kiamat, ruh, mizan yang kesemuanya hanya kita dapatkan dari wahyu (kitab suci) dan hal itu tidak bisa kita buktikan secara empirik. (4) *dimensi ilahiyah*, yaitu sebuah aspek yang terkait dengan dzat Allah yang Dia memiliki *asma' al-husna*. Dan (5) *mengatasi dimensi ruang dan waktu*, yang dimana hal ini banyak terekam dalam al-Qur'an, misalnya saja kisah para nabi dan rasul sebelum Nabi Muhammad sebagai penerima kitab suci al-Qur'an. Selain itu juga yang berkaitan dengan dimensi ruang sebagaimana al-Qur'an mengisahkan surga, neraka, dunia jin, dunia kubur.⁷³

Kaelan juga berpendapat bahwa kemampuan kita tidak akan pernah sampai pada dimensi *ilahiyah* atau dimensi metafisik. Oleh karena itulah kita membutuhkan bantuan dari ilmu yang lain guna menjadi medium yang menjembatani kita dan dimensi *ilahiyah* yang tidak akan pernah bisa kita jamah. Di sinilah kita membutuhkan bahasa metafor dan bahasa analogi yang bahasanya mampu menjembatani dan menjadi medium bagi kita dan dimensi metafisik.⁷⁴

Selain dari pada itu sebenarnya kelebihan dari pada bahasa al-Qur'an adalah bahwa bahasa yang diusungnya merupakan sebuah konsep yang masih global (luas tanpa ada batasan). Hal inilah yang pada akhirnya merupakan keindahan bahasa al-Qur'an yang memungkinkan semua ilmuwan (sarjana) untuk mengkajinya dari berbagai macam perspektif. Detailnya dengan bentuk atau wujud simbol bahasa yang global inilah kajian yang memusatkan datanya dari ayat-ayat (bahasa) al-Qur'an tidak akan pernah kering samapi kapanpun.⁷⁵

Karakteristik Bahasa Al-Qur'an

Seperti yang kami katakan berulang-ulang pada bagian “bahasa Arab sebagai bahasa al-Qur'an”, maka adapun karakteristik bahasa al-Qur'an pastilah tidak jauh beda dengan karakteristik yang dimiliki oleh bahasa Arab. Kita ketahui bahwa bahasa Arab mempunyai banyak keunggulan jika dibanding dengan bahasa yang lainnya. Hal ini semata-mata karena unsur kebahasaan yang dikandung oleh bahasa Arab itu sendiri yang tersusun dari berbagai macam fenomena kebahasaan atau fenomena linguistik.

Dari fenomena linguistik itulah nantinya menjadi suatu wajah atau bentuk karakteristik bahasa Arab yang tentunya juga sebagai bahasa al-Qur'an. Bahkan keindahan bahasa al-Qur'an melebihi keindahan dari pada bahasa Arab, walaupun bahasa al-Qur'an itu sendiri “mau tidak mau” kita harus setuju bahwa dia merupakan bagian dari bahasa Arab.

Adapun karakteristik dari pada bahasa Arab tidak jauh beda bahkan sama dengan bahasa al-Qur'an. Yang membedakan hanyalah bahwa bahasa yang diusung al-Qur'an itu mengandung mu'jizat sehingga para kaum kafir Quraisy tidak sanggup untuk mendatangkan yang serupanya walaupun hanya satu surat saja. Hal yang semacam ini direkam dalam ayat-ayat al-Qur'an ketika Allah menantang orang kafir untuk membuat yang serupa dengan al-Qur'an akan tetapi mereka tidak sanggup walaupun hanya satu surat saja. Allah berfirman:

(38) قُلْ فَاتُوا بَسْمِ اللَّهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (يونس)

Artinya: katakanlah (kalau benar yang kamu katakan itu), maka cobalah datangkan sebuah surah yang semisalnya. Dan panggillah siapa-siapa yang dapat kamu panggil (untuk membuatnya) selain Allah, jika kamu termasuk orang-orang yang benar.

⁷³ Sahiron Syamsudin (ed.), *Hermeneutika al-Qur'an Madzhab Yogya* (Yogyakarta: Islamika, 2003), hlm. 71.

⁷⁴ *Ibid.*, hlm. 72.

⁷⁵ Ali Nurdin, *Qur'anic Society...*, hlm. 2.

Bahkan pada ayat-ayat al-Qur'an yang lain pun merekam hal yang serupa, yaitu tantangan untuk mendatangkan yang semisal dengan al-Qur'an dan orang-orang kafir tidak mampu untuk mendatangkannya. Adapun ayat-ayat tersebut antara lain Q. S. Hud: 13 dan Q. S. al-Qasas: 49.

Selain itu bahasa yang diusung oleh al-Qur'an adalah untaian kalimat yang jika kita membacanya adalah bernilai ibadah dan “ bernilai pahala”. Berbeda dengan jika kita membaca hadits, syair, dan kitab-kitab klasik yang sama dengan menggunakan bahasa Arab –seperti al-Qur'an- tapi tanpa ada nilai ibadahnya.

Sebelum al-Qur'an turun dengan Bahasa Arab kepada Nabi Muhammad, Allah mengutus seluruh rasul-Nya dengan menggunakan bahasa kaum nabi tersebut. Hal ini terbukti pada firman Allah Surah Ibrahim ayat 4 yang berbunyi:

و ما ارسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيضلّ الله من يشاء و يهدي من يشاء و هو
4: العزيز الحكيم (إبراهيم)

Akan tetapi ketika Nabi Muhammad diutus sebagai rasul, ia diutus dengan menggunakan bahasa Arab dan Kitab al-Qur'an juga diturunkan dengan menggunakan bahasa Arab, tentunya al-Qur'an tersebut pun diperuntukan untuk seluruh penjuru dunia. Dari hal ini maka para ahli sejarawan dan sarjana muslim menyimpulkan bahwa Bahasa Arab mempunyai keistimewaan dan mempunyai unsur karakteristik tertentu jika dibandingkan dengan bahasa yang lainnya sehingga ia terpilih sebagai bahasa al-Qur'an. Adapun wujud keistimewaan tersebut adalah:

1. Isytiqaq

Yang dimaksud dengan *isytiqaq* adalah pengambilan *sighot* (bentuk kata) dari *sighot* yang lain, karena ada persamaan baik dari segi bentuk, maknanya maupun strukturnya dengan beberapa tambahan tertentu yang telah ditetapkan. Ada dua pendapat ulama mengenai *isytiqaq* ini, antara lain :

☞ Ulama Bashrah bahwa sumber *isytiqaq* adalah masdar

☞ Ulama Kufah bahwa sumber *isytiqaq* adalah kata kerja (fi'il).

2. Al-Irab

Keistimewaan bahasa Arab juga disebabkan kehadirannya I'rab, bahkan dapat dikatakan bahwa I'rab adalah ciri khas Bahasa Arab. I'rab adalah perubahan bunyi akhir suatu kata dalam kalimat yang disebabkan oleh perbedaan faktor ('amil yang menyertainya, baik amil disebut itu jelas maupun diperkirakan dalam benak'). Perbedaan tersebut dapat mempengaruhi makna'. Efek yang di timbulkan terhadap harakat, sebagai contoh :

مررت بتلميذ - رأيت تلميذا - هذا تلميذ

Dalam bahasa arab, ada dua gender maskulin (مذكر) dan feminine (مؤنث) yang masing-masing mempunyai bentuk yang berbeda-beda, kata ejektif (اسم) dan kata kerja (فعل).

Dalam Bahasa Arab terdapat tiga bentuk bilangan yaitu : tunggal, ganda dan jamak. Dalam Bahasa Arab terdapat dua bentuk jamak, yaitu jamak yang beraturan dan jamak yang tidak beraturan. Jamak yang beraturan dengan menambah akhiran pada kata tunggal, sedangkan jamak yang tidak beraturan dibentuk dengan mengadakan perubahan vocal intern kata atau dengan jalan menambahkan prefiks, infiks dan sufiks, sesuai dengan salah satu pola yg terdapat dalam kaidah jamak taksir.

3. Ilmu Balaghah

Ialah adalah ilmu yang mempelajari gaya bahasa dan rahasia-rahasia yang terkandung dalam Bahasa Arab, khususnya al-Qur'an, tegasnya ilmu balaghah ini merupakan ilmu kesustraan Bahasa Arab. Sebagai contoh: di dalam ilmu balaghah diterangkan masalah mendahulukan ma'fulbih, seperti "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ" sedangkan masalah ini adalah ilmu nahwu. Ilmu balaghah ini mengandung tiga pokok pembahasan : علم المعاني - علم البيان - علم البديع

4. Al-Mufrodah

Allah telah menciptakan bahasa Arab sebagai bahasa yang paling mulia dan paling kaya dari segala bahasa. Kekayaan kosa katanya meningkat setelah turunnya Al-Qur'an. Dari kebanyakan bahasa hanya mempunyai kosa kata untuk menyatakan satu barang (benda) maka bahasa arab untuk 'pedang' mempunyai delapan ratus kata, untuk 'surga' lima ratus kata, untuk 'ular' dua ratus kata dan sebagainya.

5. Al-Dalaalah

Ad-Dalaalah atau semantic, ilmu dalalah disepakati sebagai istilah yang digunakan untuk bidang linguistik yang mempelajari hubungan antara tanda-tanda linguistik dengan hal-hal yang ditandainya. Atau dengan kata lain, bidang studi linguistik yang mempelajari makna atau arti dalam bahasa arab mengenai jenis-jenis makna. Mukhtar umar membaginya kepada lima jenis:

- ❧ al-ma'na al-asasiy adalah makna kata yang melakat pada sebuah kata
- ❧ al-ma'na al-ishafy adalah makna yang terkandung dalam sebuah kata di samping makna sebenarnya yang melekat pada kata tersebut
- ❧ al-ma'na al -ushuby makna yang berkenaan dengan gaya pemilihan kata didalam masyarakat sehubungan adanya perbedaan sosial, geografi tingkat pendidikan
- ❧ al-ma'na al-nafsy makna yang terkait pada orang tertentu tetapi tidak untuk umum
- ❧ al-ma'na al-ihaiy makna yang terkandung dalam sebuah kata yang menunjukan kepada seseorang yang berkenaan adanya kata itu dengan keadaan diluar bahasa.

Dalam kajian ini ada lafal-lafal Bahasa Arab yang dihubungkan dengan lafal-lafal lainnya dan dikaitkan dengan pemakaiannya dan kita kenal dengan sebutan *at-taraduf al-musytarah lafdzihi* dan *at-tadbodz*. *Taraduf* secara harfiah berarti sesuatu mengikuti sesuatu sedangkan kata *taraaduf* itu sendiri berarti sesuatu yang saling mengikuti, sedangkan secara etimologi definisi *Taraduf* menurut Dr. Taufik Muhammad Salim beberapa kata menunjukan arti yang sama. Contoh : al-shuhu sama dengan arti al-fajru dan lain-lain.

- ❧ musytarak al- lafdziy dalam Bahasa Indonesianya adalah kata-kata yang sama bunyinya tetapi mengandung arti dan pengertian berbeda. Contoh: *Syahaadah* mengandung banyak arti atau makna antara lain: observasi, menyaksikan, melihat dan lain-lain.

- ❧ At- Tadzodz atau Antonim, para ahli Bahasa Arab mendefinisikan antonim dengan menggunakan satu kata untuk dua pengertian yang berlawanan.

Al-Lisan P'nda Al-Qur'an

... ربي اشرح لي صدري ، ويسّر لي أمري ، و احلل عقدة من لساني ، يفقهوا قولي

**A. Makna “Lisan” Dalam Surah Ibrahim: 4, An-Nahl: 103, Dan Ar-Rum: 22 :
Sebuah Analisis Pendekatan Linguistik.**

Dalam hal ini penulis hanya akan mengungkapkan pendekatan dari sisi linguistiknya saja itu pun hanya dengan sebatas kemampuan penulis. Seperti diungkapkan oleh semua ahli linguistik “ilmu bahasa”, bahwa bahasa itu dinamis dan selalu berkembang sesuai dengan ruang dan waktu dimana bahasa itu hidup. Misalnya saja mustahil kita memaknai kata sholat pada waktu dulu (jahiliyah) dengan makna sholat pada zaman setelah Islam masuk ditambah lagi era kontemporer ini. Jika sholat pada zaman dulu dapat berarti berdo’a, akan tetapi setelah eksistensi Islam muncul sholat telah mengalami pergeseran makna yang sangat signifikan. Sholat pada era Islam berarti sebuah perbuatan yang dilakukan pada waktu-waktu tertentu dan dimulai dengan takbiratul ihram diakhiri dengan salam dan dengan ketentuan-ketentuan (syarat-syarat yang) telah ditentukan.⁷⁶

Pada ranah linguistik lah nantinya tulisan ini akan bermuara. Misalnya saja lafadz “يد الله فوق أيدهم” apakah kata ini akan dimaknai “tangan Allah berada di atas tangan-tangan mereka”?, jika demikian rendah sekali derajat al-Qur’an dengan memakai bahasa yang seperti itu. Dari sini kita harus mengkajinya dari berbagai macam aspek yang salah satunya adalah linguistik. Kata “يد” disitu bergandeng dengan apa dan sebenarnya konteks secara keseluruhan apa? Harus kita ketahui.

Linguistik berpendapat bahwa bahasa adalah dinamis artinya selalu berkembang sesuai dengan ruang dan waktu yang membatasinya. Dalam bahasa juga terdiri dari berbagai macam unsur yang oleh aliran atau madzhab tertentu berbeda-beda entah dari unsur penyusunnya ataupun dari yang lainnya. Dari sinilah nampak jelas fungsi dari pada peranan linguistik ia memecah setiap bagian sebuah kalimat guna mengetahui fungsi dan kegunaannya.

Pada kasus semacam ini linguistik sangat berperan dalam membedah makna sebuah teks. Ingat kita menerima teks dalam keadaan tertulis dalam mushaf sehingga teks tersebut dapat kita kaji dengan berbagai perspektif keilmuan yang dikuasai. Bisa saja dari ranah linguistik, sosial, psikologi, antropologi, ranah keilmuan eksak dan dari ranah kesustraan. Dari sini maka kita lihat unsur-unsur yang terkandung dalam kalimat itu dimana kata “يد” tidak lagi berdiri sendiri akan tetapi telah bersambung dengan kalimat lain yaitu “الله” dan didukung dengan kesatuan kalimat setelahnya. Yang sehingga dapat diartikan “يد” sebagai kekuasaan tidak lagi sebagai tangan karena adanya unsur ketersambungan kata.

Dari contoh diatas maka penulis berinisiatif untuk meneliti konsep lisan pada Surah Ibrahim ayat 4, Suraah ar-Rum ayat 22, dan Surah an-Nahl ayat 103. Pada kesempatan ini penulis akan mencoba melihatnya dari segi linguistiknya dan mencoba untun melihat dimanakah letak perbedaan antara lisan yang satu dengan lisan yang lainnya. Yang tentunya dengan batas kemampuan penulis. *Wa Allah a’lam bi ash-shawaab.*

⁷⁶ Abd ar-Rahman al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh ‘ala al-Madzahib al-‘Arba’ah*, Jil. I (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2006), hlm. 94.

Sebelum pada pembahasan yang mengkrucut pada ayat kita jelaskan dulu apa arti lisan secara umum. Menurut Kamus al-Wasith lisan adalah: *جسم لحمي مستطيل متحرك يكون في الفم و يصلح للتذوق و البلع و للنطق* maksudnya (bentuk fisik daging yang panjang, –mudah-bergerak dan terletak di dalam mulut dan berfungsi untuk indra pengecap, memakan atau menelan –makanan- dan untuk berbicara)⁷⁷, sedangkan menurut Kamus al-Munjid lisan itu dapat juga dikatakan sebuah bahasa. Jadi makna lisan menurutnya adalah: *اللة النطق و الذوق و البلع أو تناول الغذاء* (seperangkat alat untuk berbicara, pengecap, menelan atau memakan makanan). Akan tetapi jika kita mengatakan “*lisan al-qaum*” ia mempunyai arti orang atau juru bicara dari suatu kaum yang logikanya berbicara adalah dengan menggunakan bahasa. Akan tetapi jika kita menggunakan kata “*lisan al-‘arabi*” berarti bahasa yang mereka pakai itu (bahasa Orang Arab). Jika kita memakai kata “*lisan ash-shidqi*” maka artinya sebuah perkataan yang santun dan halus.⁷⁸ Dari semua ungkapan contoh tersebut dapat diambil sebuah kesimpulan bahwa makna lisan itu adalah sebuah bahasa yang diucapkan oleh sebuah entitas tertentu.

Makna di atas adalah makna singkat dari pada sebuah *lisan* itu sendiri dimana ia belum bersandar dan belum disandari oleh kalimat yang lainnya. Secara linguistik makna akan bisa berfungsi secara total jika ia telah bergandengan dengan kalimat yang lainnya. Maka dari itu kami akan mencoba memberi gambaran singkat tentang makna *lisan* ketika ia telah terseusun dalam sebuah frase kalimat. Makna *lisan* itu akan kami uraikan dari ayat-ayat berikut ini:

1. Surah ar-Rum ayat 22

Sebelum kita beranjak pada pesan yang ada di dalamnya ada baiknya jika kita memahami teksnya terlebih dahulu.

و من آياته خلق السموات و الأرض و اختلاف السنتكم و اللسانكم إن في ذلك لآيات للعالمين

Dari ayat tersebut Allah menyebutkan kata lisan dengan menggandengkannya pada *dlamir muttasil* “كم”. Dari sini sudah dapat ditebak bahwa makna lisan itu sebenarnya adalah makna lisan milik dlamir “كم”. Jadi yang perlu kita cari disini *dlamir* tersebut itu adalah siapa (merujuk pada apa dan siapa). Pada ayat ini sebenarnya Allah sedang membicarakan masalah keanekaragaman ras (bahasa dan warna kulit) dengan menggunakan kata “*lisan*” dan “*ahwan*”. “*Lisan*” di sini mempunyai arti dua (1) lidah yang secara fisik berada pada rongga mulut yang sangat berperan dalam mengeluarkan bunyi, dan (2) lidah atau lisan adalah bahasa itu sendiri⁷⁹. Adapun menurut tafsir al-Mawardi, “*lisan*” juga dibagi dalam dua kategori yaitu (1) lisan disini bermakna bahasa dari setiap kaum, misalnya orang Arab punya bahasa sendiri, dan begitu pula yang lainnya (turki, persia, barbar, romawi, habsyi, dan lain-lain),⁸⁰ dan (2) kata dan suara yang sama sakali berbeda

⁷⁷ Ibrahim Anis dkk., *al-Mu’jam...*, hlm. 824.

⁷⁸ Lois Makluf, *Kamus al-Munjid* (Beirut: Maktabah Syarqiyyah, 1997), hlm. 721.

⁷⁹ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya*, jil. VII (Jakarta: Lembaga Percetakan Al-Qur’an, 2009), hlm. 484.

⁸⁰ Muhamamd ibn Ali ibn muhammada asy-Syaukani, *Fathul qadiir*, jil. IV (Beirut: Dar al-Kutub al-’lmiyah, 1994), hlm. 274. Lih juga Ibn Katsir, *Tafsir Qur’an al-Adhim*, jil. III (Beirut: Maktabah an-Nur al-’lmiyah, 1992), hlm. 414.

antara satu dengan yang lainnya walaupun dia berasal dari satu ayah dan satu ibu.⁸¹ Yang hal ini juga berhubungan dengan kekuasaan yaitu penciptaan langit dan bumi yang luas. Pada bagian ayat ini hanya ada sebuah keterangan dengan menggunakan ciri bahasa *qaul* (langsang) yaitu langit dan bumi yang mengawali kata “*lisan*” dan “*alwan*” yang keduanya disambung dengan *dlamir* “*لَم*”, jadi memberikan implikasi tidak mungkin lisan di situ punya arti secara fisik seperti pengertian “*lisan*” pada poin pertama. Ditambah lagi ayat ini ditutup dengan menggunakan bentuk *isim fa’il*. Yang memberikan sebuah gambaran bahwa kata “*lisan*” disini adalah milik “*لَم*”.

Dengan demikian untuk mengetahui makna lisan berarti kita harus menggunkan bunyi bahasa pada ayat sebelum atau sesudahnya. Pada ayat sesudahnya nampak bahwa itu masih merupakan bahasa penjelas dengan adanya fenomena yang kembali muncul yaitu *dlamir* “*لَم*”. Pada kalimat pada ayat sebelumnya terdapat penjelasan bahwa adanya proses penciptaan makhluk yang dimulai dari debu (tanah) yang kemudian ketika penciptaan telah sempurna, Allah memberikan gambaran lagi dengan memberikannya pasangan (suami-istri) agar mereka dapat berdampingan dan hidup bahagia.

Proses pemaknaan ini harus kita mulai dari penciptaan dari debu yang memberikan gambaran logis bahwa suatu daerah dengan iklim, letak geografis, cuaca dan segalanya itu berbeda akan memberikan sebuah gambaran watak pula yang berbeda antara satu dengan yang lainnya.⁸² Disinilah watak akan membentuk sebuah bahasa yang sesuai dengan watak dan karakteristik masing-masing wilayah.

Hal ini terbukti atas penciptaan nabi adam yang berasal dari tujuh sudut tanah yang mulia yang ada di bumi ini.⁸³ Artinya manusia diciptakan dari tanah yang berbeda-beda yang mengakibatkan perbedaan dari segi-segi yang lainnya pula.

Nampaknya makna lisan dengan bergandeng pada *dlamir* “*لَم*” akan semakin nampak dengan adanya poses “*taẓwīj*” pada ayat ke 21. Jadi makna “*lisan*” di sini sangat bergantung pada struktur linguistiknya yaitu adanya wujud penciptaan manusia dari tanah dan penggambaran “*taẓwīj*” yang secara biologis akan memberikan bentuk karakter yang berbeda-beda dengan bahasa yang berbeda-beda pula. Makna “*lisan*” di situ sudah jelas adalah “bermakna bahasa” yang digambarkan dengan penciptaan makhluk oleh Allah.

Selain itu makna “*lisan*” dengan bergandengan pada *dlamir muttasil* juga berhubungan dengan penciptaan langit dan bumi. Dimana suatu iklim di permukaan bumi ini akan berbeda satu dengan yang lainnya. Yang hal ini memberikan dampak pada perbedaan bahasa dan warna kulit.⁸⁴ Orang Indonesia pasti bahasanya berbeda dengan orang Afrika begitu juga dengan warna kulitnya. Bahkan orang jawa di dataran rendah bahasanya akan berbeda dengan orang jawa pegunungan yang bahasanya cenderung lebih keras nadanya.

⁸¹ Abi Husaian A’li ibn Muhammad, *an-nukatu wa al-U’yun Tafsir al-Mawardi*, jil. IV (Beirut: Dar al-Kutub al-’Ilmiyah, tth), hlm. 306. Lihat juga Muhammad al-Amin ibn Muhammad al-Muhtar, *Adlwau al-Bayan fi Idlah al-Qur’an bi al-Qur’an*, jil. IV (Beirut: Dar Ihya’ at-Turats al-A’rabiyy, tth), hlm 240-241.

⁸² Universitas Islam Indonesia, *al-Qur’an dan Tafsirnya*, jil. VII (Yogyakarta: UII, 1990), hlm. 555.

⁸³ Abd ar-Rahman Ibn Ahmad, *Daqaaq al-Akhbar* (Surabaya: Dar al-A’bidin, tth), hlm. 3.

⁸⁴ Universitas Islam Indonesia, *al-Qur’an dan...*, hlm. 555.

Oleh karena itu dari semua simbol bahasa yang ada pada ayat ini berwujud penggambaran alam semesta, maka makna “*lisan*” disini bermakna bahasa yang masih sangat global sekali tergantung dimana sebuah entitas itu hidup dan berkembang. Artinya tidak ada pembatasan makna bahasa disini (bukan Bahasa Arab, Bahasa Indonesia, Inggris dan lain-lain).

2. Surah Ibrahim ayat 4

Bunyi ayatnya adalah:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِيَ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

Dari ayat ini juga terdapat kata “*lisan*” sama dengan pada ayat di atas. Akan tetapi yang menjadi pokok pembahasan di sini apakah makna “*lisan*” disini sama dengan makna “*lisan*” yang di atas ataukah punya implikasi yang berbeda yang diakibatkan oleh susunan bahasa yang dipakai. Untuk hal ini maka hendaknya kita tilik dari linguistiknya.

Kata “*lisan*” pada ayat ini ia didahului oleh kata “وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا” dan setelahnya terdapat kata “قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ”. Jika pada kata “*lisan*” pada ayat sebelumnya bermakna bahasa secara umum karena tidak adanya keterangan yang jelas (berbentuk *dlamir* yang masih harus dicari rujukannya) dan adanya fenomena penciptaan manusia serta penciptaan bumi dan alam semesta. Maka “*lisan*” di sini bermakna lebih spesifik karena ayatnya sudah diperjelas dengan adanya kata “قَوْمِهِ”.

Dlamir “*hu*” disitu kembali pada nabi yang juga berhubungan dengan kaum dimana nabi dan rasul itu diutus. Oleh karena itu “*lisan*” disini bermakna lebih sempit cakupannya dari pada makna “*lisan*” pada ayat sebelumnya. “*Lisan*” di sini juga sudah jelas dia adalah penggambaran sebuah wujud bahasa tertentu (tempat rasul tersebut diutus) guna menyeru (berkomunikasi) dengan kaumnya untuk menda’wahkan ajaran-ajaran Allah. Hal ini diwujudkan dengan adanya kalimat “لِيُبَيِّنَ لَهُمْ”.⁸⁵

Akan tetapi jika kita menilik dengan didasarkan pada hadits ataupun ayat-ayat yang lain, maka kata “*lisan*” disini bisa berimplikasi pada dua buah makna yang berupa pengertian “*lisan*” atau bahasa pada umumnya dan juga bisa bermakna bahasa secara khusus yakni bahasa sebuah entitas tertentu. Dari dua buah makna kata “*lisan*” yang berarti bahasa kita tidak bisa mengeliminasi satu pendapat dari pendapat yang lain. Kita ketahui makna bahasa pada kata “*lisan*” ini punya dua maksud mendasar hal ini semata-mata karena kita hubungkan dengan ayat yang lain atau hadits.

Bahasa pada ayat ini bermakna sempit dengan arti bahasa suatu entitas kaum dimana rasul itu diutus dengan dasar struktur katanya yang diikuti dengan kalimat “قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ”. Dan didasarkan pula pada hadits nabi “لَمْ يَبْعَثِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ نَبِيًّا”

⁸⁵ *Ibid.*, jil V, hlm. 152. Lihat juga Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, jil. V (Jakarta: Lembaga Percetakan Al-Qur'an, 2009), hlm. 126.

”إِلَّا بِلُغَةِ قَوْمِهِ” yang bermaksud Allah tidak akan pernah mengutus nabi dengan bahasa lain, akan tetapi dengan bahasa kaum dimana ia diutus.⁸⁶

Makna bahasa yang dihasilkan dari kata “*lisan*” disini juga bisa berarti Bahasa Arab, akan tetapi Bahasa Arab yang punya implikasi luas tanpa ada pembatasan entitas tertentu. Hal ini didasarkan pada ayat yang lain yaitu Surah al-‘Araf ayat 158, Surah al-Furqan ayat 1, Surah Saba’ ayat 28. Dan didasarkan pula pada hadits “... إِنَّ اللَّهَ فَضَّلَ مُحَمَّدًا ص.م عَلَى الْأَنْبِيَاءِ وَ عَلَى أَهْلِ السَّمَاءِ”.⁸⁷ Selain itu juga bisa dilogika bahwa Nabi Muhammad juga rasul bahkan yang paling mulia diantara rasul lain (سَيِّدُ الْمُرْسَلِينَ) dan yang paling tercinta disisi Allah, kitab suci yang dibawanya adalah al-Qur’an dimana kitab suci ini tidak hanya untuk Orang Arab saja akan tetapi untuk semua makhluk (manusia, hewan dan tumbuhan). Dan bahasa yang dituturkan oleh rasul adalah Bahasa Arab juga ia membawa al-Qur’an sebagai wahyu yang diberikan Allah juga dengan menggunakan Bahasa Arab berarti Rasul Muhammad tidak hanya membawa bahasa Kaum Arab saja akan tetapi bahasa semua makhluk dengan bukti al-Qur’an yang menjadi kitab sucinya berbahasa Arab dan kitab suci ini untuk seluruh makhluk yang ada di dunia ini.

Lebih dari pada itu, ternyata “*lisan*” pada ayat ini tidak hanya berarti bahasa saja akan tetapi juga bisa bermakna sebuah pergaulan. Dengan asumsi logika “rasul bergaul dengan adat-istiadat yang berlaku pada kaumnya dan juga berbicara dengan bahasa kaumnya”.⁸⁸

Dari semua penjabaran di atas, dari struktur kebahasaannya dapat diketahui bahwa lisan di sini punya dua wajah atau dua cermin makna yaitu (1) bahasa yang bersifat khusus artinya bahasa tertentu suatu entitas masyarakat atau kaum misalnya Bahasa Arab atau bahasa-bahasa yang lain. Dan (2) bahasa dengan makna luas yang tidak dibatasi dengan bahasa suatu entitas tertentu. Akan tetapi dua cermin makna ini dilihat dari struktur rasul yang ditulis dalam Mushaf Utsmani dengan bentuk *plural* atau *jama’*. “*Lisan*” di ayat ini juga bisa berarti pergaulan dan bahasa.

3. Surah an-Nahl ayat 103

Yang terakhir adalah kita akan mencari makna “*lisan*” pada Surah an-Nahl ayat ke 103, apakah maknanya sama ataukah punya diferensiasi yang berbeda sama sekali dengan ayat pada surah-surah sebelumnya?.

Adapun bunyi ayatnya:

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِي وَيَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ
مَّبِينٌ

Sebelumnya kita uraikan dulu “*lisan*” di sini karena di sini terdapat dua kata “*lisan*”. Untuk mengetahui hal itu mari kita uraikan dulu struktur kebahasaannya dulu. Kata “*lisan*” yang pertama pada ayat ini didahului oleh kalimat “يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ” dan diikuti oleh kalimat “يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِي” dan yang kedua didahului oleh “وَهَذَا” dan diakhiri dengan kata “عَرَبِيٌّ مَّبِينٌ”.

⁸⁶ Ibn Katsir, *Tafsir Qur’an al-Adhim*, jil. II (Beirut: Maktabah an-Nur al-Ilmiyah, 1992), hlm. 504.

⁸⁷ Muhammad al-Amin ibn Muhammad al-Muhtar, *Adlwau al-Bayan...*, jil. II, hlm. 58.

⁸⁸ Muhamamd ibn Ali ibn muhammada asy-Syaukani, *Fathul ...*, jil III, hlm. 115.

Sebelum beranjak mencari makna di balik struktur linguistiknya kita ketahui dulu garis besar isi ayatnya. Ayat ini berisi tuduhan pada Nabi Muhammad bahwa yang diajarkannya adalah palsu. Artinya al-Qur'an yang diajarkannya adalah palsu. Akan tetapi sebenarnya orang kafir telah mengingkari tuduhan mereka itu sendiri, kenapa? Karena sebelumnya mereka bilang bahwa yang diajarkan Nabi Muhammad adalah palsu yang ia dapatkan dari "orang *ajam*". Tetapi selanjutnya mereka juga bilang ini adalah al-Qur'an dengan Bahasa Arab yang jelas sekali. Bagaimana mungkin sebelumnya mengatakan dan menyampaikan tuduhan bahwa ajaran Nabi Muhammad palsu tetapi seolah-olah pada bagian selanjutnya orang kafir seolah-olah melihat tulisan dari pada al-Qur'an yang disampaikan oleh Nabi Muhammad dan mengatakan "ini Bahasa Arab yang jelas". Kita ketahui sebelumnya ada ayat yang mengatakan "وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ" (an-Najm: 3-4)" semua yang disampaikan oleh Nabi Muhammad adalah wahyu (al-Qur'an) bukan yang lain.

Kembali pada pokok pembahasan, "*lisan*" yang dimaksud di sini adalah Bahasa Arab –al-Qur'an- melalui lisan atau mulut, yaitu dengan adanya bukti dari kalimat yang mengapitnya yang berisi ajaran yang disampaikan oleh Nabi Muhammad ia pelajari dari orang *ajam*. Sedangkan pada Surah an-Najm dikatakan semua yang dida'wahkan oleh nabi adalah ayat-ayat suci al-Qur'an, yaitu al-Qur'an yang dipakai Nabi Muhammad untuk berdakwah yang kemudian dituduhkan bahwa apa yang disampaikan Nabi Muhammad adalah palsu dimana ia mendapatkannya atau mempelajarinya dari "orang '*ajam*'"⁸⁹ yang menurut berbagai kalangan diperdebatkan siap orang itu. Ada yang mengatakan dia adalah Bal'am, ada yang mengatakan budak dari kaum *ajam*,⁹⁰ ada pula yang mengatakan dua pemuda yang bernama Yasar dan Jabbar, dan ada pula yang mengatakan Salman al-Farisi.⁹¹ Arti dari pada "*lisan*" ini adalah al-Qur'an secara lisan yang digunakan untuk berdakwah nabi.

"*Lisan*" yang kedua tidak sama dengan "*lisan*" yang pertama dimana sebenarnya digambarkan tadi bahwa orang kafir menuduh nabi bahwa yang disampaikan palsu akan tetapi seolah-olah ketika melihat tulisannya ia membalik omongannya dengan berkata ini Bahasa Arab yang benar dan jelas. Artinya "*lisan*" disini bermakna bahasa al-Qur'an yang berwujud tulisan yaitu bahasa-bahasa yang termaktub dalam al-Qur'an.

Dari semua penjelasan dari ketiga ayat tersebut dapat diambil kesimpulan bahwa makna dari ketiga kata "*lisan*" tersebut mempunyai arti yang sama yaitu bahasa, akan tetapi mempunyai perbedaan atau diferensial dari segi keumuman dan kekhususannya. Dimana "*lisan*" yang pertama bersifat bahasa yang sangat umum yang tiada batasan bahasa apakah itu (artinya biasa bahasa yunani, indonesia, arab, inggris, spanyol, prancis atau bahkan bahasa-bahasa yang lain). Hal ini terbukti

⁸⁹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan...*, jil. V hlm. 389. Lihat juga Universitas Islam Indonesia, *al-Qur'an dan Tafsirnya*, jil. V (Yogyakarta: UII, 1990), hlm 462.

⁹⁰ Dalam tafsir Depag dikatakan budak romawi yang beragama nasrani dan dipelihara bani hadrawi. Lihat depag jil 5 hlm. 389.

⁹¹ Abi Husaian A'li ibn Muhammad, *an-nukatu wa al-U'yun...*, Jil. III., hlm. 214-215.

dengan tidak adanya kata yang mengapit “*lisan*” secara spesifik. Bahkan kata yang mengapitnya cenderung umum yaitu dengan adanya kisah penciptaan manusia dari tanah dan penciptaan langit dan bumi yang begitu luas ini yang berimplikasi munculnya berbagai macam bahasa karena perbedaan iklim, cuaca dan letak geografis dari suatu wilayah tertentu. Adapun bahasa tersebut diperkirakan ada 6000 jenis bahasa.⁹²

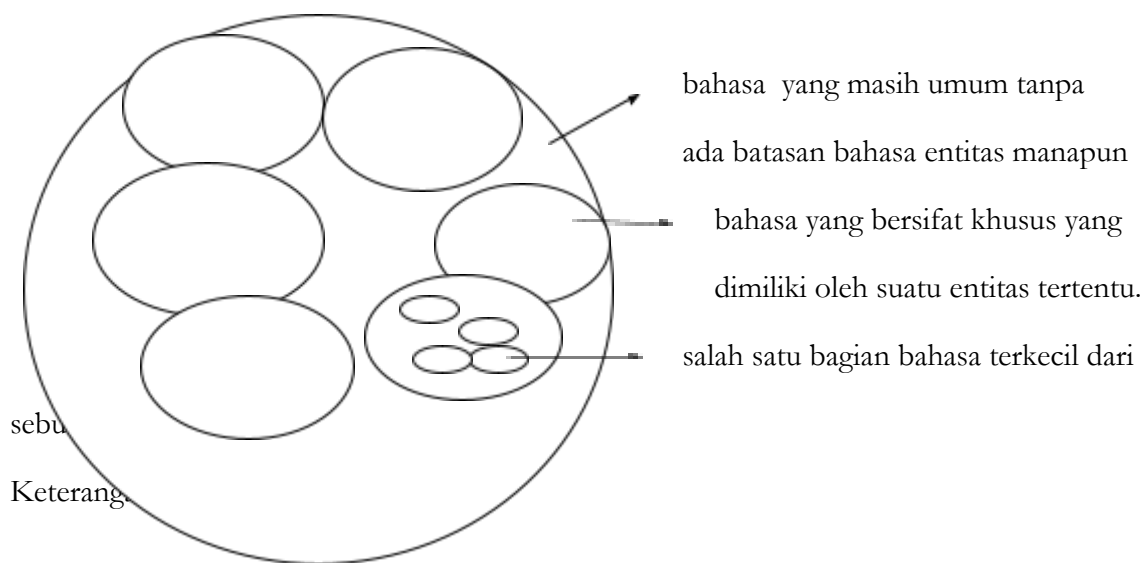
“*Lisan*” yang kedua berarti bahasa akan tetapi cakupannya lebih khusus yaitu pada entitas bahasa dari suatu kelompok masyarakat tertentu. Akan tetapi “*lisan*” yang kedua ini juga bisa bermakna bahasa secara umum dengan mengambil asumsi dari contoh Nabi Muhammad dengan kitab sucinya al-Qur’an yang diperuntukkan untuk semua makhluk dan alam semesta.

“*Lisan*” yang ketiga bermakna khusus juga sama dengan kata yang kedua, akan tetapi cakupan yang ketiga ini lebih sedikit atau lebih kecil dan sempit yang terbatas pada Bahasa Arab yang berupa bahasa al-Qur’an yang digunakan oleh Nabi Muhammad untuk berdakwah dan hasa al-Qur’an yang termaktub dalam *mushaf utsmani* al-Qur’an saja.

KESIMPULAN

Dari semua penjabaran di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa ternyata struktur bahasa yang mengapit pada kata yang sama yang dalam hal ini adalah kata “*lisan*” dapat memberikan sebuah implikasi yang sangat jelas dan gamblang. Yang selanjutnya dapat memberikan sebuah pengalaman yang sangat berarti bagi semua dan terutamanya bagi penulis, yaitu dalam memahami sebuah bahasa itu harus ditilik dari sisi linguistiknya juga baru lebih lanjut mengetahui pesan moral dari pada sebuah bahasa –teks al-Qur’an-. Karena mustahil tanpa memahami kaidah dan tata aturan bahasa –dalam hal ini adalah bahasa al-Qur’an- kita akan mengetahui maksud dari pada pesan moral yang terdapat dalam al-Qur’an.

Selanjutnya pula dari hasil telaah linguistik yang dilakukan penulis dapat disimpulkan menjadi tiga peta besar yang berupa “bahasa yang sangat umum tanpa ada batasan, bahasa suatu entitas tertentu, dan bahasa arab yang dibatasi dengan hanya yang ada pada al-Qur’an baik tertulis ataupun termaktub dalam mushaf utsmani”. Dan mungkin dapat kita gambarkan sebagai berikut:



⁹² Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan...*, Jil VII hlm.

1. Lingkaran besar adalah ibarat dunia yang terdiri dari baerbagai macam entitas beserta macamnya
2. Lingkaran kecil-kecil adalah simbol dari berbagai macam entitas-entitas yang setiap entitas punya berbagai macam bahasa (dapat dikatakan terdiri dari berbagai macam bahasa adat dan suku)
3. Lingkaran kecil yang berada dalam sebuah lingkaran yang kecil juga adalah merupakan bahasa terkecil dari sebuah entitas (bahasa suku)

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qur'an. Kudus: Menara Kudus, 1997.
- Ahmad, Abd ar-Rahman Ibn.. *Daqaaiq al-Akhhbar* (Surabaya: Dar al-A'bidin, tth.
- 'Ali ash-Shabuni, Muhammad. *at-Tibyan Fi Ulum al-Qur'an*, Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 2003.
- Anis, Ibrahim, dkk.. *al-Mu'jam al-Wasith*, ttp: tp, tth.
- Baqi, Muhammad Abdul. *al-Mu'jam al-Mufabras li alFadz al-Qur'an*, Bandung: CV. Diponegoro, tth.
- Chaer, Abdul. *Linguistik Umum*, Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1994.
- Denffer, Ahmad Von. *Ilmu Al-Qur'an - Pengenalan Dasar -*, terj. Ahmad Nasir Budiman, Jakarta: CV. Rajawali, 1988.
- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jakarta: Lembaga Percetakan Al-Qur'an, 2009.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1989.
- al-Ghalayain , Musthafa. *Jami' ad-Durus al-'Arabiyah*, jil I, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2005.
- Goldziher, Ignaz . *Madzhab-Madzhab Tafsir – Dari Kalsik Hingga Modern –*, terj. M. Alaika Salamullah, dkk., Yogyakarta: Elsaq Press, 2010.
- Harahap, Hakim Muda. *Rabasia al-Qur'an*, Jakarta: Darul Hikmah, 2007.
- al-Jaziri, Abd ar-Rahaman. *Kitab al-Fiqh 'ala al-Madzhab al-'Arba'ah*, jil. I, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2006.
- Katsir, Ibn.. *Tafsir Qur'an al-Adhim*, Beirut: Maktabah an-Nur al-'Ilmiyah, 1992.
- Keraf, Gorys. *Komposisi – Sebuah Pengantar Kemahiran Bahasa –*, Flores: Nusa Indah, 1984.
- al-Khuli, Amin dan Nasr Hamid Abu Zayd. *Metode Tafsir Sastra*, terj. Khairon Nahdiyyin, Yogyakarta: Adab Press, 2004.
- Makluf, Lois. *Kamus al-Munjid*, Beirut: Maktabah Syarqiyyah, 1997.
- Malibary, A. Akrom, dkk.. *Pedoman Pengajaran Bahasa Arab Pada Perguruan Tinggi Agama/I.A.I.N*, Jakarta: Depag R.I., 1976.
- Masykur, Kahar. *Pokok-Pokok Ulumul Qur'an*, Jakarta: PT. RINEKA CIPTA, 1992.
- Muhammad, Abi Husaian A'li ibn. *an-nukatu wa al-U'yun Tafsir al-Mawardi*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, tth.
- al-Muhtar, Muhammad al-Amin ibn Muhammad. *Adhwan al-Bayan fi Idllab al-Qur'an bi al-Qur'an*, Beirut: Dar Ihya' at-Turats al-A'rabiyy, tth.
- Munawir, Fajrul, dkk.. *al-Qur'an*, Yogyakarta: Pokja Akademika UIN Sunan Kalijaga, 2005.
- Musfah, Jejen. *Indeks al-Qur'an – Praktis –*, Jakarta: Hikmah, 2007.

- Muzakki, Akhmad. *Stilistika al-Qur'an – Gaya Bahasa al-Qur'an Dalam Konteks Komunikasi* -, Malang: UIN Malang Press, 2009.
- Nurdin, Ali. *Qur'anic Society – Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal dalam al-Qur'an* – (Jakarta: PNERBIT ERLANGGA, 2006.
- Parera, Jos Daniel. *Kajian Linguistik Umum Historis Komparatif dan Tipologi Struktural*, Jakarta: PT. Gelora Aksara Pratama, 1991.
- al-Qatthan, Manna'. *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*, tt: Mansyurat al-A'sri al-Hadits, 1990.
- _____, _____. *Pengantar Studi Ilmu al-Qr'an*, terj. Aunur Rafiq el-Mazni, Jakarta: PUSTAKA KAUTSAR, 2006.
- Rafi'i, Mushthafa Shadiq. *I'jaz al-Qur'an wa al-Balaghatu an-Nabawiyah*, Beirut: Dar Kutub al-Ilmiyyah, 2003.
- Rohman, Abd.. *Komunikasi Dalam al-Qur'an* , Malang: UIN Malang Press, 2007.
- Samsuri, *Analisis Bahasa*. Jakarta: PENERBIT ERLANGGA, 1987.
- as-Shalih, Subhi. *Membahas Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, terj. Tim Pustaka al-Firdaus, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993.
- ash-Shiddieqy, Hasbi. *Pengantar Ilmu al-Qur'an/Tafsir*, Jakarta: Bulan Bintang, 1987.
- Soeparno, *Dasar-Dasar Linguistik Umum*, Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 2002.
- Syamsudin, Sahiron (ed.). *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsudin dan Burhanudian Dzikri, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2008.
- _____, _____. *Hermeneutika al-Qur'an Madzhab Yogya*, Yogyakarta: Islamika, 2003.
- Syahrur, Muhammad. *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsudin dan Burhanudin Dzikri, Yogyakarta: Elsaq Press, 2008.
- asy-Syaukani, Muhamamd ibn Ali ibn muhammada. *Fathul qadiir* , Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1994.
- Tarigan, Henry Guntur. *Pengajaran Kompetensi Bahasa*, Bandung: ANGKASA, 1990.
- Thalhas, T. H.. *Fokus Isi & Makna al-Qur'an*, Jakarta: Galura Pase, 2008.
- Thanthawi, Muhammad Sayyid. *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*, Kairo: Dar asy-Syuruq, 1998.
- Universitas Islam Indonesia. *al-Qur'an dan Tafsirnya*, Yogyakarta: UII, 1990.
- Umam, Chatibul, dkk.. *Pedoman Pengajaran Bahasa Arab Pada Perguruan Tinggi Agama/I.A.I.N*, Jakarta: Depag R.I., 1975.
- Utsmani, Muhammad Taqi. *Ulum al-Qur'an an Approach to the Qur'anic Sciences*, trans. M. S. Siddiqui, India: Adam Publishers & Distributors, 2007.
- “Keistimewaan Bahasa Arab sebagai Bahasa Kitab al-Qur'an”
<http://azansite.wordpress.com/2008/05/22/keistimewaan-bahasa-arab-sebagai-bahasa-kitab-al-quran/>, (diakses pada tanggal 25 Maret 2011 jam 14.00 WIB).

ARENA DOMINASI PUBLIK: MELIHAT TRANSFORMASI FUNGSI SOSIAL KESENIAN ISLAM JEDORAN TULUNGAGUNG

Hendra Afiyanto¹, Risa Winanti²

¹UIN Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung, ²Mahasiswa Magister Kajian Budaya Universitas
Sebelas Maret Surakarta

ABSTRAK

Kajian ini berdiri pada ruang sejarah, antropologi, dan *culture studies*, dengan tujuan untuk menganalisis eksistensi dan lestarnya kesenian Jedoran khususnya di Tulungagung. Melihat Jedoran dibawa oleh sunan Kalijaga pada abad ke-16, artinya telah melewati berbagai macam periode dengan jiwa jaman yang berbeda-beda. Lestarnya Jedoran hingga sekarang memunculkan pertanyaan besar, apakah Jedoran di awal lahirnya memiliki fungsi sosial yang sama seperti saat ini? Apakah Jedoran yang saat ini dikenal secara luas di Tulungagung merupakan kesenian baru yang merupakan hasil negosiasi Jedoran lama sebagai upaya adaptasi di tengah-tengah budaya dan tradisi yang baru? Tulungagung dipilih sebagai spasial untuk menjawab semua pertanyaan tersebut karena secara historis merupakan perdikan Mataram Islam, tentunya berelasi pada terwariskannya budaya kasultanan Yogyakarta ke perdikan Tulungagung. Untuk mempermudah analisis terkait Jedoran di Tulungagung, maka digunakan 2 (metode), yaitu: metode sejarah dan etnografi. Analisis wacana Foucault juga dijadikan pisau bedah untuk melihat kemampuan Jedoran dalam menangkap wacana-wacana yang dimunculkan zaman. Alhasil, kajian ini memiliki 2 (dua) temuan, *pertama*: eksistensi dan lestarnya kesenian Jedoran merupakan keberhasilannya membaca wacana, menegosiasikannya, dan adaptif terhadap perubahan zaman. *Kedua*, upaya adaptif Jedoran untuk dapat eksis dalam setiap zaman teraktualisasi melalui transformasi fungsi sosialnya.

Kata kunci: Eksistensi; Jedoran; Wacana

PENDAHULUAN

Penyebaran Islam sebagai sebuah agama nyatanya dapat diterima masyarakat secara luas karena perantara kesenian (Sunyoto, 2018: 5). Kesuksesan penyebaran agama Islam khususnya di pulau Jawa dengan menggunakan media kesenian tidak terlepas dari peranan Wali Songo. Digunakannya kesenian sebagai media penyebaran agama Islam oleh Wali Songo menunjukkan bahwa adanya sinkretisme kesenian (baca= Jawa-Islam) dalam penyebaran agama Islam. Kesenian sinkretis yang umumnya digunakan sebagai media dakwah Islam, seperti: Jedoran, Gending, Tayuban, dan kesenian sinkretis lainnya (Sunyoto, Pustaka Iman: 2018). Nancy Florida mencatat dari 1450 koleksi karya sastra di Kasunanan Surakarta, Perpustakaan Radya Pustaka, dan Pura Mangkunegaran, hampir sepertiganya adalah karya sastra sinkretisme (Irfan, 2018: 22). Artinya pada masa kerajaan Islam, di *Vorstenlanden* dan juga masa kolonialisme, sinkretisme dalam kesenian menjadi media dakwah yang populer di masyarakat luas melebihi puritanisme. Eksistensi sinkretisme dalam kesenian yang diawali sekitar abad ke-16 dan berkembang masif di abad ke-19, nyatanya masih populer hingga abad ke-20, seperti pada kesenian Jedoran Tulungagung.

Melihat usia hidup Jedoran yang begitu panjang sekitar 5 (lima) abad, tentunya ada pertanyaan apa yang membuat daur hidupnya sangat lama. Meminjam definisi dari teori sebab-

akibat serta pendapat Sejarawan Aminuddin Kasdi yang menyatakan bahwa segala sesuatu di dunia ini bukanlah sebuah kebetulan (Kasdi, 2005:12), artinya: ada sebuah proses kebetulan yang menyebabkan Jedoran tetap lestari dan terawat. Melihat historisitas Islamisasi di Jawa, tentunya dapat menjadi petunjuk terkait mengapa Jedoran tetap lestari. Bisa jadi lestarinya Jedoran disebabkan Islam yang berkembang di Jawa mengakomodasi dirinya dalam budaya Jawa sekaligus. Artinya, Islam mengakulturasikan dirinya pada kebudayaan Jawa. Dengan meleburnya Islam dengan Jawa, maka muncul argumentasi bahwa ketika orang menjadi Islam sekaligus Jawa bukan sebuah permasalahan (Ricklefs, 2013: 30). Jadi, dengan meleburnya kedua unsur, kebudayaan Jawa menjadi media dan ruh dalam penyebaran Islam. Sehingga muncullah Islam sinkretisme yang memadukan Islam dengan kebudayaan Jawa.

Salah satu wujud budaya sinkretis adalah Jedoran, yang awal kemunculannya sangat diterima oleh masyarakat. Sunan Kalijaga yang *notabene* ulama dan politisi pembawa kesenian Jedoran mampu menempatkan di dalam tembok Istana Demak dan di luar tembok. Posisi Sunan Kalijaga sebagai penasihat kerajaan Demak tentunya membawa kesenian ini berkembang masif di lingkungan dalam kerajaan. Khususnya di luar tembok istana, Jedoran di awal muncullnya dijadikan media untuk merayakan Maulid Nabi Muhammad SAW. Perayaan maulid nabi dengan yang diiringi pertunjukan Jedoran dilakukan di salah satu masjid di kota Demak (Sunnyoto, 2018: 17). Keberhasilan Jedoran sebagai sebuah kesenian sinkretis yang diterima oleh masyarakat, mengindikasikan bahwa ada akulturasi Islam-Jawa di dalam kesenian Jedoran.

Sangat mengejutkan ketika Jedoran yang lahir di abad ke 16, nyatanya tetap lestari hingga sekarang. Historisitas bangsa Indonesia mencatat, ada ratusan tahun masa kolonialisme di Indonesia. Masa kolonialisme yang lama dengan substansi perang, politik, dan ekonomi, nyatanya tidak membuat kesenian Jedoran teralienasi. Jedoran tetap terawat, lestari, dan bisa menyesuaikan perkembangan zaman. Padahal ketika kembali lagi ke jiwa zaman kolonialisme, maka ada beragam budaya populer yang masuk ke wilayah Hindia-Belanda, seperti: dansa, teater, bioskop, dll (Afiyanto, 2019: 30). Memasuki masa tahun 1970'an dan 1980'an ketika budaya Jilbab masuk ke dalam masyarakat Islam Indonesia, maka diikuti dengan kesenian Islam yang *notabene puritan* ikut masuk dan menjadi primadona di masyarakat, seperti: hadrah dan gambus (Hasanah, 2017: 17). Masuknya hadrah, gambus, dll, juga tidak membuat Jedoran punah di dalam kebudayaan masyarakat Tulungagung.

Dengan usia hidup Jedoran sekitar 5 (lima) abad, maka sangat menarik untuk melihat bagaimana historisitas Jedoran dalam beberapa periode zaman. Diketuinya kronologisasi historisitas Jedoran tiap periode, maka dapat menjawab rumusan masalah *pertama*, terkait eksistensi dan lestarinya kesenian Jedoran. Eksistensi Jedoran dapat dilihat melalui adaptasinya dengan perubahan dan perkembangan zaman. Apakah Jedoran masih sebagai sebuah kesenian adaptif, seperti di awal kemunculannya yang adaptif terhadap Jawa-Islam. Lebih lanjut, jangan-jangan eksistensi Jedoran bukan karena kesenian tersebut adaptif, tetapi lebih pada persoalan keberhasilan dalam proses pewarisan kesenian tersebut.

Dengan membaca jiwa zaman, tentunya menarik untuk membuat rumusan masalah *kedua* yaitu terkait makna apa yang tersirat di dalam kesenian Jedoran. Melihat beberapa kesenian yang

tetap lestari dan eksis hingga saat ini, misalnya: Reyog Ponorogo, Ludruk, Gandrung, disebabkan karena kemampuan dari kesenian tersebut untuk membaca jiwa zaman. Artinya, apakah edoran bisa eksis dan lestari hingga saat ini karena kemampuannya membaca jiwa zaman? Sehingga sangat menarik untuk menganalisa apa sebenarnya mana yang ingin disampaikan kesenian Jedoran.

Jedoran Tulungagung dipilih sebagai obyek penelitian karena memiliki keunikan dibandingkan dengan Jedoran di daerah lainnya. Tulungagung yang *notabene* daerah perdikan Kasultanan Yogyakarta, membuat Jedoran Tulungagung pernah mengalami masa-masa kuatnya pengaruh budaya Jawa dalam pertunjukannya. Kuatnya pengaruh budaya Jawa dapat ditunjukkan dalam penggunaan kebaya oleh penyanyi, campuran bahasa Arab (shalawat) dan bahasa Jawa dalam pertunjukannya, dll. Keunikan Jedoran Tulungagung dibandingkan daerah lainnya, membuat ketertarikan untuk menelitinya.

TEORI DAN KONSEP

Penelitian ini tentunya menggunakan teori bantu untuk mempertajam analisisnya dalam menjawab permasalahan yang muncul. Untuk menjawab mengapa Jedoran sebagai seni pertunjukan yang muncul di abad ke-16 dapat bertahan hingga sekarang, maka perlu mengetahui wacana apa yang muncul dalam setiap periodisasi waktu sehingga Jedoran mampu melihat dan menegosiasikannya. Berbicara terkait wacana apa yang muncul dalam setiap periodisasi tidak terlepas dari teori wacana Michel Foucault. Foucault dikenal sebagai akademisi yang memiliki pemikiran unik dan pemikirannya berhasil melampaui disiplin keilmuan sejarah, filsafat, sosial, dan politik (Agustin, 2009:1).

Salah satu peninggalan besar dari pemikiran Foucault adalah *Discourse Theory* (teori wacana). Menurutnya manusia memperoleh pengetahuan melalui cara yang sama dengan memperoleh bahasa. Kesempatan untuk menolak pengetahuan sama kecilnya dengan kesempatan untuk menolak bahasa (Jones, 2009:174). Bagaiakan anak kecil yang tidak memiliki pilihan bahasa mana yang harus dipelajarinya, maka manusia juga tidak punya pilihan terhadap pengetahuan tertentu tentang dunia yang diperoleh. Jadi, menurut Foucault melalui dominasi wacana manusia memiliki kerangka berpikir atau pandangan atas dunia.

Foucault membuat analogi sederhana, jika manusia ingin memahami perilaku manusia pada tempat dan waktu tertentu, maka temukan wacana yang mendominasinya (Jones, 2009:174). Sedikit narasi dari teori wacana di atas dapat digunakan untuk membedah mengapa Jedoran bisa eksis kurang lebih 5 (lima) abad. Bisa jadi Jedoran mampu menangkap wacana-wacana yang dimunculkan zaman. Melalui wacana-wacana yang mendominasi Jedoran mampu menegosiasikan dirinya dengan perkembangan zaman, sehingga dapat diterima oleh masyarakat dalam setiap periode.

Lebih lanjut, penggunaan teori wacana pada kesenian Jedoran dapat merekam makna-makna tidak terlihat dari Jedoran, seperti: bagaimana perilaku dari masyarakat saat itu dalam memaknai Jedoran, bagaimana pelaku Jedoran melihat Jedoran di zaman itu, apakah Jedoran masih mendominasi kesenian masyarakat di tengah perkembangan zaman? Wacana-wacana seperti: kesenian kuno bisa juga menjadi pisau analisis untuk menjawab mengapa jedoran kreasi sudah menggunakan gitar dan piano. Alhasil, dengan menggunakan teori wacana, maka akan didapatkan analisis mengenai Jedoran dalam tiap jiwa zamannya.

Penelitian ini dibangun dari dua konsep yang akan mempertegas pemahaman permasalahan pokok studi ini. Konsep *pertama* adalah modernitas dan yang kedua adalah perubahan sosial. Menurut Maier yang mengutip Breman bahwa modernitas adalah keadaan yang memberikan kebebasan, kekuasaan, dan perubahan masyarakat. Dengan bahasa lain modernitas adalah penyatu paduan semua umat manusia. Misalnya modernitas pada masa kolonial memiliki arti adanya keinginan pemerintah kolonial untuk membuat masyarakat “homogen” ditanah jajahan (Maier, 2005: 268). Modernisasi juga diartikan sebagai proses pergeseran sikap dan mentalitas sesuai dengan tuntutan masa kini (Soekiman, 1986: 662). Modernitas ini adalah elemen pembentuk perkotaan yang salah satunya adalah latar belakang profesi, kemudahan akses transportasi, komunikasi dan berbagai fasilitas publik lainnya melahirkan perilaku dan gaya hidup yang khas.

Inkeles menyatakan bahwa modernisasi adalah kesiapan menerima pengalaman baru dan terbuka terhadap inovasi dan perubahan. Menurut Taufik Abdullah modernitas adalah proses penyesuaian kepada lingkungan yang baru untuk mendorong masyarakat melihat kebudayaannya sendiri. Hal ini, seperti: kesenian Jedoran dengan keadaan sekeliling yang baru (perkembangan zaman) membuat tidak hanya ada ketegangan antara tradisi dan modernitas, tetapi yang terpenting adalah sikap baru terhadap tradisi itu sendiri. Bagaimana Jedoran terbuka terhadap modernitas dan menyisipkan ruh modernitas dalam dirinya, sehingga tetap lestari dan terawat.

Konsep *kedua* adalah perubahan sosial yang dimaknai sebagai perubahan-perubahan yang terjadi dalam struktur dan fungsi masyarakat (Soekanto, 2015: 260). Menurutnya perubahan sosial terjadi karena adanya perubahan dalam unsur-unsur yang mempertahankan masyarakat. Jika konsep perubahan sosial ini dikaitkan dengan Jedoran, maka analoginya Jedoran mampu bertahan dan eksis karena unsur-unsurnya berupaya mempertahankan diri melalui wacana yang mendominasi zaman saat itu. Unsur-unsur apa yang berubah dan bagaimana perubahan sosialnya akan dianalisis dalam pembahasan.

Kingsley Davis berpendapat bahwa perubahan sosial merupakan bagian dari perubahan kebudayaan (Davis, 1960: 622). Ketika terjadi perubahan sosial, maka juga akan terjadi perubahan unsur kebudayaan. Adanya perubahan unsur kebudayaan dipengaruhi oleh beberapa faktor, misalnya: bertambahnya penduduk, penemuan baru, konflik, revolusi, dll (Soekanto, 2015: 273). Tentunya konsep perubahan sosial ini akan sangat membantu untuk melihat efek dari wacana saat itu. Adanya wacana yang berkembang saat itu memantik munculnya penyebab perubahan sosial-budaya dalam Jedoran. Perubahan tersebut dapat dilihat, apakah karena penemuan baru atau pengaruh budaya lainnya. Ketika faktor penyebab perubahan sosial dan budaya ini dapat diketahui, maka akan dapat menjawab mengapa Jedoran eksis dan terawat oleh masyarakat Tulungagung.

METODOLOGI PENELITIAN

Penelitian ini dibangun dengan menggunakan 2 (dua) metode penelitian, yaitu: metode sejarah dan etnografi. Disebabkan temporal kajian cukup panjang dari masa kolonialisme hingga kontemporer, maka metode sejarah hanya digunakan untuk membantu analisa Jedoran khusus untuk masa lampau. Jedoran masa kini atau kontemporer dapat dibantu analisisnya dengan menggunakan etnografi. Metode penelitian sejarah adalah proses menguji dan menganalisis secara kritis rekaman dan peninggalan masa lampau berdasarkan rekonstruksi yang imajinatif

(Gottschalk, 1986: 32). Langkah-langkah dalam melakukan metode penelitian terdiri dari 4 tahapan yaitu pencarian sumber, kritik sumber, perumusan fakta dan penyajian pemikiran baru.

Heuristik (pengumpulan data) menjadi langkah awal untuk memulai mencari data secara maksimal. Sumber sejarah mayoritas menggunakan sumber lisan atau tutur lisan, dengan wawancara sebagai teknik pengumpulan datanya. Penggunaan sumber lisan disebabkan cukup tersedianya beberapa narasumber yang *notabene* pegiat Jedoran. Sumber lisan dipilih sebagai sumber utama dalam penelitian ini karena periode permasalahan yang diteliti memiliki rentang waktu yang dekat dengan masa sekarang, sehingga bisa digali melalui wawancara. Wawancara dapat dilakukan ke kelompok Jedoran, seperti: Mugi Langgeng Santoso. Sumber dokumen juga digunakan untuk melengkapi narasi historis Jedoran di masa lampau. Penggunaan sumber dokumentasi disebabkan cukup tersedianya sumber-sumber cetak secara memadai. Sumber dokumentasi bisa berupa: Babad Tanah Jawi, Arsip Pribadi yang turun-temurun, dll.

Setelah sumber sejarah terkumpul, langkah selanjutnya melakukan kritik terhadap sumber-sumber tersebut. Kritik bertujuan untuk memverifikasi validitas sumber sejarah dan mengklasifikasi manakah yang dapat digunakan untuk penulisan ilmiah. Kritik sumber terdiri dari dua jenis yakni kritik eksternal dan kritik internal. Kritik eksternal merupakan kritik terhadap wujud fisik dari sumber sedangkan kritik internal adalah kritik terhadap isi sumber. Setelah melakukan verifikasi ke beberapa sumber lain, penulis mengetahui Jedoran sebagai seni tampilan baru terdapat pada Jedoran di era kontemporer. Setelah melewati tahap kritik sumber, maka membuat interpretasi dari sumber-sumber terpilih. Jadi, penafsiran hanya mengacu kepada sumber yang benar-benar dapat dipertanggungjawabkan. Langkah terakhir dalam penelitian sejarah adalah historiografi atau proses penulisan hasil penelitian. Pada fase ini, seorang sejarawan menuangkan ide pikirannya dalam bentuk tulisan yang padat, ilmiah dan mudah dipahami (Kuntowijoyo, 2003: 18).

Jika metode sejarah digunakan untuk membantu analisis Jedoran di masa lampau, maka etnografi digunakan untuk membantu analisis di masa kini. Kaplan dalam bukunya menyebutkan etnografi dan metode sejarah melaksanakan kerja metodologis yang sama. Masih menurutnya, jika dibedakan pengamatan kasar etnografi di lapangan dengan laporan yang ditulis berdasarkan pengamatan, maka tampak jelas bahwa etnografi menempuh proses yang mirip dengan prosedur kerja sejarah (Kaplan, 2002: 93). Ciri khas etnografi adalah adanya keterlibatan penuh antara peneliti dengan budaya yang sedang ditelitinya (Windani, 2016: 87). Nantinya sebagai bentuk pengaplikasian dari metodologi etnografi, penulis berencana melakukan wawancara *in depth* (secara mendalam) terhadap narasumber. Di samping juga ikut mengamati proses pertunjukan Jedoran mulai dari tahap persiapan, hingga akhir.

Hakikatnya etnografi adalah sebuah langkah metodologis yang sering dipahami pasti dimiliki oleh setiap peneliti. Alhasil, peneliti selalu dibayangkan dengan mudah mengamati dan menganalisis keunikan dari suatu etnik. Padahal tidak semudah itu, karena etnografi sama halnya dengan disiplin keilmuan lainnya yang memiliki kaidah dan prosedur akademik tertentu. Sama halnya dengan metode sejarah yang memiliki 4 tahapan dalam menganalisa masa lalu (baca=Jedoran masa lalu), Spradely juga menyebutkan setidaknya ada 12 (dua belas) langkah dalam melakukan etnografi (Marvasti, 1994: 91).

Langkah *pertama* yaitu menetapkan informan, informan atau narasumber merupakan medium bagi penulis untuk menganalisa dan merekonstruksi bagaimana budaya Jedoran. Informan yang digunakan penulis adalah para pegiat Jedoran Mugi Langgeng Sentosa yang

mayoritas berusia tua. *Kedua*, adalah proses mewawancarai informan, bagaimana jedoran bisa eksis hingga sekarang, bagaimana Jedoran diartikan dalam tiap periodenya, mengapa Jedoran jumlahnya menyusut meskipun tetap eksis? Pada tahapan inilah penulis dapat menggali secara mendalam terkait Jedoran. Perlu menjadi garis bawah, bahwa ketika melakukan proses wawancara penulis harus menjarak dengan narasumber dengan tujuan agar tidak masuk ke dalam drama dan melodrama narasumber, sehingga bisa berakibat hasil wawancara subyektif.

Membuat catatan etnografis menjadi prosedur *ketiga* setelah wawancara. Catatan etnografis merupakan poin-poin utama yang nantinya akan ditanyakan kepada narasumber. Tujuan dari pembuatan poin catatan adalah untuk mengembangkan pola-pola pertanyaan dengan tidak keluar dari paradigma. Misalnya: bagaimana kondisi Jedoran saat krisis moneter? Dengan pertanyaan tersebut bisa menjadi filter penulis untuk mengeliminasi penjelasan dari Narasumber yang tidak ada keterikatan dengan masa krisis moneter. *Keempat*, adalah mengajukan pertanyaan deskriptif kepada narasumber. Pertanyaan deskriptif membantu penulis untuk mendapatkan banyak data yang nantinya mempermudah analisisnya. Berbeda ketika, misalnya mengajukan pertanyaan yang bersifat kuantitatif terkait tahun, jumlah personel, berapa yang menyewa jasa Jedoran tiap tahun, pertanyaan-pertanyaan kuantitatif umumnya terlewat dari memori kolektif pegiat Jedoran karena faktor usia yang tua juga bias akan subyektivitas.

Kelima, menganalisis hasil wawancara, *keenam*, mengajukan analisis dominan, *ketujuh*, mengajukan pertanyaan struktural, *kedelapan*, membuat analisis taksonomi, *kesembilan*, mengajukan pertanyaan kontras, *kesepuluh*, membuat analisis komponen. Dari langkah kelima hingga kesepuluh didominasi oleh kegiatan analisis. Kegiatan analisis merupakan rangkaian dialektika antara etnografer dengan data yang diperoleh. Di sini penulis atau etnografer membaca arti dari hasil wawancara. Lebih jauh, penulis membangun keterikatan antara data dari narasumber satu dengan data dari narasumber lainnya. Dengan ditemukannya keterikatan atau pola, misalnya pola arti Jedoran dalam setiap masa, maka akan dapat diketahui model eksistensi Jedoran dalam tiap masa atau periode zaman.

Langkah terakhir atau *kesebelas* dan *keduabelas*, adalah menentukan tema dan menulis etnografi. Sama dengan metode sejarah, etnografi di prosedur terakhir juga memulai menulis etnograf. Tentunya rangkaian kalimat yang ditulis dalam etnografi merupakan penjabaran dari analisis yang sudah dilakukan sebelumnya. Proses etnograf tidak boleh keluar dari hasil analisis, artinya penjabaran dari kalimat tetap bersumber dari hasil analisis, hasil analisis bersumber dari data yang diperoleh melalui keikutsertaan penulis secara mendalam atas budaya yang sedang dikaji atau diteliti. Jika diaplikasikan dalam kesenian Jedoran yang akan diteliti, maka penulis harus memadukan antara metode sejarah dengan etnografi. Dalam pengamatan penulis, kedua metode ini hampir sama secara kerangka berpikirnya dan prosedurnya juga memiliki kesamaan. Perbedaan terjadi jika metode sejarah digunakan waku lampau, sedangkan etnografi digunakan kontemporer. Dengan memadukan kedua metodologi ini diharapkan mendapatkan hasil analisis yang komprehensif dan menyeluruh serta mampu menjawab pertanyaan yang menjadi rumusan masalah.

PEMBAHASAN

Jedoran Dalam Wacana Simbolisasi Media Dakwah Islam

Dari sub judul ini dapat diketahui bahwa Jedoran jika dibedah dengan analisis wacana harus menjadi patuh pada wacana-wacana yang mendominasi masyarakat saat itu. Jika melihat kebutuhan dari masyarakat, maka wacana Jedoran yang diinginkan oleh masyarakat adalah

Jedoran yang ideal. Jedoran ideal ditafsiri mampu mengakomodasi apa yang dibutuhkan oleh masyarakat sesuai dengan jiwa zamannya. Kuasa tidak dapat mendominasi Jedoran, jika tidak dimunculkan dalam wujud wacana-wacana di masyarakat.

Melihat awal lahirnya Jedoran yang dibawa oleh sunan Kalijaga pada abad ke-16, maka jiwa zaman dan wacana saat itu adalah masa perpindahan pengaruh dari Hindu-Budha ke Islam. Masyarakat Jawa secara mayoritas menggunakan budaya Jawa khususnya di pedalaman. Masuknya Islam sebagai agama dan budaya ke dalam masyarakat Jawa yang *notabene* masih berkeyakinan Hindu-Budha merupakan sebuah tantangan. Tentunya, untuk dapat diterima oleh masyarakat secara luas, maka Islam sebagai sebuah agama dan budaya baru di nusantara harus mampu membaca wacana yang mendominasi di masyarakat.

Dengan menggunakan analisis wacana Foucault, maka dapat dilihat bahwa wacana Hindu-Budha masih mendominasi masyarakat di masa transisi ke Islam. Wacana Hindu-Budha di dalam masyarakat mewujudkan menjadi symbol-simbol, seperti: kesenian, tradisi, akulturasi budaya Jawa-Hindu, penggunaan pakaian, penggunaan bahasa, dll. Simbol-simbol yang mewujudkan dalam wacana inilah yang nantinya mengonstruksi Islam dalam membentuk dirinya. Jadi seandainya Islam menginginkan penerimaan oleh masyarakat bahkan mendominasi kehidupan di masyarakat, maka harus menyesuaikan dirinya dengan dominasi wacana yang diingkarkan oleh kuasa.

Perwujudan dari Islam jika menginginkan dominasi di dalam masyarakat saat itu, maka harus menggunakan symbol-simbol dari wacana yang dibutuhkan masyarakat. Argumentasi ini membuka jalan bahwa kesenian sebagai salah satu symbol wacana yang mendominasi bisa digunakan sebagai sarana dakwah Islam di awal masuk dan penyebarannya. Adanya kesenian Jedoran yang dimunculkan sebagai respon wacana di zaman itu merupakan wujud dari kemampuan Islam dalam melihat dan memanfaatkan wacana sebagai media penyebarluasan agamanya. Kemampuan Islam dalam membaca wacana saat itu dapat dilihat misalnya dengan ditampilkannya Jedoran dalam perayaan Maulid Nabi Muhammad SAW di salah satu masjid di Demak oleh sunan Kalijaga (Sunyoto, Pustaka Iman: 2018).

Lahirnya Jedoran sebagai kesenian pembawa media dakwah Islam, sebenarnya merupakan wujud nyata keberhasilan Islam melihat wacana yang mendominasi. Jedoran yang *notabene* kesenian diakulturasikan dengan dakwah Islam untuk tujuan Islamisasi serta ditempatkan di ruang sakral yaitu masjid. Hal ini menarik karena jang-an-jang-an saat itu memunculkan pola pikir masyarakat Jawa, bahwa Islam begitu terbuka dibuktikan dengan ruang sakralnya (baca=masjid) bisa digunakan untuk pagelaran kesenian. Alhasil, terbukanya pola pikir masyarakat Jawa saat itu atas Islam, merupakan wujud keberhasilan Islam melihat wacana dan memunculkan Jedoran sebagai media dakwahnya. Hasilnya Islam mampu memenangkan perebutan ruang publik di abad ke-16.

Pasca kemerdekaan khususnya di tahun 1950'an Jedoran nyatanya masih eksis dan lestari di Tulungagung. Menurut Aksin Wijaya dalam bukunya menusantarakan Islam berargumentasi bahwa kedatangan Islam ke wilayah nusantara untuk berkembang dan mencari ruang dominasi (Wijaya, 2015:43). Awal perkembangan Islam bisa jadi salah satunya dilihat dari perkembangan Jedoran sebagai media dakwah Islam di abad ke-16. Transformasi wacana Islam berganti ketika memasuki tahun 1950'an. Wacana Islam tidak lagi untuk berkembang melainkan untuk mendominasi ruang masyarakat. Adanya transformasi wacana Islam, tidak membuat Jedoran punah. Jedoran tetap menjadi media dakwah Islam, tetapi dengan dominasi wacana yang berbeda.

Nuansa *chaos* tahun 1948 akibat pembontakan PKI Madiun memunculkan wacana Islamisasi sesuai dengan budaya masyarakat. Dalam catatan sejarah negara Indonesia, banyaknya pengikut komunisme dan meledaknya pemberontakan tersebut karena mayoritasnya abangan (meminjam istilah Gertz). Pasca pemberontakan PKI 1948 wacana yang mendominasi karesidenan Madiun dan karesidenan Trenggalek adalah Islamisasi penganut abangan PKI. Alhasil, Jedoran kembali mampu menangkap wacana ini dengan mensikretiskan budaya Jawa dan Islam dalam pertunjukannya.

Jedoran Tulungagung, di daerah lain biasa disebut Jedor atau Jidor merupakan kesenian Islam yang teridentifikasi dari lagu yang didendangkan, seperti: *shalawat* nabi. Ciri khas Jedoran Tulungagung dengan daerah lainnya adalah kuatnya sinkretisme yang terlihat dari perangkat dan unsur-unsurnya. Sinkretisme terlihat dari perpaduan antara langgam dan Jedoran. Esensinya Jedoran memiliki 7 (tujuh) langgam yang dibawakan secara berurutan, langgam ini merupakan warisan turun-temurun dari Sunan Kalijaga dan dipatuhi oleh para generasi penerus Jedoran (Muna, 2021:7). Langgam tersebut yaitu Assalam, Bissahri, Tanakal, Wulidal, Solatun, Romangkot, dan Ba'dat. Tampilan Jedoran secara umum menyerupai sebuah orkes gambus dengan menggunakan berbagai peralatan musik tradisional yaitu Jedor, Terbang, Gendang, Kenong, Tipung, dan Terbang. Lagu lain yang harus ada saat pertunjukan Jedoran adalah *Barzanji* atau Diba".

Tulungagung, Kediri, Blitar, saat itu merupakan basis komunisme di Jawa Timur selain Madiun. Besarnya pelarian simpatisan komunisme Madiun ke wilayah Tulungagung mengindikasikan wilayah tersebut menjadi daerah dengan jumlah abangan yang cukup banyak. Adanya kelompok abangan sebagai akibat dari PKI Madiun, memunculkan wacana Islamisasi yang mendominasi kehidupan masyarakat saat itu. Salah satu media untuk Islamisasi penganut abangan adalah dengan menggunakan Jedoran. Saat itu Jedoran mengalami masa emasnya yang ditandai dengan suburnya pertumbuhan sanggar-sanggar. Lagu-lagu di dalam kesenian Jedoran menggunakan *Shalawat* nabi dan *Barzanji* dengan harapan masyarakat Tulungagung secara umum dan khususnya penganut abangan mampu meneladani sifat-sifat kenabian-nya. Jedoran dikemas lebih menarik, irama musik dibuat lebih gegap gempita dan mendayu-dayu. Dengan irama yang menarik dan mendayu-dayu bermaksud masyarakat tertarik untuk ikut melihat pertunjukan serta menikmatinya. Agar masyarakat lebih menikmatinya, maka Jedoran dikemas dengan langgam Jawa, syair berbahasa Arab, dan dilafalkan dengan dialek Jawa.

Hiburan Sebagai Muara Wacana

Masifnya perkembangan arus informasi dari radio atau televisi sekitar tahun 1970'an, membawa konsekuensi sosial. Televisi atau radio dijadikan sarana bagi masyarakat untuk mendapatkan informasi dan hiburan. Saat itu hiburan merupakan wacana yang mendominasi di tengah-tengah padatnya aktivitas keseharian masyarakat. Hiburan dianggap sebagai sarana *healing* bagi masyarakat yang mampu menjadi penyuntik energi untuk aktivitasnya. Kemasan hiburan di televisi memunculkan kelompok-kelompok gambus yang digemari oleh masyarakat secara luas. Kelompok ini menyanyikan lagu dengan berbahasa Indonesia dan bertema Islam. Tema, misalnya terkait ibadah sholat, ajakan berbuat kebaikan, anak yatim, isteri solihah, dll. Kelompok gambus dikemas lebih modern, dengan penggunaan alat musik, seperti: piano, gitar, drum, bass, dll. Sang penyanyi umumnya perempuan dengan menggunakan baju gamis panjang, berkerudung, dan ber-*make up*. Alhasil, kemasan gambus yang ditampilkan menarik perhatian masyarakat luas, termasuk Tulungagung.

Antusiasme masyarakat akan hiburan menunjukkan bahwa wacana yang sedang mendominasi masyarakat saat itu adalah hiburan. Menurut Foucault hiburan sebagai sebuah wacana memunculkan beberapa symbol yang bisa dipahami juga sebagai wacana kecil. Beberapa wacana kecil yang dibutuhkan masyarakat tentunya wacana kecil yang ideal, seperti: kesenian ideal adalah yang menghibur; kesenian ideal adalah yang modern. Masih eksis dan lestarnya Jedoran hingga sekarang, karena kemampuannya menangkap wacana hiburan di dalam masyarakat kontemporer. Jedoran ketika melihat ada perubahan dominasi wacana, maka segera membuat kosep baru akan perubahan dirinya. Pegiat Jedoran Tulungagung membuat terobosan baru dengan menghadirkan Jedoran alternatif. Alternatif dimaknai fleksibel, yaitu: fleksibel spasialnya (baca=tempat pertunjukkan), fleksibel lagunya, hingga fleksibel maknanya.

Jedoran alternative yang muncul sebagai akibat dari kemampuannya membaca wacana hiburan yang dibutuhkan oleh masyarakat esensinya merupakan keberhasilan pegiat Jedoran dalam membebaskan Jedoran dari ruang eksklusifnya. Keluarnya Jedoran dari ruang eksklusifnya ditandai dengan meluasnya ruang pertunjukan Jedoran. Awalnya Jedoran hanya dipertunjukkan saat Maulid Nabi Muhammad SAW dan Israj Mi'raj, maka berkembang ke pertunjukan di pernikahan, khitanan, bersih desa, selamatan, dll. Sehingga Jedoran membuka ruang sosial, interaksi, dan ruang komunikasi baru bagi penontonnya. Lagu-lagu yang dipilih juga *genre* yang disukai masyarakat secara luas, seperti campursari. Tujuannya adalah untuk membuka komunikasi sosial kepada masyarakat luas. Dengan adanya komunikasi sosial yang lebih luas maka berakibat pada populernya kembali kesenian Jedoran yang muaranya adalah terkikisnya kelompok miskin baru dalam masyarakat dan eksistensinya kesenian Jedoran. Dari sini dapat ditarik sebuah kesimpulan awal bahwa dari medium abad ke-20 hingga tahun 1970'an ada transformasi sosial terkait tujuan Jedoran dari media dakwah Islam menjadi hiburan sesuai dengan wacana yang mendominasi.

Perkembangan terkini dari Jedoran saat ini adalah kemampuannya membaca wacana baru yang mendominasi masyarakat. Wacana ini muncul sekitar tahun 2000'an terkait pesan kebangsaan, persatuan, dan kesatuan. Munculnya wacana ini karena dipicu oleh derasnya arus masuk budaya-budaya populer dari luar negeri. Budaya ini mewujudkan dalam lagu, film, produk-produk, membuat ketakutan masyarakat khususnya Tulungagung atas hilangnya identitas nasional dan lokal. Di beberapa saluran informasi atau media di masyarakat sudah muncul tandingan atau filter budaya populer dengan mewacanakan budaya Islam populer. Menurut Wasisto, budaya pop Islam dimaknai sebagai nilai-nilai keislaman yang terkandung dalam aktivitas keseharian di luar aktivitas keagamaan (Jati, 2018: 8), artinya lunak dan akomodatif terhadap kebudayaan Islam-Modern (Jati, 2018: 8). Wacana ini ditanggapi oleh pegiat Jedoran Tulungagung dengan menambahkan symbol "alternative", sebagai sarana alternative menanamkan semangat kebangsaan, persatuan, dan kesatuan. Jedoran Tulungagung memperluas ruangnya dengan hadir di area-area perayaan hari besar nasional. Lagudari Jedoran juga meluas ke arah lagu-lahi nasional, seperti: Hari Merdeka, Halo-Halo Bandung, Garuda Pancasila, Maju Tak Gentar, dll.

KESIMPULAN

Penggunaan analisis wacana Foucault sangat membantu untuk menjelaskan mengapa Jedoran memiliki daur usia hidup sekitar 5 (lima) abad. Kelenturan Jedoran dalam melihat, memahami, dan bernegosiasi dengan wacana yang mendominasi merupakan keberhasilannya sehingga bisa eksis dan lestari hingga sekarang. Adanya kemampuan Jedoran dalam membaca dominasi wacana, membuat kesenian ini selalu diterima oleh masyarakat Tulungagung. Akibat

kemampuannya dalam membaca wacana adalah bertambahnya fungsi social dari Jedoran. Bertambahnya fungsi social, dapat dilihat dari perubahan fungsi Jedoran dalam setiap periode atau zaman. Jedoran mampu menjadi media dakwah Islam di awal kemunculannya, menjadi hiburan di tengah-tengah padatnya aktivitas masyarakat, hingga menjadi sarana penyampai pesan dakwah kebangsaan.

Perubahan fungsi social Jedoran sebagai bentuk keberhasilannya membaca wacana, secara tersirat membawa pesan bahwa kesenian ini adaptif. Label adaptif membawa konsekuensi positif pada Jedoran yang tidak dipandang masyarakat sebagai kesenian kuna. Jedoran akan selalu diterima oleh masyarakat Tulungagung karena bisa mengikuti perubahan dan perkembangan zaman. Di titik akhir, Jedoran yang merupakan kesenian adaptif *notabene* di awal lahirnya sebagai media dakwah Islam, kemudian menjadi sarana hiburan karena terjadi perubahan wacana di dalam masyarakat, hingga mengalami tantangan dari arus masuk budaya populer luar negeri, alhasil bermuara sebagai media penyampai pesan kebangsaan dalam rangka peneguhan ukuwah bangsa-negara Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- Afifi, Irfan, *Saya, Jawa, dan Islam*, Yogyakarta: Tanda Baca, 2019.
- Agus, Sunyoto, *Atlas Walisongo*, Jakarta: Pustaka Iman, 2018
- Aksin, Wijaya, *Menusantarakan Islam*, Yogyakarta: Nadi Pustaka 2015.
- Aminuddin, Kasdi, *Memahami Sejarah*, Surabaya: UNESA Press, 2005.
- Davis, Kingsley, *Human Society*, New York: Then Macmillan Company, 1960.
- Djoko Soekiman, dkk., *Sejarah Kota Yogyakarta*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Jendral Kebudayaan Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional Jakarta, 1986.
- Hendra, Afianto, *Mengurai Simpul Kelanggengan Domestikasi: Perempuan Yogyakarta dan Drama Kesehariannya*, Banyuwangi: Samudra Biru, 2019.
- Gottschalk, Louis, *Mengerti Sejarah*. Terjemahan oleh Nugroho Notosusanto, Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1986.
- Jones, Pip, *Pengantar Teori-Teori Sosial Dari Teori Fungsionalisme Hingga Post-moderisme*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2009.
- Kaplan, David, *Teori Budaya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Kaulan. "Jedoran Sebagai Media Penyebaran Islam Di Tulungagung." 2016.
- Kuntowijoyo. *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2003.

- Maier, Henk, *Pusaran Air dan Listrik, Modernitas Hindia-Belanda*, Yoyakarta: LKIS, 2005.
- Marvasti, A,B, *Qualitative Research in Sociology: An Introduction*, Sage Production Inc.,
Thousand Oaks.
- Nurul, Hasanah, dkk. “Identitas Penampilan Perempuan Yogyakarta 1950’an hingga
1970’an” Kodifikasi: Jurnal Penelitian Islam, Vol. 11, No.1,159, 2017.
- Soerjono, Soekanto, *Sosiologi Suatu Pegantar*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2015.
- Wasisto Rahardjao, Jati, ““Membaca Kelas Menengah Muslim Indonesia: *Jurnal Politik*,
no.3, 2018.
- Windani, dkk, “Menggunakan Metode Etnografi Dalam Penelitian Sosial”, Jurnal Dimensi,
Vol. 09, No. 02, 2016.

GENRE MUSIK SOSIO RELIGIUS SEBAGAI UPAYA MELAWAN STIGMA

Hervina Nurullita¹

¹Universitas PGRI Banyuwangi

ABSTRAK

Banyuwangi mempunyai perjalanan sejarah yang sangat panjang. Mulai dari perebutan hegemoni oleh kerajaan Mataram dan Mengwi pada sekitar tahun 1600an sampai dengan peristiwa kekerasan 1965. Peristiwa 1965 membawa dampak yang sangat signifikan bagi seni dan budaya Banyuwangi. Peristiwa ini berdampak pada seni music Banyuwangi. Lagu Genjer-genjer menjadi awal stigma dan membawa beberapa tokoh seni di Banyuwangi ditangkap karena dituduh sebagai aktivis Partai Komunis Indonesia. Padahal saat itu geliat music Banyuwangi mulai tumbuh, terpaksa harus pupus dengan peristiwa 1965. Namun, seniman Banyuwangi tidak menyerah begitu saja. Mereka mengubah aliran music yang sebelumnya berpihak pada kehidupan sosial masyarakat beralih ke genre religi. Artikel ini menggunakan metode penelitian sejarah, data diperoleh dari catatan para seniman, wawancara dan observasi. Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa genre sosio religious mampu mempertahankan music Banyuwangi dari tuduhan-tuduhan “kiri”.

Kata kunci: musik, stigma, religi.

PENDAHULUAN

Saat ini siapa yang tidak kenal dengan Wandra. Penyanyi muda Banyuwangi dengan segudang talenta, suaranya yang renyah mampu dengan cepat dapat diterima oleh sebagian besar masyarakat yang menggandrungi lagu-lagu “Banyuwangen”. Nama Wandra cepat sekali “meledak” dalam dunia musik Banyuwangi. Lagu-lagunya dinanti pecinta musik Banyuwangi. Dimana-mana, suara Wandra terdengar hampir disetiap rumah-rumah penduduk, kios-kios penjual VCD di pinggir-pinggir jalan, di panggung-panggung musik, di bis-bis Antar Kota Antar Provinsi, café-café, kehadirannya dinanti bahkan jadwal *show* Wandra padat merayap. Saat ini Musik pop Banyuwangi sudah tak asing lagi bagi masyarakat Banyuwangi maupun tetangga dekat Banyuwangi bahkan sampai ke ibukota sudah *familier* dengan lagu “Kelangan”. Warga seakan larut dalam suara dan syair yang dibawakan oleh Wandra. Sehingga penampilannya selalu dinantikan. *Booming*-nya musik pop Banyuwangi saat ini tidak terlepas dari sejarah panjang perjalanan musik Banyuwangi. Melihat fenomena seperti ini apakah ini yang disebut kejayaan musik pop Banyuwangi?



Gambar 1. Jadwal Show Wandra

(Sumber: Instagram @wandra.restus1yan, 2019)

Musik pop Banyuwangi merupakan salah satu bidang seni dari tiga kesenian Banyuwangi yang mendapat stigma negatif. Dalam perjalanan sejarahnya, Musik pop Banyuwangi dinilai “kiri”. Stigma ini berawal dari kepopuleran lagu *Genjer-genjer* yang dijadikan sebagai lagu wajib PKI pada tahun 1960an. Lagu ini diciptakan sebagai ungkapan penderitaan rakyat akibat penjajahan Jepang pada tahun 1942. Karena lagu inilah muncul stigma terhadap musik pop Banyuwangi yang dinilai kiri. Awalnya lagu ini tidak bermuatan politis apapun. Namun, ketika pada tahun 1962 Njoto seorang seniman LEKRA yang juga tokoh PKI terpikat mendengar lagu *Genjer-genjer* tersebut ketika singgah ke Banyuwangi dalam perjalanannya ke Bali. Tak lama kemudian, lagu ini mencapai popularitas, sering diputar di RRI dan ditayangkan di TVRI. Bahkan, pada tahun 1965 lagu ini direkam dan dinyanyikan oleh penyanyi ibukota yang populer pada masa itu yaitu Lilis Suryani dan Bing Slamet (Zulkifli,2014). Oleh sebab itulah lagu *Genjer-genjer* diidentikkan sebagai lagu wajib PKI.

Lirik Lagu Genjer-genjer:

Genjer-genjer ring kedokan pating keleler

Emake thulik teko-teko muputi genjer

Ulih sak tenong mungkur sedbot sing tulih-tulih

Genjer-genjer saiki digawa mulih

Genjer-genjer diuntingi padha didasar

Dijejer-jejer sak ikine didol ring pasar

Make jebeng padha tuku nggowo welasah

Genjer-genjer saiki padha diolah

Genjer-genjer mlebu pendil wedang gemulak

Setengah mateng dientas wong dienggo iwak

Sega nang piring sambel jeruk ring pelonco

Genjer-genjer saiki yo dipangan

PEMBAHASAN

Musik Banyuwangi mulai dikenal oleh masyarakat, bukan hanya masyarakat Banyuwangi tetapi juga masyarakat Indonesia ketika lagu *Genjer-genjer* Mohammad Arif mulai me-nasional. Mohammad Arif adalah tonggak perubahan musik pop daerah Banyuwangi. Mohammad Arif adalah Ketua Dewan Kesenian Banyuwangi Karya-karya Mohammad Arif sebagian besar adalah perlawanan terhadap politik pada masa itu. Selain *Genjer-genjer*, lagu Mohammad Arif lainnya yang terkenal adalah *Nandur Jagung* dan *Lurkung*. *Lurkung* adalah lagu yang dibuat pada masa pendudukan Jepang. Lagu ini mengisahkan penderitaan rakyat akibat romusha yang diterapkan pada masa pendudukan Jepang. *Lurkung* diartikan *Melu Jepang boyok melengkung* (Wawancara dengan Andang C.Y).

Sejak bergabung dengan LEKRA pada tahun 1950'an, Mohammad Arif mendirikan grup angklung Srimuda (Seni Rakyat Indonesia Muda). Angklung adalah seni musik masyarakat Banyuwangi yang sangat populer pada waktu itu. Srimuda cukup terkenal dan sering mengisi acara politik PKI di Surabaya, Jakarta dan Semarang. Srimuda membawakan "lagu wajib" *Genjer-genjer*. Dalam perhelatan-perhelatan PKI, syair lagu *Genjer-genjer* disesuaikan dengan propaganda partai.

Setelah munculnya grup angklung Srimuda juga mulai muncul musik-musik modern di Banyuwangi seperti lagu-lagu keroncong. Adapun grup keroncong yang *exist* pada masa itu adalah Irama Gaya Masa dan Keroncong Mawar Merah yang berkembang di Banyuwangi bagian utara. Sementara di Banyuwangi bagian Selatan berkembang Musik Melayu yang disebut sebagai musik *Kendang Kempul*, tokohnya antara lain Wiroso dan Sutrisno. Ada juga grup musik irama latin yang bernama Ramona Kombo. Musik irama latin ini dipimpin oleh LEKRA, tetapi anggotanya ada yang dari LESBUMI dan lembaga kebudayaan lain. Selain Mohammad Arif, seniman pada era ini adalah Andang C.Y, Nasikin, B.S Nurdian, Mahfud Hariyanto dan Endro Wilis. Selain itu juga terdapat sastrawan yang juga banyak menghasilkan lirik-lirik lagu yaitu A.K Armaya dan Fatrah Abal. Andang C.Y adalah seorang pencipta, sementara Nasikin adalah seorang penyanyi. B.S Nurdian kebanyakan memberikan lagu pada syair-syair yang diciptakan oleh Andang C.Y dan Mahfud Hariyanto tetapi B.S Nurdian juga menciptakan lagu. Adapun tokoh lain adalah A.K Armaya, A.K Armaya adalah seorang sastrawan Banyuwangi, namun ia juga sering menciptakan lagu. Tokoh lain adalah Fatrah Abal yang juga produktif pada masa ini.

Walaupun sudah ada kelompok musik keroncong pada tahun 1960'an, musik pop Banyuwangi belum dikenal. Pada tahun 1963 Nasikin mengikuti festival musik di Semarang. Pada saat itu Nasikin membawakan 6 lagu yang seluruhnya adalah lagu Maluku. 3 lagu jazz dan 3 lagu

irama latin di bawah grup band yang bernama Nekarama. Nasikin mewakili propinsi Jawa Timur karena belum ada perwakilan dari Banyuwangi (Wawancara dengan Nasikin, 28 Maret 2014).

Dari penjelasan narasumber diatas, dapat diketahui bahwa di Banyuwangi sudah mulai masuk musik-musik modern, walaupun belum begitu berkembang. Adanya grup keroncong, musik Melayu dan band Nekarama yang banyak membawakan lagu-lagu irama latin menunjukkan pengaruh musik modern di Banyuwangi. Sementara menurut penuturan Nasikin pada saat mengikuti festival di Semarang, belum ada perwakilan dari Banyuwangi yang membawakan lagu daerahnya. Hal ini menunjukkan bahwa musik pop Banyuwangi belum berkembang pada waktu itu. Pada tahun tersebut musik irama latinlah yang sedang populer di Banyuwangi. Di sisi lain, makin banyak tumbuh grup-grup angklung. Setiap grup angklung melengkapi grupnya dengan penyanyi dan penari. Mereka mulai menyanyikan lagu saat melakukan pertunjukan.

Pada periode ini aliran musik yang mendominasi adalah aliran realisme sosial, di mana aliran ini sesuai dengan ideologi LEKRA yaitu sosial kerakyatan. Lagu-lagu yang diciptakan pun berpihak pada rakyat kecil dan tidak jauh dari tema-tema sosial. Kebanyakan lagu yang diciptakan membela rakyat kecil dan mengkritik pemerintahan. Tak dapat dipungkiri bahwa LEKRA mempunyai peran yang sangat penting dalam perkembangan musik pop Banyuwangi.

Pada masa ini setiap kekuatan politik memiliki lembaga kesenian masing-masing. Misalnya Partai Nasional Indonesia (PNI) mempunyai Lembaga Kesenian Nasional (LKN), Partai Komunis Indonesia (PKI) mempunyai Lembaga Kebudayaan Rakyat (LEKRA), Nahdatul Ulama membentuk Lembaga Seniman Budayawan Muslimin Indonesia (Lesbumi), Partindo didukung oleh Lembaga Seni Budaya Indonesia (Lesbi). Selain mempunyai lembaga seni, kekuatan-kekuatan politik tersebut juga mempunyai koran sebagai alat untuk menyuarakan kegiatan seni budayanya. Misalnya produk anggota LKN disuarakan melalui koran *Suluh Indonesia* milik PNI, produk anggota LEKRA disuarakan melalui *Harian Rakjat* dan *Bintang Timur* milik PKI, karya anggota LESBUMI disuarakan melalui koran *Duta Masyarakat* milik NU (Sutarto, 2004). Dari semua lembaga kesenian tersebut, LEKRA adalah organisasi yang paling banyak diikuti oleh para seniman. Dengan alasan melalui LEKRA seniman dapat dengan mudah mengembangkan bakatnya.

Pada masa ini, pengaruh politik terhadap kehidupan kesenian sangat kental, sehingga kreatifitas para seniman terilhami oleh ideologi partainya (Sutarto, 2004). Bahasa dan seni merupakan simbol yang sangat ampuh yang masuk kedalam pikiran dan memiliki kemampuan untuk mengubah dan memelihara nilai-nilai moral (Herlambang, 2013). Tidak mengherankan jika musik Banyuwangi dinilai kiri, sebab pencipta lagu *Genjer-genjer* Mohammad Arif merupakan ketua bidang kesenian pada tahun 1950'an. Walaupun pada saat penciptaan lagu tersebut Mohammad Arif belum masuk menjadi anggota LEKRA (Zulkifli, 2014).

Saat musik pop Banyuwangi mulai tumbuh, terjadilah peristiwa G30S. Setelah peristiwa G30S musik pop Banyuwangi *vacuum*. Seniman takut berkarya karena semua yang berhubungan dengan PKI ditangkap dan dibunuh. Pada tahun 1974 Armaya dan kawan-kawannya (Hasan Ali, Faturrahman Abu Ali, Pranoto) berusaha membangkitkan kembali musik Banyuwangi. Untuk menghindari tuduhan kiri, maka lagu-lagu Banyuwangi pada masa ini dibuat islami (wawancara dengan Suhalik, 1 April 2013).

Pada tahun 1974 Andang C.Y menciptakan lagu bernuansa agama yang *diarrangement* oleh B.S Nurdian diberi judul *Molimo*. Lagu ini berkisah tentang perjuangan seorang muslim untuk memerangi larangan ajaran agama islam

seperti yang telah diajarkan oleh Walisongo yaitu *main madat madon maling mabuk*. Dilihat dari tahun pembuatannya dapat diketahui bahwa lagu ini adalah salah satu usaha untuk keluar dari stigma kiri yang melekat pada musik Banyuwangi (wawancara dengan Andang C.Y, 29 Maret 2014).

Siji main uripe mlarat

Loro maling po kal mesakat

Telu mabuk pikire keparat

Papat madon arek aja cacak-cacak

Lima madat akhire sekarat

Molimo lakuwan dadi cacat

Kang sing mupakat

Ayo kanca ngedohi molimo

Lakon kang dilarang agama

Molimo gawe rugine negara

(Lirik disalin dari koleksi pribadi Andang CY)

Lagu bertema agama juga diciptakan oleh B.S Nurdian pada tahun 1974 berjudul Sang Nabi. Lagu ini menceritakan tentang kerinduan seorang hamba kepada Nabi Muhammad SAW.

Berikut adalah penggalan liriknya (wawancara dengan B.S Nurdian, 26 Mei 2014).

[...]

Ya Nabi puji salam nong ndika

Ya Rosul puji salam nang ndika

Sang asih puji salam nong ndika

Tuladha agung pinuji solawat nong ndika

[...]

Di daerah Banyuwangi bagian selatan, tepatnya Genteng dan sekitarnya yang berbasis Jawa, Wiroso, Suroso, Sutrisno dan Hawadin mengembangkan musik Melayu dengan konsep baru yaitu dangdut Banyuwangi atau kemudian dikenal dengan musik kendang kempul. Pada tahun 1965-1974 kesenian Banyuwangi *vacuum* dikarenakan pada saat itu terjadi huru-hara PKI dan semua yang berhubungan dengan seni dihubungkan dengan Lekra dan PKI. Sehingga para seniman Banyuwangi lebih baik mencari aman dengan cara *vacuum* berkesenian. Kemudian setelah suasana politik mendukung untuk dibangkitkannya kembali kesenian Banyuwangi, maka tokoh-tokoh seperti Armaya, Hasan Ali, Fatkhurrahman Abu Ali, Pranoto menghidupkan kembali kesenian Banyuwangi yang mati suri tersebut yang ditandai dengan rekaman pertama

lagu-lagu Banyuwangi. Karena takut dengan cap “merah” maka musik tersebut dibuat dengan nuansa islami. Musik Banyuwangi *Kendang Kempul* digagas oleh para tokoh diantaranya adalah Wiroso, Suroso, Sutrisno dan Hawadin yang kemudian *Kendang Kempul* tersebut dikenal dengan musik dangdut *Banyuwangenan*. Usaha ini didukung oleh Bupati Banyuwangi pada saat itu yaitu Djoko Supaat Slamet. Dalam bidang teater muncullah teater “Drama Melayu”. Kemudian pada tahun 1980-an muncullah generasi seperti Sumiyati, Yuliatin dan Cahyono yang membawakan lagu-lagu *Kendang Kempulan* (Suhalik, 2009).

Setelah peristiwa 1965, orientasi penciptaan lagu di Banyuwangi berubah, dari relisme sosial menjadi sosial religius. Ini sebagai bentuk upaya keluar dari stigma kiri yang melekat pada musik lokal Banyuwangi pada periode 1965. Setelah peristiwa 1965, tidak ada seorang seniman pun yang berani berkarya. Untuk tetap mempertahankan musik lokal Banyuwangi para seniman merubah aliran musik yang selama ini berpihak pada rakyat kecil menjadi berhaluan agama. Dengan mengusung tema agama, lagu-lagu Banyuwangi perlahan dapat diterima kembali oleh masyarakat. Ini merupakan bentuk pencarian identitas baru musik lokal Banyuwangi.

KESIMPULAN

Musik pop Banyuwangi pada awalnya adalah kreativitas para seniman musik yang didorong oleh kepekaan sosial. Realitas sosial yang terjadi pada masyarakat Banyuwangi yang diungkapkan oleh seniman dalam bentuk syair lagu. Namun, ketika terjadi peristiwa 1965 musik lokal Banyuwangi ditafsirkan sebagai musik kiri terkait dengan keikutsertaan seniman Banyuwangi yang populer pada saat itu yaitu Mohammad Arif dalam organisasi LEKRA. Sehingga semua musik Banyuwangi dianggap sebagai musik kiri. Disinilah stigma terhadap musik lokal Banyuwangi mulai muncul.

Perkembangan musik lokal Banyuwangi yang mengalami pasang surut seperti dijelaskan diatas adalah bentuk pencarian identitas musik lokal Banyuwangi. Usaha yang dilakukan para seniman untuk bangkit dari stigma kiri bukan hal yang mudah. Peralihan tema yang diusung oleh para seniman yang dinilai kiri merupakan salah satu usaha untuk bangkit dari stigma yang selama ini melekat pada musik lokal Banyuwangi. Lagu-lagu islami yang banyak dicipta pada masanya menjadi sebuah senjata yang ampuh untuk menghidupkan lagi seni musik yang sempat *vacuum* karena peristiwa 1965. Dengan menjamurnya rumah produksi rekaman pada tahun 1990-an musik pop Banyuwangi mulai berkembang dengan gebrakan baru yang beragam dan sangat jauh berbeda dengan generasi sebelumnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Arif Zulkifli, dkk (ed), “Mati Suri Pencipta Genjer-genjer” dalam *LEKRA dan Geger 1965* (Jakarta: Tempo, 2014).
- Ayu Sutarto, “Kesenian, Politik, dan Politik Kesenian” dalam *Menguak Pergumulan Antara Seni, Politik, Islam dan Indonesia* (Jember: Kompaswidya bekerjasama dengan Propinsi Jawa Timur, 2004).
- Suhalik, *Mengenal Sejarah dan Kebudayaan Banyuwangi*. (Banyuwangi: Pusat Studi Budaya Banyuwangi, 2009).
- Wijaya Herlambang, *Kekerasan Budaya Pasca 1965* (Serpong: Marjin kiri, 2013).

Wawancara

| No. | Nama | Umur | Pekerjaan | Alamat |
|-----|-------------|----------|---------------|----------------------------------|
| 1. | Andang C.Y | 81 tahun | Pencipta Lagu | Jalan Musi |
| 2. | Nasikin | 76 tahun | Penyanyi | Jalan Kyai Saleh no. 34A |
| 3. | Suhalik | 53 tahun | Sejarawan | Perum Permata Giri Blok DE No.9. |
| 4. | B.S Nurdian | 83 tahun | Pencipta Lagu | Jalan Kalimas 33 2/I |

DARI *SUNRISE OF JAVA* KE SANTET OF JAWA: SIMBOLISME PERKOTAAN TERBARU DARI BANYUWANGI, INDONESIA

Arif Subekti¹, Latif Kusairi²

¹Departemen Sejarah Universitas Negeri Malang

²Institut Agama Islam Negeri Surakarta

arif.subekti.fis@um.ac.id

ABSTRAK

Sebagian orang Indonesia percaya bahwa kemalangan seperti sakit, kematian, gagal panen, kematian ternak, dan perceraian disebabkan oleh orang-orang tertentu dengan kekuatan magis dan pengetahuan--yang disebut “santet”. Seperti halnya Lombok dan Banten, Banyuwangi termasuk di antara daerah yang diyakini sebagai gudang ilmu sihir. Kejahatan dan muslihat itu sudah melekat pada orang-orang Banyuwangi sejak lahir, sesuatu yang konon berakar pada mitos dari masa lalu. Islam sebagai agama mayoritas di Banyuwangi sampai saat ini, mengutuk ilmu sihir dan praktik sihir itu, tetapi daripada menghilang di bawah pengaruh massa Islam, orang Banyuwangi justru memilih “santet” sebagai identitas mereka, sebagaimana ditampilkan pada slogan kota mereka “Banyuwangi Kota Santet”.

Kata kunci: santet, simbolisme perkotaan

PENDAHULUAN

Kajian sejarah perkotaan di Indonesia telah mengubah paradigmanya dari sifat "semua peristiwa alamiah", sebaliknya menjadi “sosial ekonomi”, kemudian masih mengejar alam menjadi bentuk sejarah yang menitikberatkan pada aspek “mentalitas”. [1] dan [2] telah membuat periode perkembangan kota-kota di Indonesia sebagian besar ditandai oleh terobosan kolonial dan kemerdekaan Indonesia. Tren tersebut kemudian berubah secara dramatis ke dalam aspek sosial, seperti yang sering ditemui akhir-akhir ini pada historiografi Indonesia. Sejarawan mulai ditinggalkan dalam peristiwa besar dan diskusi politik, dan lebih memperhatikan dinamika lokal, seperti karya [3], [4], [5], dan [6]. Berbeda dengan kedua paradigma sebelumnya, mentalitas sejarah tidak cukup untuk dieksplorasi di kalangan sarjana Indonesia. Namun, [7] harus menjadi sarjana terkemuka yang menembus batas: menyorot arti pos jaga sebagai bagian dari masyarakat perkotaan di Jawa pada masa kolonial dan pascakolonial.

¹ Wertheim, Willem Frederik. *Indonesian society in transition: A study of social change*. Hague: W. Van Hoeve, 1964 [c1956], 1959.

² Keyfitz, N. (1961). The ecology of Indonesian cities. *American Journal of Sociology*, 66(4), 348-354.

³ Purnawan Basundoro. 2009. *Dua Kota Tiga Zaman: Surabaya dan Malang Sejak Zaman Kolonial sampai Kemerdekaan*. Yogyakarta: Ombak

⁴ Purnawan Basundoro. 2013. *Merebut Ruang Kota: Aksi Rakyat Miskin Kota Surabaya 1900-1960-an*. Tangerang Selatan: Marjin Kiri

⁵ Selo Soemardjan. 1981. *Perubahan Sosial di Yogyakarta*. Yogyakarta: UGM Press

⁶ Abdurrahman Surjomiharjo. 2008. *Kota Yogyakarta Tempo Doeloe*. Jakarta: Komunitas Bambu

⁷ Kusno, A. (2006). *Guardian of memories: Gardu in urban Java*. *Indonesia*, (81), 95-149.

Di sisi lain, sejarah kawasan non-pedesaan mendorong sebuah perspektif baru sebagai penggabungan interdisipliner antara sejarah, memori, dan perencanaan kota. [1] judul tersebut sebagai simbolisme perkotaan, sebuah idiom yang tepat untuk mewakili aspek budaya, termasuk morfologi, demografi, ekonomi, sosial budaya, administrasi, dan perencanaan dimensi. Identitas kota Indonesia, seperti kuburan, nama jalan, dan patung [2] toko tertentu tetapi penuh dengan pertentangan dan makna. Oleh karena itu, di masa lalu, situs-situs tersebut mengalami peran penting sebagai representasi atau tengara dari sebuah kota, sebaliknya, orang-orang kontemporer memperlakukan mereka sebagai monumen biasa, sebaliknya.

Fokus esai ini adalah pada rangkaian simbol dari Banyuwangi, khususnya dalam aspek rekonstruksi identitas dari kota. Pasca Reformasi 1998 (penyerahan yang relatif lancar dari kekuasaan politik dan struktur ekonomi Indonesia), perubahan besar terjadi pada penemuan kembali terhadap identitas, termasuk pada identitas kota. Solo sebagai salah satu kota populer di Jawa, misalnya, telah mengubah slogan kotanya, dari Solo Berseri (singkatan dari “bersih sehat rapi indah) pada era Orde Baru menjadi Solo Kota Budaya, Solo The Spirit of Jawa (Solo merupakan Jiwanya Jawa), dan Solo Past as Solo Future (Solo Masa Lalu adalah Solo Masa Depan) [3].

Tidak seperti Saleem, Massachusetts, yang dijuluki sebagai "kota penyihir", pelabelan Banyuwangi sebagai kota ilmu hitam terkait dengan mitos Kerajaan Blambangan (Kerajaan terbesar di Banyuwangi kuno). Orang-orang percaya bahwa kerajaan Blambangan digdaya (kebal), dan beberapa penduduk asli mereka berbakat dengan keahlian ilmu sihir. Jika ada pengadilan penyihir di Saleem di akhir abad ke-17, pada tahun 1998, Banyuwangi didorong pembantaian lebih dari seratus dukun santet (ahli ilmu hitam) atau orang yang dituduh sebagai ahli ilmu hitam. Namun, slogan untuk mengenalkan dan mempromosikan kedua kota tersebut hampir sama yaitu: kota penyihir dan kota santet (kota sihir).

Bagian awal dari tulisan ini menggambarkan terminologi santet dan cara warga Banyuwangi menilainya. Akhirat, kekerasan massal terhadap orang yang dituduh sebagai praktisi santet akan digambarkan secara ringkas, termasuk berbagai data seperti: statistik, kronologi dan beberapa teori tentang motif dan aktor. Penjelasan-penjelasan itu keluar dari modifikasi dan revisi makna baru “santet”.

Alih-alih membekap kita dengan penguburan masa lalu, sejarah memungkinkan kita untuk melihat ke depan dan mulai memilih lebih banyak pilihan untuk memecahkan masalah kita yang sebenarnya. Pada titik ini, slogan "Banyuwangi Kota Santet" diposisikan sebagai medan negosiasi makna, yang alih-alih dianggap sebagai gelar yang merendahkan, merek baru dan makna "santet" digunakan sebagai identitas barang yang dapat dipasarkan, khususnya pada isu industri pariwisata.

PEMBAHASAN

1. Pergolakan dan Kekerasan terhadap Dugaan Praktisi Santet.

Meskipun sejarah tidak berulang secara harfiah, karena fakta bahwa semua peristiwa tidak dapat diulang (einmalig) dengan kondisi dan situasi yang tepat, pola

¹ Peter J.M. Nas (ed). 2011. *Cities Full of Symbols. A Theory of Urban Space and Culture*. Leiden: Leiden University Press

² Husain, E. (2015). *The Islamist: Why I joined radical Islam in Britain, what I saw inside and why I left*. Penguin UK

³ Susanto. “Jati Diri Kota Solo: Problem Sebuah Kota di Jawa”, dalam Sri Margana dan M. Nursam. 2010. *Kota-kota Di Jawa: Identitas, Gaya Hidup dan Peermasalahan Sosial*. Yogyakarta: Ombak. hlm. 35- 48

seperti itu terjadi ketika suatu hasil terjadi setelah ada hal penyebab yang mendahuluinya. Pembunuhan massal pada tahun 1965 terhadap ratusan ribu nyawa adalah eksekusi dari suksesi politik pada pemerintahan demokrasi dipimpin di bawah Soekarno hingga era Orde Baru di bawah komando diktator terakhir paling lama di Indonesia, Jenderal Soeharto ^[4]. Ketika Soeharto lengser, transisi politik pada Mei 1998 tidak hanya membawa negara menjadi demokrasi tetapi juga menyeretnya pada kekacauan sosial dan ekonomi.

Dua bulan kemudian, serangkaian pembunuhan terjadi di Banyuwangi dan sekitarnya. Rumor yang ada telah berputar menyatakan bahwa beberapa praktisi ilmu hitam (dukun santet) merencanakan skenario jahat untuk membantai guru (guru ngaji) atau ulama (kyai) disiplin Islam. Sebagai akibatnya, gerombolan penyerang yang marah ditangkap dan dipukuli hingga menimbulkan kematian banyak orang yang diduga sebagai dukun santet—meskipun orang Jawa akrab dengan semacam dukun (dukun atau ahli ilmu hitam), seperti dukun beranak (tradisional kebidanan), dan dukun pijat (pijat dan ahli penyembuhan herbal) dll. (lihat juga, ^[5]). Sebuah surat kabar lokal melaporkan bahwa sekitar 84 orang tewas akibat isu santet (Jawa Pos, 2 Oktober 1998), sementara ulama memperkirakan bahwa lebih dari 150 orang Banyuwangi dibunuh selama bulan Juli sampai November 1998 (^[6], ^[7]).

Pembunuhan pertama terhadap terduga dukun santet terjadi pada 4 Februari 1998, ketika Seomarno Adi, seorang petani dari sebuah desa terpencil Banyuwangi dibunuh setelah salah satu anggota keluarganya menuduh kemalangannya kepada Soemarno Adi (Memorandum, 5 Februari 1998). Tiba-tiba, pembunuhan lain diikuti pada bulan yang sama, ketika Barri, seorang penghuni dari Kecamatan Selorejo tewas setelah rumahnya dibakar gerombolan penyerang. Pada tanggal 6 Februari, Asmaki, Sahroni, dan Marjani berburu untuk alasan yang sama, untungnya, dua nama terakhir berhasil untuk melarikan diri. Setelah kasus Marjani, Kapolsek Banyuwangi melakukan konsolidasi pengawasan hingga aksi massa yang memburu orang diduga dukun santet bubar ^[8].

Gelombang kedua pembunuhan sihir dimulai pada bulan Juli 1998, beberapa minggu setelah Gerakan Reformasi 21 Mei 1998. Tanggal 7 Juli 1998 di Jember terjadi pembunuhan kepada Nuryatin, 45 tahun, warga Desa Sukamakmur, Kecamatan Ajung yang dibunuh oleh massa dari tetangga desa di tengah malam dan dibarengi oleh kehancuran rumah. Pembunuhan lain juga terjadi di Kaliwining, Kecamatan Rambipuji, Jember. Sanafi (60) dibunuh oleh massa atas tuduhan sebagai dukun santet (Kompas, 9 Juli 1998).

Di Banyuwangi pembunuhan terjadi pada 11 Juli 1998, dengan korban Suhaimi (65) warga Benelan, Kecamatan Singojuruh. Seminggu kemudian Jamirah dan Paiman

⁴ Roosa, J. (2006). *Pretext for Mass Murder: the September 30th Movement and Suharto's coup d'état in Indonesia*. Univ of Wisconsin Press

⁵ Teresa Wood. 2007. "Magic, morality, and medicine: Madness and medical pluralism in Java", Dissertation. University of Washington

⁶ Nicholas Herriman. 2013. *Negara vs Santet*. Jakarta: YOI

⁷ Latif Kusairi. 2015. "Ontran-Ontran Demokrasi: Kekerasan dengan Isu Dukun Santet di Banyuwangi 1998-1999", Tesis. Universitas Gadjah Mada.

⁸ Abdul Manan, et.al. 2001. *Geger Santet Banyuwangi*. Surabaya: Institut Studi Arus Informasi

tewas, keduanya warga Kendalrejo, Kecamatan Tegadlimo. Semenjak itu pembunuhan atas nama pemburu penyihir terus terjadi dan menjadi kehidupan sehari-hari masyarakat Banyuwangi hingga akhir tahun 1998. Beda latar belakang membedakan dua gelombang pembantaian, jika di tahap kekerasan sebelumnya pembunuhan dilakukan oleh motivasi-keluarga, yang mana benar-benar dilakukan oleh orang yang merasa tidak nyaman terhadap praktik sihir.

Menurut Muchlisin, anggota Tim Pencari Fakta NU (TPF-NU, Tim Pencari Fakta NU), pola bulan pembunuhan di bulan Juli dilakukan oleh sekelompok orang dari kedua desa korban atau dari luar, dengan jumlah pembunuh antara 5-25 orang. Meskipun pola ini murni dilakukan oleh massa, massa telah diprovokasi oleh rakyat yang kemudian dikenal sebagai ninja. Pada titik ini, masalah pembunuhan praktisi sihir kemudian tumpang tindih dengan sosok bertopeng yang dikenal sebagai ninja (tentara bayaran di zaman feodal Jepang).

2. Peta dan jumlah penyebaran korban santet di Banyuwangi hingga 2 Oktober 1998.

(Sumber: Jawa Pos, 2 Oktober 1998)

Berbagai teori disusun oleh para ahli untuk mengurai rangkaian kekacauan ini, terutama mengenai tokoh intelektual seperti kekuatan lama/bagian dari unsur orde baru, tokoh internasional, dan kebangkitan komunisme. TPF-NU menyimpulkan bahwa; pertama: dugaan pembunuhan dukun santet; kedua: pola pembunuhan yang melibatkan komunitas dengan provokator untuk mengeksekusi di dalamnya; dan ketiga; provokator langsung mengeksekusi orang yang dicurigai sebagai dukun santet tanpa melibatkan massa (TPF-NU, 1998). Meskipun tidak mungkin untuk membantah fakta bahwa ini fakta pembantaian kontemporer dukun santet yang diduga menggambarkan Banyuwangi sebagai objek wisata kekerasan, khususnya pusat ilmu sihir, tapi Banyuwangi sudah lama dicap sebagai gudang santet [⁹], meskipun kepercayaan bahwa keterampilan ini dipelajari dari Tulung Agung. Kenyataan ini mampu memunculkan slogan kota yang unik: “Banyuwangi Kota Santet” (Banyuwangi, Kota Ilmu Hitam). Gambar 1. Peta Banyuwangi

3. Mengubah Stigma Santet

Kasus pembunuhan santet pada tahun 1998, Banyuwangi menjadi salah satu daerah yang paling sering disebutkan, khususnya di media massa. Selama bulan Agustus dan November 1998, berbagai berita tentang kecelakaan perburuan santet menjadi tajuk utama nasional. Judul ceritanya sangat menegangkan, seperti “Memburu Dukun Santet” (D&R, 3 Oktober 1998); “*Jalur Darah di Banyuwangi*” (Tempo, 9 Januari, 1998); sementara arus media utama internasional melaporkan dan memberi judul cerita sebagai “Ketakutan Para Penyihir Memacu Pembunuhan di Jawa”. (The New York Times, 20 Oktober 1998). Judul-judul di atas telah menimbulkan ketakutan bagi orang-orang di luar Banyuwangi, karenanya juga akan menyumbangkan stigma Banyuwangi sebagai pusat ilmu hitam.

Sementara itu, satu dekade setelah gejolak tersebut, masyarakat Banyuwangi memaknai dan merespon “santet” dengan berbagai arti. Hasnan Singodimayan, salah satu seniman yang hidup pasca kemerdekaan Indonesia menyatakan bahwa “santet” juga

⁹ Kusnadi, “Santet dalam Pandangan Orang Using Banyuwangi”, on Surya, September 11, 1993

merujuk pada keterampilan magis seperti itu untuk menumbuhkan pengasih (asimpati) dari orang lain kepada praktisi (2003). Santet, merupakan singkatan dari “mesisan kanthet” (lanjutan ke tongkat), itu berarti kekuatan gaib dan pengetahuan untuk perjodohan antara pria dan wanita untuk menciptakan hubungan intim atau cinta di antara mereka. Faktanya, santet juga merupakan singkatan dari “mesisan benthet,” (lanjutan putus atau cerai), ini berarti, pasangan yang sebelumnya intim menjadi renggang dan berpisah [¹⁰].

Di sisi lain, [¹¹], seorang antropolog, berpandangan bahwa santet adalah suatu bentuk pengajian dan mantra gaib yang dikaitkan dengan keterampilan dan cara menafsirkannya ke dalam sub-suku Using dan dibedakan dalam empat jenis warna, yaitu santet kuning, merah, putih, dan hitam. Pertama, mantra jenis santet yang berfungsi sebagai simpati, maka dikenal dengan istilah “sihir kuning” jika mengandung tujuan positif; kedua, sihir merah jika yang pertama mengandung tujuan negatif. Penduduk lokal, khususnya warga Using, memberikan contoh tipe pertama seperti gandrung mangu-mangu, prabu kenya, puter giling, damarwulan, semar mesem, sabuk mangir, kembang jati dan teh putu-teh abang. Seperti contoh jenis yang kedua yaitu sihir merah adalah jaran goyang. Ketiga, mantra yang bersifat positif, mantra sihir atau mantra yang digunakan untuk menyembuhkan penyakit, yang kemudian dikenal sebagai sihir putih. Santet semacam ini biasanya digunakan oleh pemuka agama atau kiai untuk menyembuhkan pasiennya, maka metodenya lebih berlatih dengan membaca ayat-ayat suci Al-Qur'an. Keempat, mantra dari jenis yang merusak dan berpotensi sebagai sihir pembelah-hidup, yang kemudian dikenal sebagai ilmu hitam; seperti *bantal guling*, *gombal kobong*, dan *polong dara*.

Untuk mengatasi stigma negatif santet, mantan warga Banyuwangi, Ratna Ani Lestari (2005—2010) mendorong dan mengupayakan serangkaian acara budaya untuk membersihkan stigma negatif dan menafsirkan kembali santet bukan sebagai keahlian pembunuhan, tetapi sebagai budaya lokal dan asli dari Banyuwangi. Langkah ini kemudian dilanjutkan oleh Dewan Kesenian Blambangan dan disertai dengan budaya massa yang berlaku di berbagai baris, interpretasi baru santet dan merek baru Banyuwangi: Banyuwangi Kota Santet. Pada pertengahan April 2013, kami telah menikmati kopi yang disebut “Jaran Goyang” dan melihat parade Persewangi (Persatuan Sepakbola Suporter Banyuwangi) memakai kaos oblong bertuliskan “Lare Osing, Tak Santet Riko (putra Osing, aku akan menyihirmu)”. Pada kesempatan tersebut, kami menemukan slogan “Banyuwangi The Santet of Java” di salah satu aliran paling populer di Banyuwangi, “Osing Deles”. Pengamatan itu membuat kami menyimpulkan bahwa arti Santet telah berubah seiring dengan pengembangan pariwisata Banyuwangi.

4. Simbolisme Perkotaan dan Memori Santet

Padahal tidak semua orang Banyuwangi adalah praktisi atau pelajar santet, stigma negatif pasca dugaan ilmu sihir pada tahun 1998 mencakup semua penghuni. Stereotip

¹⁰ Sri Margana. “Outsiders and Stigma: Reconstruction of Local Identity in Banyuwangi”, in Susan Legêne, Bambang Purwanto & Henk Schulte Nordholt. 2015. Sites, Bodies and Stories: Imagining Indonesian History. Singapore: NUS Press.

¹¹ Heru S.P. Saputra. 2007. Memuja Mantra: Sabuk Mangir dan Jaran Goyang Masyarakat Suku Using Banyuwangi. Yogyakarta: LkiS. Advances in Social Science, Education and Humanities Research, volume 32

sebagai orang kebal yang melabeli orang Banyuwangi sejak era dulu, dikombinasikan dengan predikat sebagai ahli menyakiti orang dengan santet, dialami oleh orang-orang Banyuwangi yang tersebar di kota-kota lain di seluruh Indonesia. Masrikatin (71), seorang warga dan menyaksikan kejadian di Kabupaten Srono dan Gambiran, tidak lama setelah Peristiwa Banyuwangi, pergi ke Nganjuk dengan cucunya mengunjungi untuk keluarganya. Setelah turun dari bus, sopir ojek datang kepadanya untuk menawarkan jasa transportasi. Sejak Masrikatin menyebutkan bahwa asalnya dari Banyuwangi, tukang ojek itu tidak melanjutkan tawarannya dan menyingkir.

Upaya pelabelan dan penyematan itu menghubungkan semua Orang Banyuwangi sebagai ahli santet adalah bagian dari simbolisme diskursif kota. [8] menyatakan bahwa diskursif simbol dibedakan dari ikonik, material, dan perilaku jenis pembawa simbol kota mencerminkan citra perkotaan dan narasi. Semua penanda Banyuwangi yang disebutkan di atas dapat dilihat sebagai pembawa simbolis yang penting, seperti teks di kaos supporter sepak bola, website DKB, atau merek kopi lokal seperti itu, dll. Mereka digunakan untuk menyajikan identitas kota dan dipandang sebagai cara yang strategis untuk menerangi kota untuk berbagai tujuan, baik itu ketentuan informasi untuk penduduk setempat atau upaya untuk meningkatkan tempat wisata Banyuwangi. Melalui ini, slogan "Banyuwangi Kota Santet" berkontribusi signifikan terhadap citra Banyuwangi.

Untuk mendukung penemuan (kembali) identitas baru ini, seniman dan akademisi telah memerankan kembali makna dan fungsi santet, di luar makna negatifnya. Pada titik ini, orang-orang mengatasi pemilihan memori; yaitu mengingat hal-hal tertentu yang memperkuat pendapat mereka, dan sebaliknya melupakan hal-hal tertentu yang melemahkannya. Pengelompokan santet lokal Banyuwangi menjadi empat jenis warna adalah penemuan baru yang mencoba merusak yang lama dan stigma abadi dari kekuatan gaib rakyat Banyuwangi [12].

KESIMPULAN

Kajian sejarah perkotaan di Indonesia telah mengubah paradigmanya dari sifat "semua peristiwa", sebaliknya menjadi "sosial ekonomi", kemudian masih mengejar alam menjadi bentuk sejarah yang menitikberatkan pada aspek "mentalitas". Pada kasus pembunuhan santet pada tahun 1998, Banyuwangi menjadi salah satu area yang paling sering disebutkan, terutama di media massa. Upaya pelabelan dan penyematan itu menghubungkan semua orang Banyuwangi sebagai ahli santet adalah bagian dari simbolisme diskursif kota. Untuk mendukung (kembali) penemuan identitas baru ini, seniman dan akademisi telah menghidupkan kembali makna dan fungsi santet, di luar makna negatifnya. Pada titik ini, orang-orang itu mengatasi pemilihan memori; yaitu mengingat hal-hal tertentu yang memperkuat pendapat mereka, dan sebaliknya melupakan yang pasti hal-hal yang melemahkannya.

DAFTAR PUSTAKA

- Purnawan Basundoro. 2009. Dua Kota Tiga Zaman: Surabaya dan Malang Sejak Zaman Kolonial sampai Kemerdekaan. Yogyakarta: Ombak
- Purnawan Basundoro. 2013. Merebut Ruang Kota: Aksi Rakyat Miskin Kota Surabaya 1900-1960-an. Tangerang Selatan: Marjin Kiri

- Selo Soemardjan. 1981. *Perubahan Sosial di Yogyakarta*. Yogyakarta: UGM Press
- Abdurrahman Surjomiharjo. 2008. *Kota Yogyakarta Tempo Doeloe*. Jakarta: Komunitas Bambu
- Kusno, A. (2006). Guardian of memories: Gardu in urban Java. *Indonesia*, (81), 95-149.
- Peter J.M. Nas (ed). 2011. *Cities Full of Symbols. A Theory of Urban Space and Culture*. Leiden: Leiden University Press
- Husain, E. (2015). *The Islamist: Why I joined radical Islam in Britain, what I saw inside and why I left*. Penguin UK.
- Susanto. "Jati Diri Kota Solo: Problem Sebuah Kota di Jawa", dalam Sri Margana dan M. Nursam. 2010. *Kota-kota Di Jawa: Identitas, Gaya Hidup dan Permasalahan Sosial*. Yogyakarta: Ombak. Hlm. 35- 48
- Roosa, J. (2006). *Pretext for Mass Murder: the September 30th Movement and Suharto's coup d'état in Indonesia*. Univ of Wisconsin Press.
- Teresa Wood. 2007. "Magic, morality, and medicine: Madness and medical pluralism in Java", *Dissertation*. University of Washington.
- Nicholas Herriman. 2013. *Negara vs Santet*. Jakarta: YOI
- Latif Kusairi. 2015. "Ontran-Ontran Demokrasi: Kekerasan dengan Isu Dukun Santet di Banyuwangi 1998-1999", *Tesis*. Universitas Gadjah Mada
- Abdul Manan, et.al. 2001. *Geger Santet Banyuwangi*. Surabaya: Institut Studi Arus Informasi
- Kusnadi, "Santet dalam Pandangan Orang Using Banyuwangi", on *Surya*, September 11, 1993.
- Sri Margana. "Outsiders and Stigma: Reconstruction of Local Identity in Banyuwangi", in Susan Legêne, Bambang Purwanto & Henk Schulte Nordholt. 2015. *Sites, Bodies and Stories: Imagining Indonesian History*. Singapore: NUS Press.
- Heru S.P. Saputra. 2007. *Memuja Mantra: Sabuk Mangir dan Jaran Goyang Masyarakat Suku Using Banyuwangi*. Yogyakarta: LkiS. *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, volume 32

PENAKLUKAN TRANSOXIANA OLEH QUTAIBAH BIN MUSLIM AL-BAHILI (705-715 M)

Bella Riskika Taufik¹ Muhammad Faiz² Muhammad Masruri³

^{1,2}Universitas Islam Negeri K.H. Achmad Siddiq ³Universiti Tun Hussein Onn Malaysia

Email: bellarizkika17@gmail.com

ABSTRACT

Transoxiana is a region that belongs to the Central Asia region. Transoxiana is now part is to better know how the stages in the conquest of Transoxiana by Qutaibah bin Muslim. Qutaibah ibn Muslim was born in 669 AD. he was known for his brave, assertive, and clever figure. Qutaibah ibn Muslim controlled the entire transoxiana region in 705-715 AD. of Uzbekistan, partly in Kazakhstan, Tajikistan, and Turkmenistan. The purpose of this writing

Keyword: Qutaibah bin Muslim, Conquest, Transoxiana.

ABSTRAK

Wilayah Transoxiana merupakan sebuah wilayah yang masuk dalam kawasan Asia Tengah. Transoxiana kini masuk bagian negara Uzbekistan, sebagian diselatan Kazakhstan, Tajikistan, dan Turkmenistan. Tujuan penulisan ini untuk lebih mengetahui bagaimana tahapan-tahapan dalam penaklukan Transoxiana oleh Qutaibah bin Muslim. Qutaibah bin Muslim lahir pada tahun 669 M. ia dikenal dengan sosok pemberani, tegas, dan cerdas. Qutaibah bin Muslim berhasil menguasai seluruh wilayah Transoxiana pada tahun 705-715 M.

Kata Kunci: Qutaibah bin Muslim, Penaklukan, Transoxiana.

PENDAHULUAN

Asia Tengah merupakan wilayah yang menyerupai bentuk trapesium.¹ Bagian selatan berbatasan dengan Gunung Himalaya, bagian barat laut berbatasan dengan dataran tinggi Pamir, bagian barat berbatasan dengan pegunungan Thian Shan,² bagian utara berbatasan dengan pegunungan Altai (gunung emas),³ Yavalonn dan Stanovoi,⁴ serta di bagian timur berbatasan dengan pegunungan Khujand⁵ dan Koko Nor (kuku Nor).⁶

Luas Asia Tengah yang dilingkupi batasan ini sekitar 6.000.000 km². Seluruhnya merupakan pegunungan dan dataran tinggi yang tandus, juga dataran rendah. Asia Tengah dihuni oleh berbagai etnis seperti, China, Turki, dan Mongol. Wilayah ini oleh para ahli geografi Arab disebut dengan nama negeri *Ma Wara'an Nahr* (belakang/seberang sungai) atau negeri

¹ Bangun datar dua dimensi yang dibentuk oleh empat buah rusuk yang dua diantaranya saling sejajar namun tidak sama panjang

² Terletak di Asia Tengah, disebelah utara Gurun Taklamakan di perbatasan Kirgiztan, Kazakhtan, dan China.

³ Pegunungan Altai adalah barisan pegunungan yang membentang di Asia Tengah dan melalui perbatasan negara Rusia, China, Mongolia, dan Kazakhtan (wikipedia)

⁴ Dalam bahasa Mongolia dikenal dengan sebutan Sukebayatur dan Sukhbaatar

⁵ Terletak di Uzbekistan

⁶ Terletak di provinsi Qinghai China

Transoxiana, yaitu sebuah negeri yang berbudaya, terletak di tengah sungai Jayhoun¹ (Amu Darya) dan Sayhoun (Syr Darya).²

Dimasa lalu, sungai Jayhoun menjadi batas tegas yang memisahkan bangsa-bangsa yang berbicara dengan bahasa Persia dan Turki, atau Iran dan Thuran. Disebalah utaranya terdapat daerah-daerah yang oleh bangsa Arab disebut dengan *Ma Wara'a An Nahr*. Maksudnya nahar (sungai) Jayhoun (Amu Darya). Selain itu mereka juga menyebutnya dengan negeri Al-Haithal, Turkistan (mawathin At-Turk).³

Sepuluh bagian utara dari jajaran negara Transoxiana disebut Asia Tengah atau negara-negara Turkistan. Sebenarnya wilayah ini berbentuk dataran yang memanjang dari jajaran bukit timur, yang dianggap sebagai perpanjangan dari pegunungan Thian Shan hingga ke barat hampir mencapai Samarkand, dan kebawah dari situ akan mencapai tepian Laut Khazar (Qazwain/Kaspia).

Berbagai deretan pegunungan yang utama dan besar di Asia, yang memanjang dari China di timur, hingga pantai laut tengah (Laut Mediterania) di barat, dan yang paling tinggi di Tibet, tepatnya pegunungan Himalaya yang dikenal sebagai atap dunia, cabang-cabangnya menjadi sekat yang membatasi masyarakat berbudaya dengan masyarakat badui sebelum Islam sampai ke wilayah Turki. Akan tetapi, masyarakat yang tinggal di sebelah selatan pegunungan ini memiliki peranan penting di dalam menggerakkan kemajuan budaya dan pendidikan.

Para pakar geografi Arab Muslim klasik menyebut negara-negara republik Islam di Asia Tengah pada masa pertengahan dengan nama Khurasan, *Ma Wara'a An Nahr* (Transoxiana), dan Turkistan. Dari sinilah kemudian dapat dipertegas letaknya dalam peta dunia. Selain itu, wilayah ini juga mengisyaratkan nama-nama kuno yang terdapat dalam sumber-sumber klasik berkenaan dengan maksud dari ketiga nama tersebut.⁴

Menurut Muhammad Abdul Azhim Abu An-Nashr dalam bukunya yang berjudul Islam di Asia Tengah, bahwasannya Khurasan pada abad pertama Hijriyah, bahkan sepanjang abad pertengahan, adalah daerah yang oleh pakar geografi di bagian timurnya dibatasi oleh Sind India dan Takharistan – Khurasan, bagian baratnya dibatasi oleh daerah Jurjan (Astarabad), bagian Utaranya dibatasi oleh negara-negara Shogdh (Shogdia)⁵ dan Khawarizm, sedangkan bagian selatannya dibatasi oleh daerah Shahrizabzstan.⁶

Asia Tengah merupakan negeri-negeri yang mempunyai banyak keberagaman suku, bahasa, budaya, dan agama. Negara-negara yang termasuk dalam bagian Asia Tengah yang juga bekas Republik Soviet ialah, Kazakhstan, Kirgistan, Turkmenistan, Tajikistan, dan Uzbekistan, yang memiliki total populasi sekitar 72 juta.⁷ Sebagian besar orang Asia Tengah menganut agama-agama yang diperkenalkan ke daerah tersebut dalam 1.500 tahun terakhir, seperti Islam Sunni,

¹ Nama Al-Kitab untuk salah satu dari empat sungai dari Taman Eden (penj.)

² Muhammad Abdul Azhim, "Islam Dia Asia Tengah Sejarah, Peradaban, dan Kebudayaan (kairo : Syirkah Nawabigh Al-fikr, 2009) hal.1

³ Ibid., hal 2

⁴ Ibid., hal. 3

⁵ Ada yang menulis Sogdia, Shaghhd, Shoghdiana, dan Shogdia. Sebuah daerah meliputi: Bukhara, Khujand, dan Shahrizabz (Uzbekistan modern)

⁶ Muhammad Abdul Azhim, "Islam Dia Asia Tengah Sejarah, Peradaban, dan Kebudayaan (kairo : Syirkah Nawabigh Al-fikr, 2009) hal. 4

⁷ Prospek Populasi Dunia "Pembagian populasi". Departemen Urusan Ekonomi dan Sosial Perserikatan Bangsa-Bangsa, Divisi Kependudukan. Diakses pada 11-06-2021

Islam Syiah, Islam Ismaili, Tengriisme, dan Kristen Siria. Bagaimanapun Buddhisme, diperkenalkan ke Asia Tengah lebih dari 2.200 tahun yang lalu, dan Zoroastrianisme, lebih dari 2.500 tahun yang lalu.

Transoxiana merupakan sebutan bagi wilayah yang berada di Asia Tengah. Terletak diantara Sungai Jihun (Oxus/Amu Darya) di Selatan dan Sungai Sihun (Syr Darya) di Utara. Wilayah ini juga disebut dengan *Mā Warā' Al-Nahr* (daerah seberang sungai). Terletak di Timur Laut yang berbatasan dengan Persia Kuno. Sebagian besar kawasan ini tercakup dalam negara Uzbekistan sekarang.⁸

Transoxiana sebenarnya telah dimulai penaklukan sejak zaman kekhalifahan Umar bin Khatab (634-644) dan kemudian berlanjut pada masa kekhalifahan Muawiyah bin Abi Sufyan. Akan tetapi saat itu terhenti karena wafatnya Khalifah Muawiyah. Sepeninggal Khalifah Muawiyah, dinasti Umayyah mengalami kekacauan dalam negerinya yang disebabkan oleh timbulnya gerakan revolusi dan pemberontakan. Kekacauan ini berlangsung cukup lama, yang terjadi dari masa pemerintahan Khalifah Yāzid bin Muawiyah (680-683 M) sampai dengan masa awal pemerintahan Khalifah Al-Malik bin Marwān (685-705 M). Sebagian Khalifah saat itu menghabiskan masa pemerintahan mereka memberantas pemberontakan yang terjadi. Setelah dirasa persatuan umat Muslim telah kembali, penaklukan Transoxiana dilanjutkan kembali pada masa Khalifah Al-Malik bin Marwān.

Khalifah 'Abd al-Malik bin Marwān mendapat bantuan dari Al-Hajāj bin Yūsuf sekaligus yang menjadi tangan kanan bagi Khalifah 'Abd al-Malik bin Marwān yang membuat berhasil menaklukan sebagian wilayah Transoxiana. Selanjutnya tahun 609 M, Al-Hajāj mengangkat al-Muhallab bin Abī Sufrah sebagai pemimpin penaklukan ke wilayah Transoxiana dan berhasil menyeberangi sungai Balkh⁹ dan singgah di Kush sampai akhirnya berhasil ditundukkan pada tahun 80 H.¹⁰

Selang dua tahun semenjak Muhallab berada di Kush, akhirnya Muhallab meninggal dunia dan jabatan sebagai Gubernur di Khurasan digantikan oleh putranya yang bernama Yāzid bin Muhallab, yang berhasil menguasai benteng Nizak di Baghdis pada tahun 703 M. Setelah itu al-Hajāj menggantinya dengan Al-Mufadhal bin Muhallab dan berhasil menguasai Baghdis dan Syaum.¹¹

Beberapa waktu kemudian 'Abd Al-Malik bin Marwān meninggal dunia, kekuasaan kekhalifahan digantikan oleh putranya Al-Wālid bin 'Abd al-Malik. Saat Al-Walid menjabat sebagai Khalifah, kondisi negara dengan keadaan yang bersatu dan kuat. Al-Walid memanfaatkan jerih payah dari ayahnya selama ini dengan sangat baik, sehingga menjadikan perluasan wilayah secara besar-besaran. Pada masa pemerintahan Al-Walid merupakan sebuah puncak ekspansi

⁸ Abdussayfi Muhammad Abdul Lathif, *Bangkit dan Runtuhnya Khilafah Bani Umayyah*, Terj. Masturi Irham dan Malik Supar (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2008), 402.

⁹ Maksudnya adalah sungai Jihun (Amu Darya). Yaqut mengatakan, "Sungai Jihun disebut pula sungai Balkh secara kiasan, karena sungai-sungai itu melewati wilayah Balkh". Lathif, Bangkit dan Runtuhnya Khilafah Bani Umayyah, 394.

¹⁰ Al-Bagany. "Ekspansi Dinasti Umayyah di Transoxiana (Bilad Maa Wara'a An-Anhr)"

<http://www.selembayung.com/2020/05/ekspansi-dinasti-umayyah-di-negeri-transoxiana-bilaad-maa-waraa-an-nahr.html> (diakses pada 12 Juni 2021 pukul 18:01)

¹¹ A. Syalabi, *Sejarah dan Kebudayaan Islam II*, Terj. Mukhtar Yahya dan M. Sanusi Latief (Jakarta: Pustaka al-Husna Baru, 2003), 136.

yang begitu besar dan luas baik di barat maupun di timur.¹² Peta kekuasaan Islam pada saat paling luas dalam sejarah Islam yang meliputi tiga benua yaitu Asia, Afrika, dan Eropa.¹³

Dalam misi ekspansi ini dibagi menjadi dua bagian, yaitu barat dan timur. Dibagian barat pertempuran melawan Romawi di Asia kecil dan penaklukan Afrika Utara hingga Andalusia. Sedangkan di bagian timur, di bagi menjadi dua cabang lagi, antara bagian tenggara yaitu meliputi negara India dan ke bagian utara di asia tengah yaitu wilayah Transoxiana. Dalam ekspedisi ke timur ini bawah pimpinan dari al-Hajāj bin Yūsuf ats-Tsaqafi.¹⁴

Misi ini terus berlanjut hingga kepemimpinan Khalifah Al-Walid dan di bawah intruksi dari Qutaibah bin Muslim Al-Bāhili. Qutaibah bin Muslim Al-Bāhili merupakan sosok pemimpin yang pemberani, tegas, dan cerdas. Penaklukan wilayah Transoxiana ini memakan waktu sekitar sepuluh tahun, yaitu dari tahun 86 H sampai dengan tahun 96 H (705-715 M).¹⁵

Biografi singkat Qutaibah bin Muslim Al-Bāhili

Qutaibah bin Muslim Al-Bahili memiliki nama lengkap yaitu, Abū Hafṣ Qutaibah bin Abī Ṣālih Muslim bin ‘Amrū bin al-Huṣain bin Rabī‘ah bin Khālīd bin Asīd al-Khair bin Quḍā‘ī bin Hilāl bin Salāmah bin Tha‘labah bin Wāil bin Mu‘īn bin Mālik bin A‘‘sir bin Sa‘‘id bin Qais Ailān bin Muḍir bin Nizār bin Mu‘id bin Adnān alBāhili.¹⁶ Nama julukannya adalah Abū Hafṣ. Qutaibah lahir di Irak pada 49 H/ 669 M¹⁷ pada masa kekhalifahan Umayyah. Kondisi politik dinasti Umayyah saat kelahirannya yaitu sedang dalam kondisi sibuk-sibuknya dalam melakukan sebuah ekspansi ke Konstantinopel di bawah pemerintahan Khalifah Muawiyah bin Abu Sufyan (41-60 H/661-680 M), akan tetapi usaha saat itu masih belum berhasil.

Qutaibah bin Muslim lahir dari suku Bahilah, suku yang kurang dikenal pada masa jahiliyah. Dalam strata sosial masyarakat Arab, suku Bahilah merupakan suku yang tidak terpadang. Akan tetapi pada masa Islam kabilah ini termasuk kabilah yang cukup berjasa pada masa Rasulullah Saw, dan Khulafa al-Rasyidin.

Dimasa mudanya, Qutaibah bin Muslim banyak menimba ilmu tentang teknik-teknik menunggang kuda, memanah dan strategi peperangan. Tidak hanya itu, Qutaibah bin Muslim juga belajar ilmu Fiqih dan al-Qur‘an, bersama gurunya yang bernama ‘Anbasa bin Sa‘id. Qutaibah sudah memperlihatkan kepiawaiannya dan keberaniannya dalam pasukan militer sejak usia remaja. Kepiawaiannya dan keberaniannya memang membuat siapapun akan takjub, hingga sampai akhirnya hal itu dilihat oleh panglima Muhallab bin Abi Sufrah. Muhallab saat itu juga langsung menyampaikan kabar tersebut kepada Al-Hajjaj bin Yusuf yang saat itu menjabat sebagai Gubernur di Irak. Saat Qutaiba bin Muhammad berusia remaja, saat itu Irak dalam kondisi berantakan, karena Irak pada saat itu terkenal dengan fitnah dan aksi pemberontakan. Penguasa Irak saat itu menyibukkan para rakyatnya untuk mengikuti perang sebagai pengabdian dan juga penyebaran dakwah Islam. Al-Hajjaj bin Yusuf yang saat itu menjabat sebagai gubernur wilayah Irak, juga sibuk mempersiapkan kekuatan untuk menumpaskan pemberontakan-

¹² Hasan Ibrahim , Sejarah Kebudayaan Islam, Terj. Djahdan Ibnu Humam (Yogyakarta: Kota Kembang, 1989), 80.

¹³ M. Abdul Karim, Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam (Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, 2007), 120.

¹⁴ Syalabi, Sejarah Peradaban Islam II, 134

¹⁵ Muhammad Abdul Azhim, “Islam Dia Asia Tengah Sejarah, Peradaban, dan Kebudayaan (kairo : Syirkah Nawabigh Al-fikr, 2009) hal. 51

¹⁶ Ibn Khalikān, Wafayāt al-A‘yān, vol. III (Beirut: Dār Ṣādir, 1971), 86

¹⁷ Muhammad Ali, Para Panglima Penakluk Dunia, Terj. Umar Mujtahid (Jakarta: Ummul Qura, 2017), 361.

pemberontakan tersebut demi menjaga kekuasaan Islam di Damaskus dan mengembalikan situasi aman dan stabil. Dikesempatan itulah Qutaibah bin Muslim bergabung dan terjun di medan perang diusianya yang baru menginjak 17 tahun.¹⁸

Awal cerita bagaimana Qutaibah diangkat menjadi Gubernur, bermula dari Al-Hajjaj bin Yusuf mengumpulkan para tokoh-tokoh di daerah untuk bermusyawarah tentang persoalan yang sedang terjadi, yaitu pemberontakan yang dilakukan seorang laki-laki pemberani dari kalangan Khawarij, Syabib Al-Khariji pada tahun 77 H/702 M. Pemberontakan yang dilakukan Syabib Al-Khariji cukup besar dan sangat berbahaya. Beberapa kali Syabib Al-Khariji dapat mengalahkan pasukan dari Al-Hajjaj bin Yusuf hingga sampai akhirnya Kufah dapat kuasainya.¹⁹ Oleh sebab itu, Al-Hajjaj mencoba mengumpulkan para tokoh-tokoh penting di setiap daerah untuk meminta saran ataupun masukan dalam penumpasan terhadap Syabib Al-Khariji dan pasukannya, saat itu Qutaibah hadir dalam musyawarah besar tersebut.

Dalam buku yang berjudul *Para Panglima Islam Penakluk Dunia*, karya dari Muhammad Ali, dituliskan bagaimana interaksi dan percakapan antara Qutaibah bin Muhammad dan Al-Hajjaj bin Yusuf. "Sesungguhnya Syabib Al-Khariji telah berada di tengah-tengah kalian, dan memasuki wilayah kalian dan membunuh prajurit kalian, sampaikan saran kalian padaku!" suasana seketika hening, tidak ada yang berkata, kemudian Qutaibah mengangkat tanganya dan mulai berbicara "Apabila Amir mengizinkan aku akan bicara", Al-Hajjaj mempersilakkannya. "Demi Allah swt. Amir tidak merasakan pengawasan Allah swt, tidak menunaikan (perintah dan hak) Amirul Mukminin dan tidak tulus terhadap rakyat", Qutaibah kembali ketempat duduknya. Mendengar perkataan seperti itu membuat Al-Hajjaj bin Yusuf marah, melepaskan selimut duduknya, kemudian mengalihkan kedua kakinya dari kasur dan berkata "siapa yang berbicara tadi?". Qutaibah kembali mengangkat suara dan mengulangi kalimatnya serta memperkenalkan dirinya. Al-Hajjaj bin Yusuf lalu berkata kepada Qutaibah bin Muslim, "Menurutmu Bagaimana?". Qutaibah bin Muslim menjawab, "Kau pergi sendiri menemuinya, lalu kau hakimi dia". Hajjaj bin Yusuf berkata kepadanya, "Buatkan tenda untukku, lalu datanglah kepadaku pagi-pagi".²⁰

Dihari selanjutnya Al-Hajjaj setelah selesai melaksanakan sholat shubuh, Al-Hajjaj memasuki ruangnya. Ajudan Al-Hajjaj sering keluar untuk memastikan apakah Qutaibah sudah datang, tiba-tiba Qutaibah datang berjalan dari masjid mengenakan baju panjang berwarna kuning, surban sutera berwarna merah, dengan mengalungkan pedang panjang lebar dengan tali yang pendek hingga seakan berada tepat di kedua ketiak, dan mengenakan baju besi yang menutupi seluruh tubuh hingga betis. Pintu dibuka untuknya, lantas Qutaibah masuk menemui Al-Hajjaj tanpa dihalangi siapapun. Tak lama kemudian, Qutaibah keluar dengan membawa bendera yang berkibar, Qutaibah ditugaskan untuk memimpin pasukan melawan Syabib Al-Khariji. Al-Hajjaj bin Yusuf kemudian shalat dua rakaat, lalu keluar mengikuti Qutaibah bin Muslim. Sementara orang-orang berkendara dibelakang mereka berdua. Mereka bergerak menuju ke tempat Syabib Al-Khariji berkemah.²¹

¹⁸ Nabawiyah Mahmud, Al-Muntashirun, terj. Ahmad Dzulfikar, 13 Jenderal Islam Paling Berpengaruh Sepanjang Sejarah, hal. 125.

¹⁹ Rasul Ja'fariyan, The Historis of Chalips, terj. Ana Farida dkk, Sejarah Para Pemimpin Islam (Cet. I; Jakarta: Al-Huda, 2010), hal. 237.

²⁰ Muhammad Ali, Abthalul Fathil Islamy, terj. Umar Mujtahid, Para Panglima Islam Penakluk Dunia, hal. 362.

²¹ Ibid., hal. 363

Tidak lama setelah itu, Qutaibah mempersiapkan barisan pasukannya dan beberapa saat kemudian pertempuran terjadi antara pasukan Qutaibah melawan Syabīb al-Khariji. Di sela-sela perang yang begitu dahsyat, Qutaibah bin Muslim mengirim satu pasukan yang dipimpin oleh Khalid bin Utub, kemudian memerintahkan mereka untuk membakar tenda-tenda perkemahan Syabib Al-Khariji dari belakang mereka. Api menyambar begitu cepat, tenda-tenda Syabib Al-Khariji dan pasukannya. Melihat hal ini Syabib Al-Khariji dan pasukannya mundur ketakutan dan melarikan diri dengan tunggang-langgang. Pasukan Khalid bin Utub mencoba mengejar Syabib Al-Khariji dan pasukannya hingga mereka mengalami kekalahan.²²

Dari sinilah pengenalan awal antara Qutaibah bin Muslim dengan Al-Hajjaj bin Yusuf. Atas keberanian dan keberhasilannya melawan Syabib Al-Khariji, mulai saat itu Al-Hajjaj mulai mengandalkan Qutaibah bin Muslim dalam penaklukan misi penaklukan wilayah-wilayah diluar sungai Euftrat.²³ Al-Hajjaj bin Yusuf memberikan amanah kepada Qutaibah bin Muslim sebagai panglima perang yang fokus menjalankan misi penaklukan dan juga menunjuk Qutaibah bin Muslim sebagai gubernur di Khurasan²⁴ menggantikan al-Mufadhal bin Muhallab, keputusan yang diambil Al-Hajjaj bin Yusuf saat itu tentunya sudah mendapatkan persetujuan dari Khalifah Abdul Malik bin Marwan.²⁵

Sebagian besar hidup Qutaibah bin Muhammad dihabiskan pada masa pemerintahan Khalifah Walid bin Abdul Malik. Dibawah komando Al-Hajjaj bin Yusuf, semua misi untuk memperluas wilayah Islam di Transoxiana diserahkan kepada Qutaibah bin Muslim. Banyaknya wilayah yang berhasil di taklukan Qutaibah bin Muslim dan pasukannya membuat mereka semakin banyak pengalaman dan tentunya semakin kuat, sampai akhirnya penaklukannya tersebut sampai di daratan Cina.²⁶

Langkah-Langkah Penaklukan dan Tahapan-Tahapannya

Melakukan sebuah misi yang cukup besar yaitu ekspansi di Transoxiana membuat Qutaibah bin Muslim terus berfokus dalam mempersiapkan apapun yang perlu dibutuhkan dalam penaklukan ini. Semua persiapan dari pasukan, persenjataan, dan juga strategi sudah Qutaibah persiapkan dengan sangat matang. Dalam penaklukan Transoxiana membutuhkan waktu sekitar sepuluh tahun, dari tahun 705-715 M dan di bagi menjadi beberapa tahapan, antara lain:

1. Tahapan pertama (86-87 H)

Tahap pertama memakan waktu selama satu tahun (86-87 H/ 705-706 M). Pada tahapan ini, Qutaibah berhasil mengalahkan wilayah Tukharistan. Merupakan wilayah besar yang terletak di kedua sisi Sungai Jayhoun (Amu Darya). Wilayah ini sebelumnya terlihat tidak stabil sejak ditaklukan oleh Al-Ahnaf bin Qais dimasa Khalifah Ustman bin Affan.²⁷

²² Ibid.

²³ Philip K. Hitti, *History of the Arabs; From The Earliest Times To the Present*. terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi, *History of the Arabs* (Cet. I, Jakarta: PT Ilmu Semesta, 2013), h. 259.

²⁴ Khurasan adalah sebuah negara yang luas, berbatasan dengan Irak di Barat dan Afganistan di Timur. Diantara kota terkenal di negeri ini adalah Naisabur, Harah, Marwa, Balkh. Dikutip dari; Muhammad Ali, Abthalul Fathil Islamy, terj. Umar Mujtahid, *Para Panglima Islam Penakluk Dunia*, h. 367.

²⁵ Muhammad Ali, Abthalul Fathil Islamy, terj. Umar Mujtahid, *Para Panglima Islam Penakluk Dunia*, hal.364

²⁶ Hepi Andi Bastoni, *Sejarah Para Khalifah*. (Cet. I, Jakarta: Al-Kautsar, 2008). h, 48.

²⁷ Muhammad Abdul Azhim, "Islam Dia Asia Tengah Sejarah, Peradaban, dan Kebudayaan (kairo : Syirkah Nawabigh Al-fikr, 2009) hal. 51

Sebelum menyebrangi sungai Jayhoun, Qutaibah bin Muslim harus menaklukan wilayah ini terlebih dahulu. Setelah selesai menyebrangi sungai Jayhoun Qutaibah tiba di Thaliqan. Qutaibah dan pasukannya disambut hangat oleh para pemimpin dan pemuka di wilayah tersebut. Qutaibah dan pasukannya bertemu Taisyul A'war, Raja Shafaniyan saat sedang menyebrangi sungai. Taisyul A'war memberikan begitu banyak hadiah kepada Qutaibah. Taisyul A'war juga mengajak Qutaibah dan pasukannya untuk berkunjung ke negerinya. Akhirnya Qutaibah dan pasukannya ikut ke Taisyul A'war ke Syafaniyan. Taisyul pun akhirnya menyerahkan Negerinya tersebut ke Qutaibah. Sebagai gantinya, Qutaibah memberikan perlindungan terhadap Taisyul dan negerinya Syafaniyan terhadap musuhnya yaitu Raja Ghasytasiban, penguasa dari Akhruwan dan Syuman, yang keduanya merupakan masuk dalam wilayah Tukharistan.²⁸ Akhirnya Raja Ghasytasiban memilih untuk berdamai dan membayar jizyah terhadap Qutaibah bin Muslim.²⁹ Dapat dikatakan bahwasannya penaklukan di Tukharistan berjalan secara damai dan tanpa adanya sebuah peperangan.

Setelah itu, Qutaibah bin Muslim memerintahkan kepada saudaranya, Shalih bin Muslim untuk menggantikan kepemimpinan pasukannya. Qutaibah memutuskan akan kembali ke merv dan menghabiskan musim dingin disana, akan tetapi keputusan tersebut di membuat Al-Hajjaj bin Yusuf menegur Qutaibah bin Muslim. "Jika kau berperang, maka hendaklah kau berada di depan pasukan. Jika kau mundur, maka beradalah di belakang pasukan". Teguran dari Al-Hajjaj untuk Qutaibah. Akhirnya Qutaibah memutuskan untuk mempersiapkan strategi untuk mengalahkan musuh selanjutnya, dengan cara mempelajari kondisi negeri yang akan ia taklukan, bagaimana dengan kekuatan dan kelemahan musuh.³⁰

2. Tahapan kedua (87-90 H)

Pada tahap kedua ini, Qutaibah mulai menaklukkan Transoxiana pada tahun 87 H/706 M. Qutaibah menyebrangi sungai, dan kemudian menuju ke kota Bekand.³¹ Setibanya di wilayah tersebut, masyarakat setempat tidak mau berdamai dengan Qutaibah ataupun membayar Jizyah, akhirnya penduduk Bekand berbondong-bondong meminta bantuan terhadap Shaghhd dan sekitarnya, dan sampai akhirnya mereka datang.³²

Shaghhd akhirnya membantu Bekand dengan membawa pasukan dengan begitu banyak, hingga membuat Qutaibah dan pasukannya terkepung. Qutaibah dan pasukannya terisolasi yang menyebabkan tidak bisa keluar dari wilayah tersebut. Pun sebaliknya, utusan dari luar tidak ada yang bisa masuk ke wilayah tersebut. Selama dua bulan Al-Hajjaj menanti kabar dari mereka tetapi hasilnya nihil, sehingga membuat Al-Hajjaj bergelisah hati. Al-Hajjaj memerintahkan kepada rakyatnya untuk mendoakan pasukan yang sedang berjihad ini di masjid-masjid. Akhirnya, selang

²⁸ Kennedy, *The Great Arab Conquest*, 324.

²⁹ Lathif, *Bangkit dan Runtuhnya Khilafah Bani Umayyah*, 408.

³⁰ Muhammad Ali, *Abthalul Fathil Islamy*, terj. Umar Mujtahid, *Para Panglima Islam Penakluk Dunia*, h. 367

³¹ Bekand atau Baikand ada juga yang mengatakan Paykand, merupakan kota utama di Bukhara, terletak di dekat sungai Jihun. Pada abad ke-delapan kota ini dikenal sebagai kota pusat perdagangan besar, yang pedagangnya secara teratur mengunjungi Cina di sepanjang jalur sutra. Ibid.

³² Kennedy, *The Great Arab Conquests*, 325

beberapa waktu, Bekand dapat di taklukkan. Pasukan Qutaibah dapat memporak-porandakan pasukan lawan. Sebagian pasukan lawan ada yang melarikan diri, walaupun akhirnya dapat di cegah, ada yang menjadi tawanan, bahkan ada yang terbunuh.³³

Qutaibah kemudian berencana untuk kembali ke Merv, dan mengangkat salah seorang dari Bani Qutaibah untuk menjadi penguasa di wilayah tersebut. Siapa sangka, saat Qutaibah dalam perjalanan kembali Merv, masih dalam jarak lima farsakh dari Bekand, penduduk Bekand telah ingkar terhadap janji-janjinya. Tanpa pikir panjang Qutaibah dan pasukannya kembali menghadap mereka. Raja-raja dan penguasa saat itu memilih untuk terus melawan, dengan cara akan mengepung Samarkand. Akan tetapi Qutaibah sudah memprediksi hal tersebut. sebelum para Raja dan para penduduknya menumbangkan Qutaibah dan pasukannya, Qutaibah sudah terlebih dulu menumbangkan mereka. Perlawanan dari Shaghhd sudah mulai kewalahan, kesempatan ini dimanfaatkan oleh Qutaibah untuk terus melakukan sebuah perlawanan tanpa henti.

Alhasil, Qutaibah dan pasukannya berhasil memasuki kota. Kemudian Qutaibah langsung memerintahkan kepada pasukannya untuk menghancurkan berhala-berhala yang ada kota tersebut dan Qutaibah juga membangun Masjid di kota tersebut. Qutaibah dan pasukannya berhasil harta rampasan yang sangat melimpah dari mereka, berupa bejana-bejana dari emas dan perak, serta sejumlah patung emas. Dari dalam salah satu patung itu dikeluarkan batangan emas seharga 150.000 dinar. Qutaibah juga menemukan sebuah gudang penyimpanan harta yang isinya berupa timbunan harta dan senjata.³⁴ Qutaibah dan pasukannya akhirnya kembali Merv untuk beristirahat, dan menyusun strategi untuk penaklukan selanjutnya di wilayah Sayhoun.³⁵

3. Tahapan ketiga (91-93 H)

Pada tahap ketiga ini dimulai pada tahun 91-93 H/ 709-802 M. Sebelumnya Qutaibah bin Muslim bersama pasukannya sempat singgah di Numusyk. Kedatangan Qutaibah dan pasukannya di Numusyk sempat mengejutkan Raja, penguasa, dan penduduk setempat kala itu akan tetapi penguasa dan penduduk setempat tidak melakukan sebuah perlawanan, mereka memilih berdamai terhadap Qutaibah dan pasukannya tersebut. Hal yang sama juga terjadi di wilayah Ramitsanah. Saat Qutaibah dan pasukannya berada di wilayah tersebut, penguasa dan penduduk Ramitsanah juga tidak melakukan sebuah perlawanan terhadap Qutaibah, mereka memilih untuk berdamai.

Sebelum kedatangan Qutaibah dan pasukannya di Soghdia, para penguasa di Soghdia sudah memprediksi akan kedatangan dari Qutaibah dan pasukannya. Penduduk Soghdia mencoba bersekutu dengan pasukan Turki dan penduduk Ferghana total jumlah pasukan keseluruhan mencapai dua ratus ribu.³⁶

³³ Muhammad Abdul Azhim, Op. cit. hal. 52

³⁴ Ibrahim, Buku Pintar Sejarah Islam, hal. 313.

³⁵ Muhammad Abdul Azhim, Op. cit. hal 53

³⁶ Al-Ṭabari, Tarikh al-Rasul wa al-Mulk, vol. VI, 483.

Penduduk Soghdia sudah bersiap menyerang Qutaibah dan pasukannya di dekat Stepa. Pasukan tentara Qutaibah yang bersamanya begitu besar. Sepanjang perjalanan menuju Bukhara yang sangat lebar dan besar itu, terbentarn pasukan yang panjangnya lebih dari satu setengah kilometer. Qutaibah berada di barisan terdepan sebagai pemimpin sedangkan saudara laki-lakinya Abdurrahman berada barisan belakang sebagai komando. Melihat situasi seperti itu, Pasukan Soghdia memutuskan untuk menyerang pasukan Qutaibah dari belakang.

Abdurrahman merasa kesulitan menghadapi pasukan Soghdia ini, sampai akhirnya Abdurrahman mengutus seseorang untuk menemui Qutaibah dan meminta bantuan. Mendengar hal tersebut Qutaibah dan pasukannya kembali ke barisan belakang guna membantu Abdurrahman dalam perlawanannya dengan pasukan Soghdia. Qutaibah dan pasukannya langsung menyerang pasukan Soghdia dan sekutunya hingga sampai akhirnya pasukan Soghdia dan sekutunya mengalami kekalahan, mereka kemudian melarikan diri. Qutaibah mencoba untuk tidak menekannya, dan membiarkannya, selanjutnya Qutaibah dan pasukannya kembali ke Merv.³⁷

Qutaibah bin Muslim tiba di perbatasan kota Bukhara pada tahun 89 H/708 M. Akan tetapi, Qutaibah dan pasukannya tidak dapat memasuki kota tersebut dikarenakan Wardan Khadzah, selaku Raja di wilayah tersebut dan juga penduduk Bukhara melakukan perlawanan terhadap Qutaibah dan pasukannya.³⁸

Dalam perlawanan melawan Raja Wardan dan juga penduduk Bukhara terbilang cukup sulit menurut Qutaibah. Dalam perlawanan tersebut Raja Wardan mencoba menghalangi pergerakan dari Qutaibah dan pasukannya. ditambah lagi musim dingin yang sudah tiba, sedangkan perbekalan pasukan Qutaibah sudah hampir menipis. Qutaibah akhirnya memutuskan untuk kembali ke Merv dan meminta bantuan terhadap Al-Hajjaj. Al-Hajjaj meminta kepada Qutaibah untuk mencari beberapa pelukis untuk menggambarkan peta beberapa wilayah yang mencakup negeri Syasy, Nasaf, dan Wardan. Qutaibah memenuhi permintaan Al-Hajjaj dan mencari seorang pelukis untuk menggambarkan peta wilayah tersebut.³⁹

Setelah selesai pelukis menggambar wilayah tersebut, Qutaibah langsung mengirimkan hasil gambaran peta tersebut ke Al-Hajjaj. Melihat peta tersebut, Al-Hajjaj mengirimkan beberapa perintah terhadap Qutaibah, Al-Hajjaj berkata, “Sesungguhnya, negeri Kush telah lepas, negeri Nasaf telah lenyap, sedangkan Wardan akan segera tiba. Jangan sampai kau ragu, hindarilah jalan-jalan kecil yang mungkin menyesatkan. Kembalilah kepada tujuanmu, yaitu negeri Bukhara. Bertobatlah kepada Allah atas kesalahan yang kau perbuat. Datanglah ke Bukhara melalui berbagai tempat.”⁴⁰

Surat yang dikirim tersebut berisi perintah, teguran, petunjuk dan semangat untuk Qutaibah dalam perlawanannya dengan Wardan Kadzah. Kemudian pada

³⁷ Kennedy, *The Great Arab Conquests*, 327.

³⁸ Qasim A. Ibrahim dan Muhammad A. Saleh. *Al-Maws'uh Al-Muyassarah Fi Al-Tarikh AllIslam*, terj. Zainal Arifin, *Buku Pintar Sejarah Islam Jejak Langkah Peradaban Islam dari Masa Nabi Hingga Masa Kini*, h. 313.

³⁹ Muhammad Ali, *Abthalul Fathil Islamy*, terj. Umar Mujtahid, *Para Panglima Islam Penakluk Dunia*, h. 373

⁴⁰ *Ibid.*, hal. 374

tahun 90 H/709 M dengan semangat yang membara Qutaibah dan pasukannya melawan Wardan Kadzah. Raja Bukhara saat itu Wardan Kadzah, sudah bersiap-siap dalam perlawanannya dengan Qutaibah. Ia juga bersekutu dengan pasukan Sughd, Turki, dan penduduk disekitarnya. Sebelum bantuan dari Sughd, Turki, dan penduduk sekitar datang, Qutaibah dan pasukannya sudah lebih dulu datang ke Bukhara. Qutaibah dan pasukannya tanpa menunggu lama langsung mengepung kota Bukhara, dan menekan Wardan Kadzah. Sesaat bantuan dari sekutu Wardan datang, salah satu pasukan menghampiri Qutaibah, yaitu dari kabilah Azd kemudian meminta izin untuk memerangi sekutu tersebut. “Jadikanlah kami satuan tersendiri dan biarkan kami memerangi mereka, jika memang mereka menginginkan perang dan pembantaian”.⁴¹

Qutaibah memberikan izin, kemudian kabilah Azd langsung memberikan perlawanan terhadap pasukan Sughd, Turki, dan penduduk sekitar. Qutaibah saat itu duduk di atas kursi dengan memakai tunik warna kuning dengan senjatanya,⁴² sembari memberikan komando terhadap pasukannya yang sedang berperang. Singkat cerita pasukan sekutu dapat mendesak pasukan dari kabilah Azd, melihat situasi yang semakin tidak memungkinkan, akhirnya Qutaibah maju untuk membantu pasukannya tersebut. Dengan majunya Qutaibah, pasukan sekutu semakin terdesak, dan sampai akhirnya mereka melarikan diri ke tempat yang lebih tinggi untuk berlindung. Singkat cerita akhirnya pada tahun 709 M, Bukhara takluk di tangan Qutaibah bin Muslim. Selanjutnya Qutaibah menyelesaikan beberapa urusannya, dan kemudian kembali ke Merv.

Inti dari tahapan ketiga dari penaklukan Transoxiana yaitu di wilayah Samarkand, karena Samarkand merupakan kota terbesar di seluruh Transoxiana, dan juga benteng pertahanannya yang paling kuat di Transoxania.⁴³ Akhirnya Qutaibah mengerahkan seluruh pasukannya untuk melakukan penyerangan terhadap Samarkand. Qutaibah dan pasukannya berfokus dalam penyerangan benteng yang ada di kota Samarkand tersebut, tetapi Qutaibah dan pasukannya belum berhasil dalam penghancuran benteng tersebut dikarenakan begitu kuat dan sangat kokoh.

Qutaibah telah mempersiapkan penyerangan ini secara matang. Qutaibah memilih sendiri tentara-tentara yang kuat dan disiplin. Qutaibah melakukan penyerangan ini dengan menaiki kuda. Pasukan Sughd mencoba melakukan penyerangan secara kuat terhadap pasukan Muslim, akan tetapi penyerangan tersebut dapat di halau oleh pasukan Muslim, sehingga membuat pasukan Sughd kembali memasuki kota dan berlindung di balik benteng-benteng tersebut. Selanjutnya Qutaibah melakukan penyerangan balik dengan jarak jauh agar dapat menghancurkan benteng-benteng besar tersebut. Beberapa kali benteng-benteng itu berlubang tetapi pasukan Sughd segera menutupnya atau menambal lubang benteng tersebut. penyerangan Qutaibah tidak berhenti, secara terus menerus

⁴¹ Ibid.

⁴² Kennedy, *The Great Arab Conquests*, 327-328.

⁴³ Nabawiyah Mahmud, *Al-Munthasirun*, terj. Ahmad Dzulfikar, 13 Jenderal Islam Paling Berpengaruh Sepanjang Sejarah, h. 134.

Qutaibah menghujani benteng tersebut dengan senjata-senjata jarak jauh, sampai akhirnya pasukan Sughd kewalahan dalam mempertahankan benteng tersebut.

Melihat kesempatan ini, pasukan Qutaibah langsung memanah dari jauh pasukan Sughd yang berada di balik benteng-benteng tersebut. tidak hanya itu, pasukan pasukan Qutaibah langsung memasuki kota tersebut melalui benteng-benteng yang berlubang. Dengan semangat yang berkobar, Qutaibah dan pasukannya dapat memasuki kota Samarkand. Penduduk Samarkand saat itu sangat ketakutan dengan keberhasilan Qutaibah dan pasukannya memasuki kota Samarkand. Akhirnya penduduk Samarkand meminta untuk berdamai dan membayar jizyah terhadap Qutaibah. Qutaibah juga meminta untuk dibangun masjid yang ada mimbarinya di kota tersebut. Selanjutnya Qutaibah melakukan sholat dua rakaat dan kemudian berkhotbah di depan seluruh pasukannya.⁴⁴

Qutaibah menunjuk saudaranya Abdullah bin Muslim sebagai gubernur di Samarkand. Qutaibah berkata: “Jangan biarkan ada satu orang musyrik pun memasuki pintu kota Smarkand kecuali dengan tangan yang sudah dicap. Apabila capnya itu sudah kering dan dia belum keluar dari kota ini maka bunuhlah ia. Kalau dia membawa besi, pisau atau sejenisnya maka bunuhlah dia. Kalau engkau telah menutup pintu pada malam hari dan engkau mendapatkan satu orang dari mereka maka bunuhlah dia”.⁴⁵

Takluknya Samarkand di tangan umat Muslim membuat satu persatu penduduk sekitar bergabung di pasukan Qutaibah sehingga mencapai 27.000. satu persatu kawasan Asia Tengah jatuh di genggamannya umat Islam.⁴⁶

4. Tahap keempat (94-96 H)

Pada tahun 94 H/712 M, Qutaibah dan pasukannya menyebrangi Sungai Syhoun untuk pertamakalinya. Jumlah pasukan yang dibawanya sebesar 24.000 pasukan, diantaranya ada yang berasal dari penduduk Bukhara, Kash, dan Khawarizm. Sebagian pasukan tersebut diarahkan ke Syasy, sedangkan yang lain menuju Ferghana.

Pecalah peperangan di sekitar kota Khujand, namun sayangnya peperangan kali ini tidak memihak terhadap umat Islam, disebabkan karena sebelum pasukan umat Islam mendapatkan kemenangan, saat itu Qutaibah bertolak menuju Kashan. Saat di Kashan, Qutaibah susul oleh pasukannya yang dikirim ke Syasy. Pasukannya tersebut meminta bantuan terhadap Qutaibah untuk membantu menyerang perlawanan dari Syasy. Qutaibah pun menyetujuinya dan kemudian perlawanan terhadap Syasy dapat ditaklukan. Disisi lain, Qutaibah juga mendapat serangan dari pasukan Ferghana, akan tetapi serangan tersebut dapat Qutaibah dan pasukan atasi. Alhasil, pada tahun 95 H/713 Qutaibah dan Pasukannya berhasil menaklukkan Syasy dan Ferghana.⁴⁷

KESIMPULAN

⁴⁴ Muhammad Ali, Abthalul Fathil Islamy, terj. Umar Mujtahid, Para Panglima Islam Penakluk Dunia, h. 385.

⁴⁵ Muhammad Mahmud Al-Qadhi, Qa'id wa Mauqu'ah 1-10, terj. Nuroddin Usman, 10 Pahlwan Penyebar Islam, h. 281.

⁴⁶ M. Abdul Karim, Islam di Asia Tengah, h. 16.

⁴⁷ Lathif, Bangkit dan Runtuhnya Khilafah Bani Umayyah, 414-415.

Qutaibah bin Muslim Al-Bahili memiliki nama lengkap yaitu, Abū Hafṣ Qutaibah bin Abī Ṣālih Muslim bin ‘Amrū bin al-Huṣain bin Rabī‘ah bin Khālīd bin Asīd al-Khair bin Quḍā‘ī bin Hilāl bin Salāmah bin Tha‘labah bin Wāil bin Mu‘īn bin Mālik bin A‘‘sir bin Sa‘‘id bin Qais Ailān bin Muḍir bin Nizār bin Mu‘īd bin Adnān alBāhili.⁴⁸ Nama julukannya adalah Abū Hafṣ. Qutaibah lahir di Irak pada 49 H/ 669 M.

Qutaibah bin Muslim lahir dari suku Bahilah, suku yang kurang dikenal pada masa jahiliyah. Dalam strata sosial masyarakat Arab, suku Bahilah merupakan suku yang tidak terpadang. Akan tetapi pada masa Islam kabilah ini termasuk kabilah yang cukup berjasa pada masa Rasulullah Saw, dan Khulafa al-Rasyidin.

Dalam penaklukan Transoxiana membutuhkan waktu sekitar sepuluh tahun, dari tahun 705-715 M dan di bagi menjadi beberapa tahapan, antara lain:

Tahap pertama, memakan waktu selama satu tahun (86-87 H/ 705-706 M). Pada tahapan ini, Qutaibah berhasil mengalahkan wilayah Tukharistan. Merupakan wilayah besar yang terletak di kedua sisi Sungai Jayhoun (Amu Darya). Wilayah ini sebelumnya terlihat tidak stabil sejak ditaklukan oleh Al-Ahnaf bin Qais dimasa Khalifah Ustman bin Affan.

Pada tahap kedua, Qutaibah mulai menaklukkan Transoxiana pada tahun 87 H/706 M. Qutaibah menyebrangi sungai, dan kemudian menuju ke kota Bekand.⁴⁹ Setibanya di wilayah tersebut, masyarakat setempat tidak mau berdamai dengan Qutaibah ataupun membayar Jizyah, akhirnya penduduk Bekand berbondong-bondong meminta bantuan terhadap Shaghhd dan sekitarnya, dan sampai akhirnya mereka datang. Sampai akhirnya kota ini dapat ditaklukkan oleh Qutaibah bin Muslim.

Pada tahap ketiga ini dimulai pada tahun 91-93 H/ 709-802 M. Sebelumnya Qutaibah bin Muslim bersama pasukannya sempat singgah di Numusykāt. Kedatangan Qutaibah dan pasukannya di Numusykāt sempat mengejutkan Raja, penguasa, dan penduduk setempat kala itu akan tetapi penguasa dan penduduk setempat tidak melakukan sebuah perlawanan, mereka memilih berdamai terhadap Qutaibah dan pasukannya tersebut. Hal yang sama juga terjadi di wilayah Ramitsanah. Saat Qutaibah dan pasukannya berada di wilayah tersebut, penguasa dan penduduk Ramitsanah juga tidak melakukan sebuah perlawanan terhadap Qutaibah, mereka memilih untuk berdamai.

Pada tahun 94 H/712 M, Qutaibah dan pasukannya menyebrangi Sungai Syhoun untuk pertamakalinya. Jumlah pasukan yang dibawanya sebesar 24.000 pasukan, diantaranya ada yang berasal dari penduduk Bukhara, Kash, dan Khawarizm. Sebagian pasukan tersebut diarahkan ke Syasy, sedangkan yang lain menuju Ferghana. Pada peperangan di kota Khujand, kemenangan memihak pada lawan dan umat Islam kalah, akan tetapi di kota Syasy dan Ferghana dapat ditaklukkan dan dimenangkan dari pasukan Qutaibah bin Muslim Al-Bahili.

DAFTAR PUSTAKA

Azhim, Muhammad Abdul. 2009. *Islam Dia Asia Tengah Sejarah, Peradaban, dan Kebudayaan kairo* : Syirkah Nawabigh Al-fikr.

⁴⁸ Ibn Khalikān, *Wafayāt al-A‘yān*, vol. III (Beirut: Dār Ṣādir, 1971), 86

⁴⁹ Bekand atau Baikand ada juga yang mengatakan Paykand, merupakan kota utama di Bukhara, terletak di dekat sungai Jihun. Pada abad ke-delapan kota ini dikenal sebagai kota pusat perdagangan besar, yang pedagangnya secara teratur mengunjungi Cina di sepanjang jalur sutra. Ibid.

- Ali, Muhammad. 2018. *Para Panglima Penakluk Dunia*, (Terj. Umar Mujtahid). Jakarta: Ummul Qura.
- Ath-Thabari. 1969. *Tarikh al-Rusul wa al-Mulk*, Vol. VI. Mesir: Dar al-Maarif.
- Al-Bagany. "Ekspansi Dinasti Umayyah di Transoxiana (Bilad Maa Wara'a An-Anbr)" <http://www.selembayung.com/2020/05/ekspansi-dinasti-umayyah-di-negeri-transoxiana-bilaad-maa-waraa-an-nahr.html> (diakses pada 12 Juni 2021 pukul 18:01)
- Bastoni, Hepi Andi. 2008. *Sejarah Para Khalifah*. Jakarta: Al-Kautsar.
- Ibrahim, Hasan. 1989. *Sejarah Kebudayaan Islam*, (Terj. Djahdan Ibnu Humam). Yogyakarta: Kota Kembang.
- Ibn Khalikān, 1971. *Wafayāt al-A'yān, vol. III*. Beirut: Dār Ṣādir.
- Ibrahim, Qasim A. dan Muhammad A. Saleh. 2014. *Buku Pintar Sejarah Islam: Jejak Langkah Peradaban Islam dari Masa Nabi hingga Masa Kini*, (Terj. Zainal Arifin). Jakarta: Zaman.
- Ja'fariyan Rasul. 2010. *The Historis of Chalips*. (Terj. Ana Farida dkk. Sejarah Para Pemimpin Islam). Jakarta: Al-Huda.
- Karim, M Abdul. 2007. *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*. Yogyakarta: Pustaka book Publisher.
- K. Hitti, Philip. 2013. *History of the Arabs; From The Earliest Times To the Present*. (Terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi, History of the Arabs). Jakarta: PT Ilmu Semesta.
- Kennedy, Hugh. 2001. *The Armies of the Caliphs: Military and Society In the Early Islamic State*. London: Rouledge.
- Lathif, Abdussyafi Muhammad Abdul. 2008. *Bangkit dan Runtuhnya Khilafah Bani Umayyah*, (Terj. Masturi Irham dan Malik Supar). Jakarta: Pustaka al-Kautsar)
- Mahmud, Nabawiyah. 2013. *Al-Muntashirun*. (Terj. Ahmad Dzulfikar, 13 Jenderal Islam Paling Berpengaruh Sepanjang Sejarah). Solo: Pustaka Arafah.
- Mahmud, Nabawiyah. 2013. *Al-Muntashirun*. Terj. Ahmad Dzulfikar, 13 Jenderal Islam Paling Berpengaruh Sepanjang Sejarah. Solo: Pustaka Arafah.
- Mahmud Al-Qadhi, Muhammad. 2003. *10 Pahlawan Penyebar Islam*. Yogyakarta: Mitra Pustaka.
- Syalabi, A. 2003. *Sejarah dan Kebudayaan Islam II*, (Terj. Mukhtar Yahya dan M. Sanusi Latief). Jakarta: Pustaka al-Husna Baru.

TRADISI PUASA MUHARRAM BERKALOBARASI DENGAN MELEKAN TUTOK ISUK DI PONDOK PESANTREN DARUL FALAH BK 14 OKU TIMUR SUMATERA SELATAN (STUDI LIVING HADITS)

Siti Qurrotul Aini¹, Ulfatun Nikmah²

¹²Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember

ainishonhaji@gmail.com nikmahulfa414@gmail.com

ABSTRAK

Berbicara tentang Indonesia tidak akan pernah lepas dari cerita tradisi di setiap wilayahnya. Tradisi menjadi sebuah fenomena yang sangat unik tersusun indah dan terpatri dihati masyarakatnya, disamping itu ajaran Islam sebagai cahaya petunjuk umat dalam mencapai kebenaran yang hakiki. Islam mampu menselaraskan keduanya sebagai tujuan untuk meraih keridhoan Allah SAW dalam setiap amaliyah perbuatan manusia. Ketika tradisi mempunyai dasar hadits Nabi SAW, secara tidak langsung tradisi telah memberikan corak baru terhadap dunia Islam. Sebab tradisi hidup berdampingan dengan masyarakatnya sebelum Islam datang ke Nusantara, dengan begitu saat tradisi dapat dikalaborasi dengan ajaran Islam akan sangat mudah sekali di terima oleh masyarakat luas. Tidak dapat dipungkiri kalangan pesantren pun dapat menerima keberadaan tradisi yang berlandaskan hadits-hadits Nabi SAW. Seperti yang di lakukan oleh santri pondok pesantren Darul Falah ini dengan berpuasa Muharram yang dikalaborasi dengan melekan dihari malam ke 11 Muharram. Tradisi ini telah lama dipraktikkan oleh santri Darul Falah saat bulan Muharram tiba, melekan menjadi satu keunikan yang terdapat dalam tradisi puasa Muharram yang berlandaskan hadis tentang keutamaan bulan Muharram. Adapun metode yang digunakan dalam pengumpulan data yaitu observasi dan interview, dengan pendekatan fenomenologi.

Kata Kunci: Puasa Muharram, Melekan Tutok Isuk, Living Hadits.

PENDAHULUAN

Puasa merupakan salah satu ibadah tertua yang pernah dikenal umat manusia.¹ Ibadah puasa ialah ibadah ruhiyyah yang ada sejak zaman Adam as yang telah mengenal lebih dulu prihal puasa, kemudian dilanjutkan oleh pemeluk ajaran para nabi berikutnya. Selain itu puasa juga dilaksanakan oleh agama lain seperti puasanya bangsa Romawi, Yunani, Mesir dan orang-orang penganis (penyembah patung) di India, meskipun dengan tutorial, motif, waktu dan total hari puasa yang berbeda, namun tidak dapat dipungkiri bahwa umat terdahulu sudah mengenal istilah puasa walaupun dengan praktik yang berbeda-beda. Sehingga dapat disimpulkan bahwa eksistensi puasa sudah menghiasi bumi sejak milyaran abad tahun yang lalu. Sebab al-quran QS. Al-Baqarah ayat 183 secara eksplisit menyerukan agar umat islam wajib berpuasa sebagaimana puasa itu telah diwajibkan atas umat sebelumnya.²

¹ Abduh Muhammad, "Pensyariatan Puasa (Suatu Kajian Historis)," *Al-Adl Jurnal Hukum Islam Dan Pranata Sosial*, Vol. 2 No. 2 (Juli 2009): 89.

² يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

183. Wahai orang-orang yang beriman! Diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang sebelum kamu agar kamu bertakwa.

Muhammad Saw sebagai pembawa risalah Islam memiliki salah satu gerakan yaitu melakukan proses penyempurnaan ibadah puasa secara bertahap sesuai dengan kemampuan atau kondisi umat pada masa dulu, sekaligus untuk masa sekarang baik puasa wajib maupun puasa sunnah. Puasa yang telah disyariatkan oleh ajaran Islam itu sangatlah unik, spesifik dan sifatnya khusus.

Ada 3 faktor pembeda antara puasa yang disyariatkan untuk umat Rasulullah Saw dengan umat para nabi terdahulu yaitu: yang pertama dari segi *rukhsah* (keringanan) misalnya seperti puasanya Siti Maryam,¹ dimana ketika melakukan interaksi (berbicara) terhadap manusia lain itu sudah dapat membatalkan puasa tersebut sedangkan hal-hal yang dapat membatalkan puasa yang dibuat untuk umat Muhammad Saw jauh sangat melebihi ringan, sebab berinteraksi dengan manusia lain tidak dapat membatalkan puasa. Yang kedua lebih sedikit jumlahnya, seperti tata cara puasa yang telah disyariatkan Allah Swt kepada Nabi Daud beserta umatnya dahulu melakukan puasa sehari puasa dan sehari tidak (berselang-seling) atau lebih dikenal dengan puasa daud. Kemudian waktu yang ditetapkan puasa tersebut ialah selama sepanjang tahun dan selama mereka masih hidup. Sedangkan penetapan jumlah hari untuk umat Muhammad Saw hanya diwajibkan pada bulan ramadhan saja selain itu dihukumi puasa sunah.² Yang terakhir yaitu disyariatkan untuk makan sahur sesaat sebelum waktu imsa' tiba, walaupun makan sahur hukumnya hanya sunnah. Namun secara tegas Muhammad Saw mengatakan bahwa makan sahur adalah dapat membedakan puasa umatnya dengan puasa orang-orang dahulu, khususnya puasanya agama ahli kitab, baik yahudi maupun nasrani.³ Sebab umat terdahulu tidak disyariatkan untuk makan sahur ketika berpuasa.

Dari penjelasan diatas dapat kita pahami, bahwa ibadah puasa adalah bagaikan mata rantai yang menunjukkan adanya kesinambungan antara agama-agama dari umat terdahulu. Dalam hal ini ibadah puasa dianggap sebagai salah satu bukti bahwa agama Islam adalah penyempurna ibadah dari agama-agama yang telah diturunkan oleh Allah SWT kepada umat sebelum Islam. Syekh Manna' Al-Qaththan mengatakan bahwa puasa awal mula disyariatkan setelah peristiwa hijrah.⁴ Perintah untuk mengerjakan puasa belum ada selama 13 tahun Nabi menetap di kota Makkah, hingga perintah untuk menjalankan puasa baru di syariatkan pada umatnya secara nyata ketika Nabi sudah hijrah ke Madinah dengan didukung turunnya ayat al-qur'an surat al-baqarah ayat 183. Awalnya Muhammad Saw melaksanakan ibadah puasa pada saat asyura (10 Muharram) saja, sebelum puasa ramadhan ditetapkan sebagai puasa wajib umat Islam. Saat itu Rasulullah menyaksikan orang-orang Yahudi Madinah berpuasa asyuro, lalu Nabi bertanya puasa apakah itu kemudian orang Yahudi mengatakan bahwa hari ini adalah hari yang sangat baik, sebab Allah telah menyelamatkan Nabi Musa beserta bani Israil dari intaian musuh. Setelah

¹ فَكُلِّي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا ۖ فَمَا تَرَيْنَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أَكَلِمَ الْيَوْمَ أَنسِيًّا

²⁶. Maka makan, minum dan bersenanghatilah engkau. Jika engkau melihat seseorang, maka katakanlah, "Sesungguhnya aku telah bernazar berpuasa untuk Tuhan Yang Maha Pengasih, maka aku tidak akan berbicara dengan siapa pun pada hari ini."

² Ahmad Sarwat, *Sejarah Puasa*, (Jakarta Selatan: Rumah Fiqih Publishing, 2021), 18-21.

³ فَصَلُّ مَا بَيْنَ صِيَامِنَا وَصِيَامِ أَهْلِ الْكِتَابِ، أَكَلَةُ السَّحَرِ " Yang membedakan antara puasa kita dan puasa ahli kitab adalah makan sahur. (HR. Muslim)

⁴ Alhafiz Kurniawan, "Sejarah Puasa Umat Islam" Nuonline, 14 April 2021, <https://islam.nu.or.id>.

mendengar perkataan orang Yahudi tersebut Nabi Muhammad Saw pun memerintahkan kepada para sahabat untuk berpuasa juga.⁵

Mengenai adanya Tradisi puasa muharram, di kalangan santri putri pondok pesantren Darul Falah adalah sebagai respon adanya dasar hadits Nabi Muhammad Saw yang benar adanya. Sebab puasa muharram adalah sebagai cikal bakal adanya pensyariatan puasa wajib (ramadhan) umat Rasulullah. Sehingga para santri mempraktikkan tradisi puasa muharram sebagai bentuk mengikuti sunah Rasul, tradisi ini terlihat sangat unik ketika santri mengkolaborasikan puasa dengan meleak an tutok isuk ala santri putri Darul Falah. Oleh sebab itu, tradisi ini sangat menarik untuk diteliti dan dikaji lebih mendalam sebagai kajian *living hadits*.

Telaah Pustaka Tentang Puasa Muharram

3. Pengertian Puasa

Menurut bahasa puasa ialah berasal dari bahasa Arab “صيام/ shiyam” Yang berarti menahan diri, meninggalkan, sedangkan pengertian puasa menurut istilah adalah menahan diri dari hawa nafsu yang dapat membatalkan puasa dari terbitnya fajar sampai terbenamnya matahari dengan disertai niat dan syarat-syarat tertentu. Ibadah puasa adalah salah satu bentuk syariat yang “*kaff ‘anil mahbubah*” yang artinya menahan diri untuk tidak melakukan hal-hal yang mendatangkan kesenangan, dimana telah ditetapkan oleh syariat Islam.⁶

Menahan diri dari hawa nafsu yang dimaksud disini adalah sebagai pelaku ibadah ini, harus dapat menahan diri dari berbagai macam-godaan yang ditawarkan oleh nafsu yaitu seperti ingin makan, minum, ingin berhubungan suami istri dan masih banyak godaan nafsu lainnya. Sebab inilah puasa disyariatkan untuk umat Islam, agar manusia dapat mengendalikan hawa nafsunya.

4. Beberapa Dasar Hadits Nabi Tentang Puasa Muharram

Ada beberapa hadits Nabi yang membahas keutamaan puasa Muharram, salah satunya adalah hadits yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam kitab shahihnya yaitu sebagai berikut ini:

وحدثنا الحسن بن علي الحلواني. حدثنا ابن أبي مريم. حدثنا يحيى بن أيوب. حدثني إسماعيل بن أمية؛ أنه سمع أبا غطفان بن طريف المري يقول: سمعت عبد الله بن عباس رضي الله عنهما يقول: حين صام رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء وأمر بصيامه، قالوا: يا رسول الله! إنه يوم تعظمه اليهود والنصارى. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إِذَا كَانَ الْعَامُ الْمُقْبِلُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، صَمْنَا الْيَوْمَ التَّاسِعَ. قَالَ: فَلَمْ يَأْتِ الْعَامُ الْمُقْبِلُ، حَتَّى تُوْفِيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ."⁷

Menurut Ibnu Hajar Al-Haitami (W. 973 H) dalam kitab Fatawa al-Kubra al-Fiqhiyyah beliau berpendapat bahwa, hikmah disyariatkan perintah puasa 9

⁵ حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ بْنُ جُبَيْرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ فَرَأَى الْيَهُودَ تَصُومُ يَوْمَ عَاشُورَاءَ فَقَالَ مَا هَذَا قَالُوا هَذَا يَوْمٌ صَالِحٌ هَذَا يَوْمٌ نَجَّى اللَّهُ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ عَدُوِّهِمْ فَصَامَهُ مُوسَى قَالَ فَأَنَا أَحَقُّ بِمُوسَى مِنْكُمْ فَصَامَهُ وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ

⁶ Muhammad bin Ibrahim Altuwajjiry, *Puasa*, (Foreigners Guidance Office al-Khubayb at-Buraidah, t.t) 1-2.

⁷ Artinya: “Menceritakan kepada kami al-Hasan bin Ali al-Halwani, menceritakan kepada kami Ibn Abi Maryam, menceritakan kepada kami Yahya bin Ayyub, menceritakan kepada kami Isma’il bin Umayyah, bahwa Isma’il mendengar Abu Ghathafan bin Tharif al-Murriy berkata: Saya mendengar Abdullah bin Abbas berkata: “Ketika Rasulullah Saw berpuasa Asyura’ dan memerintahkan umatnya untuk berpuasa, maka para sahabat bertanya: “Ya Rasulullah, bukankan hari Āsyūrā’ (10 Muharram) adalah yang dimuliakan oleh kaum Yahudi dan Nasrani”. Maka beliau bersabda: “Jika datang tahun depan Insyaallah kita akan berpuasa pada hari ke 9 Muharram.” Namun Rasulullah Saw wafat dan tidak mendapati tahun depan”. (HR. Muslim)

Muharram (tasu'a) pada masa itu adalah dimaksudkan agar terdapat perbedaan antara puasanya umat Islam dengan umat Yahudi dan Nasrani. Kemudian dilengkapi pendapat An-Nawawi dalam kitab al-Majmu', "menurut pendapat mazhab syafi'i ada beberapa faktor mengenai disyariatkannya puasa tasu'a yaitu: pertama pada saat muharram Nabi memerintahkan untuk berpuasa selama tiga hari (dimulai pada tanggal 9, 10 dan 11 muharram) sebagai pembeda,⁸ kedua menyambungkan hari tasu'a pada salah satu hari sebelum atau sesudah puasa asyura, sebab adanya larangan berpuasa (mutlaq) pada hari jum'at tanpa menyambungkannya dengan hari lain. Ketiga untuk menjaga ihtiyat (kehati-hatian) serta kekhawatiran jika terjadi kesalahan dalam menghitung hilal Muharram.

Dari penjelasan diatas dapat dipahami, bahwa anjuran untuk mengerjakan puasa Muharram dapat dilakukan selama tiga hari berturut-turut (yakni pada tanggal 9, 10 dan 11 Muharram), atau dua hari (9 dan 10/ 10 dan 11) serta juga diperbolehkan hanya berpuasa satu hari saja jika dirasa sangat memberatkan.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian lapangan dan kepustakaan, dalam proses pengumpulan data peneliti menggunakan metode observasi, yaitu mengamati tradisi masyarakat secara langsung, bahkan mengikuti pelaksanaannya secara seksama. Selain observasi, interview juga digunakan untuk mendapatkan data langsung dari para responden seperti gus, ustadz (pengurus pusat pondok pesantren), alumni dan santri di Darul Falah.

Adapun pendekatan yang digunakan untuk memahami dan menjelaskan fenomena sosial tradisi puasa muharram berkalobarasi dengan melekkan tutok isuk di pondok pesantren darul falah bk 14 oku timur sumatera selatan adalah pendekatan fenomenologi Edmund Husserl. Dimana semua unsur masyarakat menjadi objek kajian.

Analisis dan Sintesis

Profil Pondok Pesantren Darul Falah BK 14 Belitang Mulya OKU Timur Sumatera Selatan

Pesantren diseluruh wilayah Indonesia sudah sangat mudah kita jumpai keberadaannya, banyak pesantren yang mengusung gaya berbasis pendidikan modern maupun yang tradisional. Apapun itu tujuannya sama yaitu menjadikan santri mempunyai akhlakul karimah yang baik dan dapat meneruskan perjuangan para ulama. Berdirinya sebuah pondok pesantren tentunya mempunyai baragam cerita masing-masing, sama halnya dengan kita membangun sebuah rumah. Hal yang sangat diperlukan salah satunya adalah harus mempunyai pondasi yang kokoh baik material maupun non material, begitupun dengan berdirinya pondok pesantren harus kokoh dari segi penguasaan ilmu (ajaran Islam) yang memumpuni (bagi pendiri/pengasuhnya). Kemudian dengan di ikuti semangat pantang menyerah agar pondok pesanten bisa berdiri hingga mendapatkan nama di hati masyarakat sekitarnya.

Begitu pula dengan Pondok Pesantren Darul Falah ini, secara geografis Darul Falah terletak di Dusun Tulung Sari BK 14 Kelurahan Rejosari kecamatan Belitang Mulya Kabupaten OKU Timur Sumatera Selatan. Pondok Pesantren Darul Falah di dirikan pada tanggal 23 September Tahun 1990 oleh bapak Kyai Nur Fuadi dan Ibu nyai Niswatul Munfaridah di atas tanah seluas

⁸ صُومُوا يَوْمَ عَاشُورَاءَ، وَخَالِفُوا الْيَهُودَ وَصُومُوا قَبْلَهُ يَوْمًا وَبَعْدَهُ يَوْمًا

Berpuasalah kalian semua pada hari Asyura' dan bedakanlah dengan kaum Yahudi, dan puasalah kalian semua pada hari sebelum maupun Āsyūrā' (10 Muḥarram).

50 X 50 m. Adapun yang melatar belakangi Pondok Pesantren Darul Falah didirikan adalah guna untuk membentuk generasi khoirul ummah sebagai penerus dan pewaris perjuangan ulama. Dengan dibimbing secara langsung oleh romo kyai Muhammad Nur Fuadi, selaku pendiri dan sekaligus pengasuh pondok pesantren yang telah mempunyai bekal ilmu agama yang luas dengan didampingi istrinya tercintanya.

Untuk pertama kalinya ada beberapa santri datang untuk belajar ilmu agama kepada Kyai Muhammad Nur Fuadi yaitu berjumlah enam orang dan berasal dari daerah yang berbeda. Dua orang menetap di pondok berasal dari Kudus Jawa Tengah dan Ogan Komering Ilir (Palembang) dan empat santri kalong yang berasal dari daerah sekitar pondok pesantren. Pada saat itu belum ada sama sekali tempat untuk berteduh akhirnya masyarakat setempat menghibahkan Mussola angkring yang di alih manfaat ke pondok sehingga dapat di dimanfaatkan untuk multi fungsi sholat, mengaji dan untuk istirahat (tidur).

Beberapa hari kemudian santri berdatangan dengan jumlah yang cukup banyak, akhirnya mereka pun mempunyai inisiatif untuk membuat satu kamar berukuran 4x6 dengan daya tampung 60 an santri putra dan berkisar 25 santri putri di kediaman bapak kyai Muhammad Nur Fuadi. Bertambahnya santri hari demi hari menjadi polemik baru tentunya sebab daya tampung yang terbatas, sehingga kyai Muhammad Nur Fuadi memerintahkan para santri untuk mencari kayu balok di hutan. Para santri pun berangkat pagi pulang sore dengan jarak tempun 20 km, yang kemudian untuk membuat asrama baru berukuran 7x 15 dan mussola berukuran 8x8 m.

Dahulu pondok pesantren semula diberi nama Darun Najah kemudian diganti dengan nama baru yaitu Darul Falah, regulasi yang melatar belakangi pindah nama Darun Najah ke Darul Falah adalah sebagai berikut:

- 1) Peraturan RMI (Robithoh Maahid Islamiyah) Kabupaten OKU Timur.
- 2) Petunjuk dari Kandepag Kabupaten OKU Timur.

Terkait keputusan regulasi tersebut tujuannya agar keberadaan Pondok Pesantren tidak tumpang tindih dalam segi administrasi dan pembinaan, akhirnya Bapak Kyai Muhammad Nur Fuadi selaku pendiri berkenen untuk mengganti nama Darun Najah Ke Darul Falah.⁹

Perkembangan pesat pondok pesantren terasa lebih nyata setelah melewati banyak perjuangan saat mendirikanannya, kini dapat merasakan hasil manis dari perjuangan tersebut dengan banyaknya santri yang belajar agama disana. Kurang lebih ada 1.600 santri putra/putri di pondok pesantren Darul Falah yang menetap, mereka berasal dari berbagai daerah dan suku yang berbeda (Palembang maupun diluar kawasan Palembang). Meliputi daerah: Jalur, Gumawang, Gunung Sugih, Mendayun, Kurungan Nyowo, Martapura, Sukaraja, Srimulyo, Mesuji, Bangka Belitung, Kemuning, Riau dan sebagainya.

Sehingga aktivitas-aktivitas pendidikan (mengaji) maupun kegaitan sosial dikembangkan sesuai dengan kebutuhan para santri sebagai bekal kelak ketika terjun di masyarakat yaitu sebagai berikut:

- A. Unit-Unit Pendidikan ada dua yaitu non formal dan formal, meliputi: -Non formal (Taman Pendidikan Al-Qur'an (TPQ) al-Falah, Madrasah Diniyah Ibtidaiyah Darul

⁹ Abdul Hadi Alk, Sejarah Singkat Berdirinya Pondok Pesantren Darul Falah, diWawancarai oleh Ulfatun Nikmah, Via Whatsapp, 18 Oktober 2021. Beliau adalah warga desa yang tempat tinggalnya berdekatan dengan pondok, sehingga beliau paham sekali sejarah berdirinya pondok tersebut. Sejak tahun 1999 beliau pindah tempat tinggal di Mesuji Lampung.

Falah, Madrasah Diniyah Tsanawiyah Darul Falah, Madrasah Diniyah Aliyah Darul Falah, serta Tahfidzul Qur'an. –Formal (MTS Darul Falah).

- B. Ekstrakurikuler meliputi: Seni baca al-qur'an (qiro'ah), hadroh, kerja bakti (ro'an), pertukangan, pertanian, perkebunan, pembangunan (arsitektur), kerajinan estalase, las, perikanan, peternakan, pembuatan batu bata, dan menjahit.
- C. Kegiatan-kegiatan meliputi: khitobah, al-barjanji, shalat dhuha, shalat malam, pembacaan manaqib, pembacaan istighotsah, musyawarah kitab fathul qorib (setiap malam Selasa dan Jum'at keliwon), musyawarah kitab bajuri, praktek 'ubudiyah, sorogan kitab kuning, pengajian rutin malam ahad legi (alumni), pengajian kilatan Ramadhan, yanbu'a, khataman al-qur'an (setia hari ju'at ba'da ashar), dan ziaroh walisongo.¹⁰

Tradisi Puasa Muharram Yang Dikalaborasikan Dengan Melekan Tutok Isuk Sebagai Fenomena Living Hadits

Sejarah Penetapan Puasa Muharram

Setiap aktivitas yang dilakukan manusia pasti ada sejarah yang meliputinya, adanya sejarah tersebut merupakan hal yang sangat menarik untuk dibahas. Seperti penetapan puasa Muharram yang dilakukan santri putri Darul Falah adalah sebagai berikut:

Pertama, bulan Muharram merupakan tahun baru hijriah umat Islam, yang ditetapkan secara resmi pada zaman khalifah Umar bin Khatab dan perhitungannya berdasarkan peredaran bulan qamariyah.

Kedua, bulan Muharram termasuk salah satu dari empat bulan Asyhurul Hurum (bulan yang suci) dalam Islam. Empat bulan suci tersebut meliputi: Dzulqaidah, Dzulhijjah, Muharram serta Rajab (diantara Jumadil Tsani dan Sya'ban).¹¹

Ketiga, bulan Muharram juga disebut dengan syahrullah (bulan Allah swt), karena puasa yang paling afdhal selain bulan Ramadhan ialah puasa pada bulan Muharram.

Keempat, bulan Muharram menjadi sangat istimewa serta suci, sebab terjadi peristiwa penting selama 10 hari pada bulan Muharram sehingga sangat di istimewakan. 10 peristiwa penting yang terjadi pada bulan Muharram dikutip dari kitab Panatuth Thalibin juz II halaman 267 adalah berikut ini:¹²

- 1) Pada hari itu Allah SWT telah mengampuni taubatnya Nabi Adam, sehingga beliau bersih dari dosa.
- 2) Dan Pada hari itu Nabi Idris As diangkat oleh Allah SWT ke langit yang tinggi.
- 3) Allah SWT melabuhkan kapal Nabi Nuh dengan mengurangi banjir bandang saat itu.
- 4) Selamatnya Nabi Ibrahim As dari kobaran api atas izin Allah.
- 5) Pemberian wahyu berupa kitab taurat kepada Nabi Musa As.
- 6) Bebasnya Nabi Yusuf As dari tahanan (penjara) sebab fitnah.
- 7) Allah mengembalikan penglihatan Nabi Ya'qub As

¹⁰ Amiratul Khasanah, Aktivitas Keagamaan Dan Sosial Santri Darul Falah, diwawancarai oleh Ulfatun Nikmah, Via Fecbook, 20 Oktober 2021. Ia adalah salah satu santri masih aktif di pondok pesantren Darul Falah yang sedang pulang, sebab ada kepentingan.

¹¹ الرَّمَانُ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، السَّنَةُ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا، مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ، ثَلَاثَةٌ مِّنَ الْيَأْتِ ذُو الْقَعْدَةِ وَذُو الْحِجَّةِ وَالْمُحَرَّمِ، وَرَجَبٌ مُّضَرٌ الَّذِي بَيْنَ جُمَادَى وَشَعْبَانَ

¹² Gus Thoher, Kemuliaan bulan Muharram, diwawancarai oleh Ulfatun Nikmah, Via Whatsapp, 14 Oktober 2021

- 8) Allah menyembuhkan penyakit yang di derita Nabi Ayyub As selama bertahun-tahun
- 9) Keluarnya Nabi Yunus dari perut ikan paus yang telah menelannya atas izin Allah.
- 10) Nabi Musa As mendapat mu'jizat dari Allah dapat membelah laut merah untuk bani Israil.¹³

Gus Thoher, salah satu pimpinan pesantren Darul Falah menceritakan tentang Muharram (pedagang kurma penyantu anak yatim), menurut beliau cerita ini bersumber dari kitab Irsyadul Ibad, yakni kisah tentang Athiyah bin Kholaf. Ia adalah seorang kaya raya yang jatuh miskin, dimana saat bulan Muharram/asyura datang, ia pergi ke masjid Amru bin Ash untuk mengerjakan shalat subuh disana. Selesai berdoa, Athiyah didatangi oleh seorang perempuan dan anak-anaknya yang meminta belas kasihan Athiyah. Tanpa berfikir Panjang, ia langsung mengajak perempuan tersebut ke rumahnya untuk memberikan satu-satunya baju yang ia miliki. Perempuan tersebut spontan mendoakan Athiyah agar semua kebbaikannya dibalas oleh Allah swt.

Ketika malam hari, Athiyah bermimpi bertemu dengan perempuan cantik jelita, karena heran lantas ia memberikan pertanyaan kepada wanita itu siapakah kamu?, “aku adalah ‘Asyura, istrimu di surga (jawab sang bidadari)”. Lantas apakah yang membuatku mendapatkan kemulyaan seperti ini? Karena engkau telah menolong janda miskin beserta anak-anaknya. Saat Athiyah terbangun ia pun sangat senang, sementara tempat dimana ia berada menjadi sangat wangi. Athiyah bergegas mengambil wudhu dan berdoa sebagai bentuk rasa syukur kepada Allah swt seraya berkata “ya rabb apabila mimpi ku itu benar dan bidadari itu adalah istriku disurga, maka tiadakanlah aku detik ini juga agar dapat berjumpa dengan-Mu”. Belum usai untai doa tersebut di ucapkan oleh Athiyah, Allah mengirim ruh Athiyah ke surga Darusalam.¹⁴

Sejarah Muharram diatas menjadi sebuah rujukan atau referensi ditetapkannya puasa Muharram di pondok pesantren Darul Falah putri (pada tahun 1999, puasanya dimulai pada tanggal satu sampai sepuluh Muharram), dari adanya 10 peristiwa penting dalam Islam dan kisah tentang pedagang kurma penyantun anak yatim. Dapat disimpulkan bahwa alangkah lebih baiknya umat Islam, dapat mengerjakan ibadah puasa Muharram sebagai bentuk ketaatan kepada Allah serta mendapatkan faedah selalu mengingat peristiwa atau cerita terdahulu sebagai hikmah kehidupan sehingga dapat dijadikan teladan yang baik sebagai bekal kehidupan sehari-hari.¹⁵

Praktik Puasa Muharram Yang Berkalaborasi Dengan Melekan Tutok Isuk Sebagai Ijazah Abah Nyai Muhammad Nur Fuadi

Hari Muharram (asyura) sangat populer ditengah-tengah masyarakat Islam, adanya perbedaan perspektif tentang amalan-amalan yang dilakukan saat bulan Muharram menjadi perdebatan yang cukup menarik untuk dibahas. Bagi kalangan Syiah bulan Muharram menjadi hari yang sangat menyedihkan sebab terbunuhnya Husein bin Ali dalam peristiwa di Karbala pada tahun 61 H (680 M). Sedangkan Bagi kalangan sunni, mereka berpandangan bahwa amalan-amalan yang dilakukan pada bulan Muharram dilihat dari berbagai perspektif seperti:

¹³ فصوصه فانه اليوم الذي تاب الله فيه على آدم فاصبح صفيا ، ورفع فيه ادريس مكانا عليا ، واخرج نوحا من السفينة ، ونجى ابراهيم من النار ، وانزل الله فيه التوراة على موسى ، واخرج فيه يوسف من السجن ، ورد فيه على يعقوب بصره ، وفيه كشف الضر عن ايوب ، وفيه اخرج يونس من بطن الحوت ، وفيه فلق البحر لني اسرائيل .

¹⁴ Gus Thoher, Sejarah Seputar Muharram, diwawancari oleh Ulfatun Nikmah, 14 Oktober 2021

¹⁵ Gus Thoher, Sejarah Seputar Muharram, diwawancari oleh Ulfatun Nikmah, Via Whatsapp, 14 Oktober 2021.

hadits-hadits (doktrin) yang terkait, historis sebagai rujukan untuk umat islam supaya mengetahui sumber sejarah yang konkrit dan melihat kebudayaan di masyarakat sekitarnya dengan perspektif antropologis.

Bulan Muharram ditandai dengan berbagai macam kegiatan atau aktivitas masyarakat Indonesia, baik dikalangan warga sekitar maupun kalangan santri. Hal tersebut adalah bentuk ucapan rasa syukur kepada Allah swt atas peristiwa atau kejadian yang telah terjadi, walaupun kebenaran rujukan dan pendapat ulama mendapat berbagai respons perdebatan. Sama halnya dengan tradisi Puasa Muharram yang dipraktikkan oleh santri Darul Falah putri ini cukup unik, yaitu dimulai dari tanggal satu sampai sepuluh Muharram.

Hadits Nabi Muhammad yang dijadikan dasar untuk pelaksanaan puasa Muharram ini ialah sebagai berikut:

وقد عدها بعضهم اثنتي عشرة خصلة وهي الصلاة والصوم وصلة الرحم والصدقة والإغتسال والإكhtال
وزيارة عالم وعيادة مريض ومسح رأس اليتيم والتوسعة على العيال وتقليم الأظفار وقراءة سورة الإخلاص
ألف مرة ونظمها بعضهم فقال :

في يوم عاشوراء عشر تتصل # بها اثنتان ولها فضل نقل
صم صل زر عالما واكتحل # رأس اليتيم امسح تصدقوا غتسل
16وسع على العيال قلم ظفرا # وسورة الإخلاص قل ألفا تصل

Bahwa sebagian ulama' telah menghitung 12 kebiasaan (di hari asyuro) yaitu ¹sholat, ²puasa, ³menyambung shilaturrohim, ⁴shodaqoh, ⁵mandi, ⁶bercelak, ⁷mengunjungi orang alim, ⁸menengok orang sakit, ⁹mengusap kepala anak yatim, ¹⁰menambah nafkah keluarga, ¹¹memotong kuku, ¹²membaca surah al ikhlas 1000 kali.

Gus Thoher menambahkan bahwa hadits tentang bulan muharram itu ada yang dhoif tetapi untuk fadhailull para ulama' mayoritas memperbolehkan untuk diamalkan. Sebab apa yang diriwayatkan hadits tersebut berupa sepuluh macam amalan pada hari Asyura' tidak ada yang shahih, kecuali ancuran untuk berpuasa dan menambah atau memberikan nafkah kepada keluarga. Adapun amalan selain itu seperti bercelak, mandi dan sebagainya adalah dihukumi hadits dhaif, maudhu' serta munkar. Sehingga beliau juga berharap bahwa santri dapat berihthyath dengan penuh seleksi dan kehati-hatian untuk menjawab pertanyaan yang ada di masyarakat prihal keterangan amaliyah sehari-hari yang menjadi tradisi di masyarakat.

Bapak Muhammad Nur Kholis mengatakan bahwa adanya pelaksanaan antara puasa Muharram dengan melekan tutok isuk adalah ijazah dari Abah Kyai Muhammad Nur Fuadi sebagai pengasuh pondok pesantren yang sangat terkenal akan tirakat, berkarismatik, berwibawa serta tidak perlu lagi diragukan ilmu pengetahuannya.

Melek an atau lek-lek an merupakan kata dasar dari melek, yang artinya suatu tindakan yang dilakukan oleh masyarakat tertentu dengan cara tidak tidur hingga pagi hari tiba. Beliau mengijazahkan melekan tersebut agar santri dapat ngajar nafsu (belajar mengendalikan hawa nafsunya) lewat ibadah shalat tasbih (shalat malam yang dilakukan khusus saat proses melekan Muharram berlangsung di pondok pesantren Darul Falah)

Kegiatan melekan tutok isuk saat puasa Muharram yang dilakukan santri putri pondok pesantren Darul Falah, bukan seperti melekan yang dilakukan masyarakat Jawa pada umumnya. Melekan hanya dilakukan sekali yaitu pada malam ke sebelas Muharram sebagai bentuk perayaan

¹⁶ Muhammad Nur kholis, Dasar Hadits Puasa Muharram, diwawancarai oleh Ulfatun Nikmah, Via Whatsapp dan telpon, 13 Oktober 2021. Dulunya beliau adalah lurah pondok pesantren yang sekarang sudah lengser karena sudah berkeluarga.

bahwa puasa dari hari pertama sampai hari ke 10 Muharram telah selesai. Perayaan tersebut disambut gembira oleh para santri dengan mayoran (pesta kecil-kecilan ala mbak pondok), setelah usai mengaji seluruh santri berbondong-bondong ke dapur untuk memasak berbagai jajanan khas pondok pesantren seperti: membuat pempek, tekwan, somay, cimol, papeda, kustul, dan lain sebagainya.

Tujuan pembuatan berbagai jajanan tersebut adalah untuk menunggu larut malam tiba, setelah tersaji makanan itu dibagikan kepada teman-teman tetangga kamar dan lainnya. Sehingga mereka dapat menikmati makanan yang kita buat dan tindakan mereka pun sebaliknya (indahnyanya saling berbagi dengan sesama).

Selanjutnya melakukan shalat tasbih (shalat sunah satu ini sebagai amaliyah khusus yang hanya dilakukan saat melekan puasa muharam saja), tahajud, hajat, witir serta berdzikir. Dasar hadits shalat tasbih yang khusus dilakukan saat melekan puasa Muharram di pondok pesantren Darul Falah sebagai berikut:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِلْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ يَا عَبَّاسُ يَا عَمَّاهُ أَلَا أُعْطِيكَ أَلَا أَمْنَحُكَ أَلَا أَحْبُوكَ أَلَا أَفْعَلُ بِكَ عَشْرَ خِصَالٍ إِذَا أَنْتَ فَعَلْتَ ذَلِكَ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ ذَنْبَكَ أَوَّلَهُ وَآخِرَهُ قَدِيمَهُ وَحَدِيثَهُ خَطَأَهُ وَعَمْدَهُ صَغِيرَهُ وَكَبِيرَهُ سِرَّهُ وَعَلَانِيَتَهُ عَشْرَ خِصَالٍ أَنْ تُصَلِّيَ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ تَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكَعَةٍ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَسُورَةً فَإِذَا فَرَغْتَ مِنَ الْقِرَاءَةِ فِي أَوَّلِ رَكَعَةٍ وَأَنْتَ قَائِمٌ قُلْتَ سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ خَمْسَ عَشْرَةَ مَرَّةً ثُمَّ تَرَكَعْتَ فَتَقُولُهَا وَأَنْتَ رَاكِعٌ عَشْرًا ثُمَّ تَرْفَعُ رَأْسَكَ مِنَ الرُّكُوعِ فَتَقُولُهَا عَشْرًا ثُمَّ تَهْوِي سَاجِدًا فَتَقُولُهَا وَأَنْتَ سَاجِدٌ عَشْرًا ثُمَّ تَرْفَعُ رَأْسَكَ مِنَ السُّجُودِ فَتَقُولُهَا عَشْرًا ثُمَّ تَسْجُدُ فَتَقُولُهَا عَشْرًا ثُمَّ تَرْفَعُ رَأْسَكَ فَتَقُولُهَا عَشْرًا فَذَلِكَ خَمْسٌ وَسَبْعُونَ فِي كُلِّ رَكَعَةٍ تَفْعَلُ ذَلِكَ فِي أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ إِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تُصَلِّيَهَا فِي كُلِّ يَوْمٍ مَرَّةً فَافْعَلْ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فِي كُلِّ جُمُعَةٍ مَرَّةً فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فِي كُلِّ شَهْرٍ مَرَّةً فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فِي كُلِّ سَنَةٍ مَرَّةً فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فِي عُمْرِكَ مَرَّةً¹⁷

Shalat tasbih itu adalah shalat sunnah yang paling tidak dikerjakan minimal sekali dalam seumur hidup, dengan adanya pengkalaborasian antara puasa Muharram dengan melekan dapat dijadikan moment untuk dapat melaksanakan shalat tasbih ini dengan mengandeng melekan sebagai tradisi yang dapat memberikan manfaat.

Ketika seorang Kyai sudah mengijazahkan pengetahuannya, maka sebagai santri yang ta'dim harus mengikuti apa yang diperintah oleh sang Kyai tersebut. Sebab Kyai tidak akan

¹⁷ Artinya: Rasulullah bersabda kepada Abbas bin Abdul Muththalib, "Wahai Abbas, wahai pamanku, maukah engkau aku beri? Maukah engkau aku kasih? Maukah engkau aku beri hadiah? Maukah engkau aku ajari sepuluh sifat (pekerti)? Jika engkau melakukannya, Allah mengampuni dosamu; dosa yang awal dan yang akhir, dosa yang lama dan yang baru, dosa yang tidak disengaja dan yang disengaja, dosa yang kecil dan yang besar, dosa yang rahasia dan terang-terangan, sepuluh macam (dosa). Engkau shalat empat rakaat. Pada setiap rakaat engkau membaca al-Fatihah dan satu surat (al-Quran). Jika engkau telah selesai membaca (surat) pada awal rakaat, sementara engkau masih berdiri, engkau membaca, 'Subhanallah, walhamdulillah, wala ilaaha illa Allah, wallahu akbar sebanyak 15 kali. Kemudian ruku', maka engkau ucapkan (dzikir) itu sebanyak 10 kali. Kemudian engkau angkat kepalamu dari ruku', lalu ucapkan (dzikir) itu sebanyak 10 kali. Kemudian engkau turun sujud, ketika sujud engkau ucapkan (dzikir) itu sebanyak 10 kali. Kemudian engkau angkat kepalamu dari sujud, maka engkau ucapkan (dzikir) itu sebanyak 10 kali. Kemudian engkau bersujud, lalu ucapkan (dzikir) itu sebanyak 10 kali. Kemudian engkau angkat kepalamu, maka engkau ucapkan (dzikir) itu sebanyak 10 kali. Maka itulah 75 (dzikir) pada setiap satu rakaatnya. Engkau lakukan itu dalam empat rakaat. Jika engkau mampu melakukan (shalat) itu setiap hari sekali, maka lakukanlah! Jika engkau tidak melakukannya, maka (lakukan) setiap bulan sekali! Jika tidak, maka (lakukan) setiap tahun sekali! Jika engkau tidak melakukannya, maka (lakukan) sekali dalam umurmu". Ulin Nuha, Amalan Khusus Bulan Muharram, diwawancarai oleh Ulfatun Nikmah, Via Whatsapp, 19 Oktober 2021. Beliau adalah pengurus pusat putera sekaligus kepercayaan/tangan kanan Abah Nyai Muhammad Nur Fuadi di pondok pesantren Darul Falah.

pernah mempunyai niatan untuk menjerumuskan santri-santrinya kepada hal-hal yang dilarang oleh syara'. Dengan sikap ta'dim tersebut dapat membawa kita memperoleh ilmu yang diberkahi serta dapat manfaat untuk orang lain.

Puasa Muharram Yang Dikalaborasikan Dengan Melekan Tutok Isuk Sebagai Fenomena Living Hadits

Meskipun ada yang berpendapat bahwa hadits puasa Muharram ini dihukumi dhaif, maudhu maupun munkar, namun sebagaimana ulama tidak mempermasalahkannya bahkan memperbolehkan berbagai amalan dilakukan pada bulan Muharram ini. Selagi tidak melanggar aturan-aturan ajaran Islam yang terdapat di dalam al-qur'an maupun hadits maka sifatnya diperbolehkan.

Praktik puasa Muharram yang dikalaborasikan dengan melekan tutok isuk biasanya dilakukan (istilah melekan biasanya lebih dikenal) oleh orang-orang Nahdatul Ulama, sebab NU memberikan kesempatan ruang eksistensi bagi tradisi disetiap kesempatannya dan memberikan dukungan dalam mempertahankan tradisi selagi bernaafaskan syariat Islam. Selama ada hukum hadits yang jelas dalam mengkaji sebuah tradisi yang dimaksud tersebut maka sah-sah saja untuk di amalkan.

Karena itu, pelaksanaa puasa Muharram yang dicolleb melekan tutok isuk yang telah diijazahkan oleh Abah Nyai Muhammad Nur Fuadi tersebut adalah sebagai upaya menghidupkan sunnah Nabi ditengah-tengah santri Darul Falah agar kelak dapat dipraktikan dilingkungan daerahnya masing-masing. Namun tradisi ini dapat diterima dimasyarakat dengan tangan terbuka, maka perlu memahami masyarakat terlebih dahulu. Agar tidak salah kaprah dalam menyikapi tradisi puasa Muharram yang dikalaborasikan dengan melekan tutok isuk yang dimaksud. Dengan adanya pemahaman tersebut bertujuan supaya tidak ada yang merongrong dan mengatakan bahwa tradisi tersebut adalah salah atau tidak benar jika diamalkan oleh umat Islam.

KESIMPULAN

Hadits tentang amalan-amalan yang dilakukan pada bulan muharram itu ada yang dhoif, tetapi untuk fadhailull para ulama' mayoritas memperbolehkan untuk diamalkan seperti diperbolehkan berpuasa Muharram. Kyai Muhammad Nur Fuadi pun mengijazahkan puasa Muharram dengan dikalaborasikan melekan tutok isuk guna dipraktikkan oleh santri Darul Falah dengan tujuan agar mendapatkan berkah pada bulan itu. Ijazah yang difatwakan Abah Nyai Nur pun bukan tanpa alasan yang pasti, beliau merujuk kepada hadits Nabi Muhammad Saw tentang puasa Muharram yang keterangan-keterangannya tertulis didalam kitab salaf yaitu I'anatut Tholibin. Tujuan adanya kalaborasi ini, guna ngajar nafsu (belajar menahan hawa nafsu) dan sebagai bekal untuk para santri ketika sudah boyong (pulang/ sudah tidak mondok) dapat menjadikan tradisi tersebut dipraktikkan di tengah-tengah masyarakat agar bulan Muharram yang penuh kemulyaan itu tidak terbuang sia-sia begitu saja.

Ketika sebuah tradisi yang bersifat baik dapat diterima di masyarakat, artinya masyarakat tersebut menggunakan akal fikirannya dengan berfikir secara positif. Abah Nyai Nur sebagai salah satu kyai pengikut paham Nahdatul Ulama, NU adalah ormas yang sangat memegang teguh Ahlussunah Wal Jama'ah (sunni) mereka berpandangan bahwa amalan-amalan yang dilakukan pada bulan Muharram dilihat dari berbagai perspektif seperti: hadits-hadits (doktrin) yang terkait, historis sebagai rujukan untuk umat islam supaya mengetahui sumber sejarah yang konkrit dan melihat kebudayaan di masyarakat sekitarnya dengan perspektif antropologis.

DAFTAR PUSTAKA

- Muhammad, Abduh. 2009. *Pensyariatan Puasa (Suatu Kajian Historis)*. Al-Adl Jurnal Hukum Islam Dan Pranata Sosial, Vol. 2 No. 2.
- Sarwat, Ahmad. 2021. *Sejarah Puasa*. Jakarta Selatan: Rumah Fiqih Publishing.
- Kurniawan, Alhafiz. 2021. *Sejarah Puasa Umat Islam*. Nuonline. <https://Islam.nu.or.id>.
- Altuwajjiry, Muhammad bin Ibrahim. *Puasa*, (Foreeigners Guidance Office al-Khubayb at-Buraidah, t.t)

HAID (MENSTRUASI) DALAM PRESPEKTIF HADITS NABI

Zulfan Nabrisah¹, M. Al Qautsar Pratama², Isma Sholikhatul Alfain³

¹²³Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember

ABSTRAK

Perempuan ialah sosok makhluk yang di ciptakan istimewa oleh tuhan, seorang perempuan yang kodratnya melebihi para laki-laki yakni, Haid, hamil, melahirkan, menyusui. Hal-hal tersebut tidak bisa di lakukan oleh para lelaki, karena memang hal tersebut adalah kodrat perempuan sebagai makhluk Allah swt. Sebagai makhluk social wanita juga mempunyai hak kewenangan dalam menentukan pilihan dan mengontrol tubuh, seksualitas dan alat serta fungsi reproduksi. Salah satu permasalahan perempuan yaitu haid (Menstruasi). Menstruasi merupakan siklus biologis – kodrati yang di alami perempuan pada kelangsungan kesehatan reproduksi perempuan. Menstruasi merupakan proses yang setiap wanita mengalaminya, dan menstruasi ialah titik awal dari seorang remaja perempuan menginjak dewasa.

PENDAHULUAN

Perempuan ialah sosok makhluk yang di ciptakan istimewa oleh tuhan, seorang perempuan yang kodratnya melebihi para laki-laki yakni, Haid, hamil, melahirkan, menyusui. Hal-hal tersebut tidak bisa di lakukan oleh para lelaki, karena memang hal tersebut adalah kodrat perempuan sebagai makhluk Allah swt.

Sebagai makhluk social wanita juga mempunyai hak kewenangan dalam menentukan pilihan dan mengontrol tubuh, seksualitas dan alat serta fungsi reproduksi. Salah satu permasalahan perempuan yaitu haid (Menstruasi). Menstruasi merupakan siklus biologis – kodrati yang di alami perempuan pada kelangsungan kesehatan reproduksi perempuan. Menstruasi merupakan proses yang setiap wanita mengalaminya, dan menstruasi ialah titik awal dari seorang remaja perempuan menginjak dewasa.

Banyaknya aturan tentang haid (mestruasi) mengenai warna, waktu, dan Batasan-batasannya yang sedikit merumitkan perempuan, dengan kondisi siklus hormon yang berbeda-beda, maka aturannya juga berbeda, bahkan pada agama islam mempelajari ilmu haid ini bagi perempuan adalah fardhu a'in, sebab mempelajari hal-hal yang menjadi syarat keabsahan dan batalnya suatu ibadah adalah fardhu 'ain, dan hal tersebut tidak boleh di cegah oleh para suami atau mahram jika mereka (para suami atau mahram) tidak mampu untuk mengajari wanita tersebut.

Banyak lagi aturan yang berlaku pada masyarakat tertentu, seperti di larangnya memotong kuku, memotong dan menyisir rambut dan lain sebagainya. Pengetahuan tersebut adalah yang kurang di fahami oleh masyarakat luas. Sebab demikian saya akan mengulas hadits-hadits tentang haid (menstruasi) tersebut di bawah ini.

PEMBAHASAN

Pengertian Haid (Menstruasi)

Definisi Haid (menstruasi) menurut Bahasa, istilah, dan syara'

Haid ialah kodrat bagi wanita yang tidak bisa di hindarkan dan erat sekali kaitanya dengan aktifitas ibadah sehari-hari. Haid atau biasa di sebut menstruasi, secara harfiah (lughat)

mempunyai arti mengalir. Sedangkan secara hukum syariat ialah darah yang keluar melalui alat kelamin wanita yang sudah berusia minimal 9 tahun kurang 16 hari kurang sedikit (usia 8 tahun 11 bulan 14 hari hari lebih sedikit), dan keluarnya secara alami (tabi'at perempuan) bukan di sebabkan melahirkan atau suatu penyakit pada rahim.¹

Adapun menurut syara' haid secara Bahasa terbentuk dari kata haadha yang artinya as-sailam (mengalir) dan sifatnya 'urf (kebiasaan, waktu terjadinya dapat di ketahui dan dapat di perkirakan) sehingga pada keseluruhannya haidh adalah mengalirnya darah perempuan dari tempat yang khusus dari dalam tubuhnya dalam waktu-waktu yang di ketahui. Semstara bentul mufrad atau tunggalnya yaitu haidhah dan bentuk jama'nya haidhaat sedangkat kata hiyadh memiliki arti darah haid.²

Menurut jumhur 'Ulama, ada 15 nama nama haid:

- Al haidh, istilah ini yang paling masyhur karena kata ini di ambil dari sabda Nabi Muhammad

إِنَّ دَمَ الْحَيْضِ دَمٌ أَسْوَدُ يَعْرِفُ

Artinya: sesungguhnya darah haid adalah hitam yang telah di kenal.

- Mahidh
- Mahdhan.
- At thamats. Kata ini dapat di artikan haid karena rudak dan baunya yang tidak enak. Juga di artikan keluarnya di karenakan pecahnya selaput darah.
- Al ikhbar
- Ath Thamas
- 'irak
- Firak
- Al-Adzaa
- Adh-Dhahk
- Ad-daraas
- Diraas
- An-Nifas
- Al quru'
- Al- I'shar.³

Usia minimal seorang wanita mengalami haid adalah kira-kira usia 9 tahun berdasarkan tahun hijriah (qomariyah taqribiyah). Makna kira-kira (taqribiyah) adalah masa tak cukup untuk haid dan suci yaitu kurang dari 16 hari. Sedangkan jika memenuhi masa minimal suci dan haid yaitu 16 hari atau lebih, maka darah tersebut adalah darah istihadloh.

Jikalau darah yang keluar, sebagian pada usia haid dan sebagian lagi sebelum usia haid (menstruasi), maka darah yang dihukumi haid hanya darah yang keluar pada usia haid saja, misalnya ada seorang wanita, umur 9 tahun kurang 20 hari, mengeluarkan darah selama 10 hari,

¹ Lirboyo press, uyunul masail linnisa', hal 4-5.

² Hendrik, problematika haid tinjauan islam dan medis, tiga serangkai, solo, 2006, hal 85.

³ Muhammad Nuruddin Marbu Banjar al-Makky, fiqh Darah Perempuan: Telaah Tuntas Darah Haid, istihadhah, dan Nifas, serta hubungannya dengan berbagai Hukum ibadah Terj. Jamaluddin, Era Intermedia, solo , 2004 hal. 15-16

maka darah yang 4 hari awal lebih sedikit disebut darah istihadloh, sedangkan yang yang 6 hari akhir kurang sedikit di sebut haid. karena darah yang 6 hari kurang sedikit ini, keluar ketika wanita sudah menginjak umur 9 tahun kurang 16 hari kurang sedikit, yakni ketika umur minimal wanita mengeluarkan haid.⁴

a. Haid atau Menstruasi menurut kesehatan

Dalam kesehatan Menstruasi ialah keadaan normal yang di alami oleh setiap perempuan ketika normal kesehatanya. Namun, ketika menstruasi bisa terjadi beberapa hal yang mungkin akan membuat cemas diri kita dan keluarga, walaupun tidak semua perempuan mengalami hal tersebut. Hormonal merupakan hal yang menjadikan siklus menstruasi, karena hormonal ialah untuk mengendalikan siklus setiap perempuan. Perubahan hormonal tersebut yang menimbulkan perubahan-perubahan fisik maupun psikis sebelum haid(menstruasi).⁵

Dalam kesehatan juga Keadaan yang di alami oleh wanita yang haid (Menstruasi) itu tidak harus sama dengan wanita lainnya. Dimana ada variasi siklus dalam haid(Menstruasi), lama dari waktu haid, keadaan yang dialami per orang wanita, itu berbeda beda, ketika siklus haid atau banyaknya darah yang keluar ketika haid atau yang lainnya, yang tidak sama dengan orang lain, belum tentu dia memiliki kelainan atau abnormalitas. Siklus menstruasi antara 27 sampai 30 hari, dan umumnya 28 hari. dan pada saat haid perempuan akan kehilangan sekitar 30 sampai 100 mL darah, tapi juga ada yang dua atau tiga kali lipat dari umumnya, namun tidak menunjukkan tanda-tanda klinis atau laboratoris terjadi anemia, sehingga dianggap bukan suatu kelian atau penyakit.⁶

Darah haid sifatnya normal, tidak di sebabkan karena suatu penyakit, luka, keguguran, atau melahirkan. Seperti apa yang sudah kita ketahui, dalam ilmu biologi darah haid berasal dari penebalan dinding rahim untuk mempersiapkan pembentukan janin yang fungsinya sebagai sumber makanan bagi janin yang da dalam rahim atau kandung seorang ibu. Oleh karena itu, seorang wanita yang hamil, tidak akan mendapatkan masa haid, juga biasanya wanita menyusui. Namun juga ada sebagian kecil wanita mendapatkan masa haid ketika hamil.

Seorang wanita memiliki salah satu gejala atau gangguan sebelum dan sesudah mengalami haid(menstruasi) yaitu sindroma pra-menstruasu atau yang biasa populer di kalangan kita yaitu PMS (pre-menstrual syndrome). gejala ini tidak perlu di khawatirkan karena bukan gangguan kesehatan yang serius, PMS ini bisa diatasi dengan penanganan yang ringan bahkan bisa pulih sendiri nantinya. Tetapi, jika gejala yang di alami cukup parah, misalkan sampai menyebabkan sakit kepala yang berkepanjangan, demam tinggi, atau bahkan pingsan, maka bisa ke dokter untuk mendapatka penanganan. PMS yang parah di sebut PMDD (Pre-menstrual Dysphoric Disorder) atau gangguan Disforik pra menstruasi. Apabila seorang wanita mengalami PMDD maka di haruskan untuk berkonsultasi kepada dokter. Menurut Jarvis et al (2008) sekitar 90% perempuan pernah mengalami PMS walaupun beransur terus menerus, dan 20% diantaranya mengalami

⁴ Lirboyo press, uyunul masail linnisa'. 2021 hal. 12

⁵ Ernawati sinaga, menejemen kesehatan menstruasi. 2017 hal. 31

⁶ Ernawati sinaga, menejemen kesehatan menstruasi. 2017 hal. 32

PMS yang cukup parah, sehingga harus di tangani dengan dokter, dan ada 3-8% terdiagnosa mengalami pre-menstrual dysphoric disorder (PMDD).⁷

Pre-menstrual syndrome (PMS) ialah kumpulan gejala yang sifatnya tidak menyenangkan, baik fisik atau spikis, yang di alami ketika masa menjelang haid, perkiraan satu sampai dua minggu sebelum haid(menstrusai). Dan sindrom ini akan hilang ketika haid sudah datang atau bahkan 1-2 hari sebelum haid.

Hadits-Hadits tentang Haid (menstruasi)

1. Hadits tentang dalil Haid

هَذَا شَيْءٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ (متفق عليه)

Artinya:

"Ini (Haidl) merupakan sesuatu yang telah di takdirkan Allah kepada cucu-cucu wanita adam". (HR. Bukhori-Muslim)

Pada masa jahiliyah, haid di anggap sesuatu yang menjijikkan dan harus di di hadapi oleh wanita. Orang yahudi pada masa itu tidak memerlukan secara manusiawi terhadap istrinya yang sedang Haidl, hingga mereka mengusirnya dari rumah, tidak mau mengajak tidur dan makan bersama, semua itu sangat melecehkan wanita. Sementara, orang Nasrani memiliki kebiasaan menggauli istrinya di kala haidl.

Hal tersebut mendorong para sahabat untuk menanyakan tentang hukum-hukum haidl, sehingga turun ayat pada suroh Al baqarah ayat 222 dan hadits di atas, ayat tersebut dan hadits di atas, merupakan gambaran sebagian jawaban tentang hukum-hukum yang terkait dengan haidl. Dimana wanita harus tetap di perlakukan sebagaimana semestinya.

Dari situ, kemudian para ulama' merumuskan hukum-hukum yang berkaitan dengan haid. Dengan di dukung hadits-hadits lain yang sesuai. Selain itu, imam syafi'i dalam merumuskannya, tidak hanya berlandaskan pada Al Qur'an dan Hadits, akan tetapi beliau juga meneliti pada berpuluh-puluh bahkan beratus-ratus wanita dari berbagai daerah dan taraf ekonomi yang berbeda-beda untuk menyimpulkan hukum-hukumnya.⁸

2. Di haramkan untuk Thawaf.

الطَّوْفُ بِمَنْزِلَةِ الصَّلَاةِ إِلَّا أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَلَّ فِيهِ التَّنَطُّقَ (رواه الترمذی والحاكم والدارقطني من حديث ابن عباس)

Artinya: "Thawaf memiliki kedudukan seperti sholat kecuali Allah membolehkan berbicara di dalamnya untuk berbicara"

اصْنَعِي مَا يَصْنَعُ الْحَاجُّ غَيْرَ أَنَّ لَا تَطُوفُ بِالْبَيْتِ (رواه البخاری)

Artinya: "lakukanlah segala hal yang di perbuat orang berhaji selain thawaf di ka'bah".

Dari hadits Nabi di atas para Ulama' sepakat bahwa thawaf fardhu maupun sunnah hukumnya haram dan tidak sah bagi wanita yang lagi datang haid (menstruasi)/nifas. Namun, wanita haid di perbolehkan untuk melaksanakan semua ibadah haji kecuali ibadah thawaf.⁹

⁷ Ernawati sinaga, menejemen kesehatan menstruasi. 2017 hal. 34

⁸ Lirboyo press, uyunul masail linnisa'. 2021 hal. 2

⁹ Ummu umar baagil, terjemah kitab al ibanah wal ifadhoh karya as-sayyid abdul Rahman bin Abdullah bin abdul qodir assegaf. Hal. 39

3. Haram untuk menyentuh Mushaf

Allah swt berfirman pada qur'an surat al Waqiah ayat 79 yg berbunyi:

لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ

Artinya :

Tak menyentuhnya (mushaf) kecuali orang-orang yang mensucikan dirinya".

dan Rasulullah bersabda:

لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ

Artinya Tak menyentuh al Qur'an kecuali orang yang suci".

Sudah jelas dengan adanya firman Allah dan hadits Nabi di atas, bahwa menyentuh mushaf adalah haram bagi wanita haid, dan bagaimana maksud mushaf tersebut?. Mushaf ialah bagian al qur'an yang tertulis walaupun hanya beberapa ayat yang dapat di pahami. Haram menyentuh mushaf walupun dengan kain. Namun boleh membawa mushaf bersamaan dengan benda lainnya jika berniat membawa benda tersebut saja. Jika berniat membawa mushafnya saja maka hukumnya haram. Sedangkan jika berniat membawa keduanya atau tak berniat sama sekali maka di perbolehkan menurut imam Romli. Dan menurut ibnu hajar sebaliknya.¹⁰

4. Hadits tentang memotong kuku dan Rambut saat haid

اُخْرِجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ فَأَهْلَلْنَا بِعُمْرَةٍ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مَنْ كَانَ مَعَهُ هَذِي فَلْيُحِلِّ بِهَا الْحَجَّ مَعَ الْعُمْرَةِ، ثُمَّ لَا يُحِلَّ حَتَّى يُبَيِّتَهُمَا جَمِيعًا قَالَتْ: فَقَدِمْتُ مَكَّةَ وَأَنَا حَائِضٌ فَلَمْ أَطِفْ بِالْبَيْتِ وَلَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فَشَكَوْتُ ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: " انْقِضِي رَأْسَكَ وَامْتَشِطِي وَأَهْلِي بِالْحَجِّ وَدَعِي الْعُمْرَةَ

Kesimpulan pada hadits di atas ialah Nabi memrintahkan Aisyah untuk menyisir rambut ketika waktu haid (وامْتَشِطِي). Seperti yang kita ketahui, bahwa ketika menyisir rambut akan merontokkan sebagian rambut wanita. Dari hadits tersebut artinya Nabi mengizinkan seorang wanita yang haid untuk menyisiri yakni menggugurkan rambutnya ketika haid.

Dari sini juga sudah kita ketahui bahwa mitos yang beredar yakni wanita haid tidak boleh keramas saat haid,sama sekali tidak benar adanya. karena keramas adalah aktivitas untuk menjaga kebersihan diri yang di lakukan secara berkala, dimana dalam hal ini juga memiliki sisi kesehatan yang utama.

5. Hadits tentang larangan wanita haid melaksanakan sholat.

إِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلَاةَ (رواه البخارى)

Dari Fatimah binti Abi khubaisy bahwa Rasulullah SAW bersabda: 'bila kamu mendapatkan haid maka tinggalkan shalat' (HR. Al-Bukhari).

Pada hadits di atas sudah jelas bahwasanya seorang wanita ketika haid datang di perintahkan untuk meninggalkan sholat. Larangan untuk sholat ini, menurut madzhab Hanafi,syafi'i dan Hambali masuk di dalamnya tidak boleh melakukan amalan-amalan di dalam sholat, seperti halnya sujud. Maka haram hukumnya bagi wanita ketika haid melaksanakan sujud syukur dan sujud tilawah. Lalu ada hadits juga mengenai sholatnya wanita haidl tidak akan sah. Kalaupun sholat tersebut di kerjakan, maka hukumnya tidak sah atau tidak di terima di sisi Allah SWT. Dalilnya sebagai berikut:

¹⁰ Ummu umar baagil, terjemah kitab al ibanah wal ifadhoh karya as-sayyid abdul Rahman bin Abdullah bin abdul qodir assega. Hal. 40

أَنَّ فَطِمَةَ بِنْتَ أَبِي حُبَيْشٍ كَانَتْ تُسْتَحَاضُ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ. إِنَّ دَمَ الْحَيْضِ دَمٌ أَسْوَدُ يُعْرِفُ فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلَاةِ فَإِذَا كَانَ الْآخِرُ فَتَوَضَّئِي وَصَلِّي (رواه أبو دود و النساء)

Artinya:

Fatimah binti Abi Hubaisy mendapat darah istihadlah maka Rasulullah SAW bersabda kepadanya " Darah Haidl itu warna hitam dan kenali. Bila yang keluar seperti itu janganlah sholat. Bila sudah selesai maka berwudhu'lah dan lakukan shalat" (HR Abu Daud dan An-Nasai)¹¹

6. Hadits tentang membaca atau melafadzkan Al Qur'an ketika haid (Menstruasi)

لَا يَقْرَأُ الْجُنُبُ وَ لَا الْحَائِضُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ (رواه الترميذى و ابن مجاح و البيهقى والدر قطني)

Artinya: "Tidaklah seorang yang junub dan haid membaca sesuatu dari Al Qur'an".

Berdasarkan Hadits di atas sudah jelas, ketika wanita kedatangan haid (Menstruasi) di larang untuk membaca al qur'an . Namun, hal tersebut menjadi haram ketika diniatkan untuk mengaji saja tidak di niatkan untuk lainnya. Tetapi, jika di niatkan untuk berdzikir, memberikan nasihat, menyampaikan kisah, menjaga hafalan, atau menjaga diri tanpa di barengi dengan niat mengaji maka tidak di haramkan. Juga boleh membaca al Qur'an tanpa berniat apapun. Mengenai pembacaan Al qur'an oleh wanita haid sampai terdengar telinga itu haram, yang di perbolehkan yakni membaca dalam hati dengan memandang mushaf tanpa menggerakkan lidah.¹²

Seorang wanita tidak perlu takut ketika kedatangan haid, karna masih boleh bertasbih, bertahlil dan berdzikir selain ayat al Qur'an.

Menurut pendapat Madzhab maliki dan azh-zhohiri wanita yang kedatangan haid boleh melafadzka Al qur'an. Madzhab malikiyah mengecualikan dengan syarat karena takut lupa akan hafalannya bila masa haid tersebut terlalu lama, ataupun karena tujuan ta'lim atau belajar. terdapat dalam salah satu ulama' madzhab Malikiyah dalam kitab adz-dzakhirah menuliskan:

وأما جواز القراءة فلما يروى عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تقرأ القرآن وهي حائض والظاهر اطلاعه عليه السلام وأما المنع فقياسا على الجنب والفرق للأول من وجهين أن الجنابة مكتسبة وزمانها لا يطول بخلاف الحيض.

Artinya:

Kebolehan bagi wanita haid membaca al-Qur'an, berdasarkan riwayat dari Aisyah RA, bahwasanya Aisyah pernah membaca Al-Qur'an dalam keadaan haid, dan itu dengan sepengetahuan Rasulullah. Adapun larangan membaca Al-Qur'an ini di qiyaskan kepada hukumnya orang junub. Berdasarkan pendapat pertama, karena membedakan antara keadaan orang yang junub dan haid dalam dua segi, kalau junub terjadi karena kehendak yang melakukan, beda wanita haid. Dan masa junub tidak selama masa haid datang.¹³

7. Hadits tentang Berpuasa oleh wanita Haid (Menstruasi)

كُنْ نُؤْمَرُ بِقِصَاءِ الصَّوْمِ وَلَا نُؤْمَرُ بِقِصَاءِ الصَّلَاةِ (رواه مسلم)

Artinya:

¹¹ Isnawati, larangan-larangan wanita haid, 2018. Hal. 6-8

¹² Ummu umar baagil, terjemah kitab al ibanah wal ifadhoh karya as-sayyid abdul Rahman bin Abdullah bin abdul qodir assegaf. Hal. 42

¹³ Isnawati, larangan-larangan wanita haid, 2018. Hal. 17-18

"Kami di perintahkan untuk mengqodho' puasa dan tidak di perintahkan untuk mengqodho' sholat".

Para ulama' sepakat bahwa wanita haid haram berpuasa karena hukumnya tidak sah. dan hadits di atas menunjukkan bahwa wanita-wanita haid pda zaman tersebut tidak berpuasa ketika datang haid.

8. Hadits tentang dilarangnya wanita haid masuk masjid atau menetap di masjid.

عن عائشة رضي الله عنها قالت : لأجل المسجد لجائض ولأجل الجنب (روه ابو داود)

Dari Aisyah Radhiyallahuanha berkata bahwa Rasulullah SAW bersabda 'Tidak kuhalalkan masjid bagi orang yang junub dan haidh'. (HR. Abu Daud)

Masuknya wanita yang sedang haid ke masjid, sedikit terjadi khilaf di kalangan ulama. Madzhab syafi'i membolehkan wanita haid masuk dalam masjid jikalau hanya sekedar lewat tanpa berdiam diri, begitupun pada madzhab hambali membolehkan jikalau hanya berlaku karena ada keperluan, dan dalam madzhab Maliki membolehkan masuk masjid jikalau ada hal yang dhoruroh, sedangkan pada madzhab Hanafi mengharamkan secara mutlak bagi seorang wanita haid masuk dalam masjid, meskipun hanya lewat apalagi berdiam diri.¹⁴

Dibawah ini salah satu hujjah bgi wanita yang haid boleh masuk masjid sekedar lewat. Nabi SAW mengatakan kepada Aisyah Radhiallahuanha:

عن هريرة رضي الله عنه قال .بَيَّنَّمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ. فَقَالَ يَا عَائِشَةُ نَاوِلِينِي الثَّوْبَ. فَقَالَتْ : إِنِّي خِيْضٌ. فَقَالَ : إِنَّ خِيْضَتَكَ لَيْسَتْ فِي يَدِكَ فَتَاوَلْتَهُ.

Artinya:

Dari Abu Hurairah Radhiyallahuanhu berkata bahwa ketika Rasulullah shallahu ailaihi wasallam sedang berada di dalam masjid beliau berkata: " Hai 'Aisyah ! Ambilkan pakaianku. Aisyah berkata: Sesungguhnya saya sedang haid. Beliau berkata: Sesungguhnya darah haidmu bukan di tanganmu. Kemudian Aisyah mengambilkannya. (HR. Ath-Thabani)

9. Hadits tentang menceraikan istri ketika haid (menstruasi)

مُرَّةٌ فَلْيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ لِيَمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ يَحْيِضْ، ثُمَّ تَطْهُرَ، ثُمَّ إِنِّشَاءً أَمْسَكَ بَعْدَ، وَنَشَأَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمْسَ، فَبَلَكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا التَّيْسَاءُ" (روه ابو داود)

Artinya:

"Suruhlah (Ibnu Umar) meruju' istrinya, kemudian pertahankan, istrinya sampai dia suci, kemudia haid, kemudian suci, mak jika dia ingin tetap mempertahankannya setelahnya, atau ingin menceraikannya sebelum dia menyetubuhinya. Itulah iddah (waktu) yang di perintahkan oleh Allah untuk menthalq para wanita (HR. Abu Daud)

Seorang wanita yang lagi haid haram hukumnya untuk di cerai dan jika di cerai status thalaq nya adalah thalaq bid'ah. Meskipun dalam hukum fiqih hal tersebut masuk thalaq bid'ah, namun dari segi hukum thalaq tetap jatuh thalaq dan sah sebagai thalaq tersebut dan suami yang menjatuhkan thalaq tersebut mendapat dosa. Dan suami yang sudah terlanjur menceraikan istrinya ketika haid di anjurkan untuk segera rujuk ketika haid itu juga.

10. Hadits tentang larangan bersetubuh dengan wanita haid (Menstruasi)¹⁵

¹⁴ Isnawati, larangan-larangan wanita haid, 2018. Hal. 18-19

¹⁵ Isnawati, larangan-larangan wanita haid, 2018. Hal. 21-25

Dalam surat Al baqarah ayat 222 di jelaskan inti dari isinya yaitu " Haidh itu adalah suatu kotoran" oleh sebab itu hendaklah menjuhkan diri dari wanita waktu haid sehingga wanita tersebut suci. Dan boleh di campuri ketika dia suci.

Di perkuat dengan hadits Nabi SAW :

عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ الْيَهُودَ كَانَتْ إِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ فِيهِمْ لَمْ يُؤَاكِلُهَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا التَّكَاخَ. (رواه مسلم)

Artinya:

Dari Anas Radhiyallahuanhu bahwa orang yahudi bisa para wanita mereka mendapatkan haid tidak memberikan makanan. Rasuah SAW bersabda " lakukan segala yang kau mau kecuali hubungan badan" (HR. Muslim)

Makna nikah pada hadits di atas bukan akad nikah, melainkan jima' atau berhubungan badan. Adapun jikalau sekedar percumbuan dengan istri para ulama' memberikan pengecualian dan batasan-batasan. Yakni anggota tubuh selain yang ada di antara pusar dan lutut istri. Seperti dalam riwayat Ummul Mukminin Aisyah RA:

وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنِي فَأَتَرُّهُ، فَيُبَاشِرُنِي وَأَنَا حَيْضٌ. (متفق عليه)

Artinya:

Dari Aisyah RA beliau berkata: Rasulullah SAW menyuruhku untuk memakai sarung,kemudian beliau mencumbuiky dalam keadaan haid. (Mutafaq Alaih)

Dalm hukum mencumbui ini beberapa imam memiliki pandangan sendiri-sendiri:

1. Madzhab hanafi

Suami boleh mencumbui istri dari anggota tubuh istri yang ada di antara lutut dan pusar, dengan syarat ada pengahalang seperti sarung, kain, dan sejenisnya. Namun suami tidak di perbolehkan untuk melihat bagian-bagian tersebut. Suami juga diperbolehkan memegang bagian-bagian tersebut tanpa syahwat, selama bagian-bagian itu di tutupi dengn pengahalang. Intinya tidak di perbolehkan terjadi sentuhan kulit secara langsung dan tidak boleh melihatnya.

2. Madzhab Maliki

Fuqoha' pada madzhab Maliki berkata bahwa seorang suami dilarang memegang dan mencumbui anggota tubuh istrinya yang sedang haid di antara lutut dan pusar ketika mengalami haid walaupun di beri penghalang berupa kain, namun di perbolehkan untuk melihat bagian-bagian tersebut, walaupun dengan syahwat. Jadi pada madzhab ini suami boleh melihat bagian-bagian tersebut tanpa boleh mencumbuinya.

3. Madzhab syafi'i

Dalam madzhab ini suami boleh mencumbui istrinya yang sedang haid di manapun bagian yang di inginkan. Hanya saja percumbuan itu harus ada pengahalang seperti kain. Dan pada madzhab ini suami boleh melihat bagian-bagian tersebut dengan tanpa syahwat.

4. Madzhab hambali

Sedikit berbeda dengan ketiga madzhab di atas.pada madzhab ini suami boleh mencumbui istri yang sedang haid di bagian manapun yang di inginkan, syaratnya tidak sampai terjadi jima' yang sesungguhnya, yakni dukhul (penetrasi). Boleh mencumbi istri yang sedang haid selain organ intimnya baik dengan di lihay atau menyentuh, tanpa pengahalang. Namun

dalam madzhab ini para ulama' menganjurkan para istri yang sedang haid, untuk memakai penutup pada organ intimnya selama percumbuan berlangsung.

KESIMPULAN

Seorang wanita yang mengeluarkan darah ketika masa haid di sebut darah haid (menstrasi), darah haid ini normal bagi setiap wanita, dan sudah menjadi kodrat bagi setiap wanita, sehingga di katakan oleh Rasulullah SAW:

هَذَا شَيْءٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ (متفق عليه)

Artinya: "Ini (Haidl) merupakan sesuatu yang telah di takdirkan Allah kepada cucu-cucu wanita adam". (HR. Bukhori-Muslim)

Mitos yang sering beredar di kalangan wanita tentang tidak boleh keramas juga di bahas di makalah ini bahwasanya boleh seorang wanita keramas atau menyisir rambutnya sesuai Sabda Rasulullah SAW. Atas segala kekurangan tentu banyak pada makalah ini. Dan besar harapan pada pembaca dalam mengkritik dan memberi masukan terkait penulisan ini yang nantinya akan menjadi bahan evaluasi dalam pembahasan selanjutnya. Dan banyak juga dari pembahasan mungkin yang kurang lengkap tentu kami mengharap masukan dari pembaca atas makalah ini.

DAFTAR PUSTAKA

Umar baagil, ummu. 2021. *Terjemah kitab al Ibanah wal Ifadah karya As-sayyid Abdul Rahman bin Abdullah bin Abdul Qodir Assegaf*. Malang: ponpes dar ummatil mukminin.

Lirboyo press, *Uyunul masail linnisa'*. 2021. Lajnah bathul masail madrasah hidayatul muftadiin pondok pesantren lirboyo kota kediri jawa timur .

Sinaga, ernawati dkk, *Manajemen kesehatan menstruasi* . 2017. Universitas Nasional, IWWASH, Global One.

Rahmatullah, Lutfi dkk. *Haid(Menstruasi) dalam tinjauan hadits*. Pasca sarjana UIN Sunan kalijaga Yogyakarta, D. I. Yogyakarta, Indonesia. Palastren, vol. 6, No. 1, juni 2013.

Saribanon, nonon dkk. *Haid dan kesebatan menurut ajaran islam*. 2016. Sekolah pascasarjana Universitas Nasional Jakarta selata

INTEGRITAS MAHASISWA KEPULAUAN SEBAGAI MINORITAS SOSIAL (STUDI KASUS MAHASISWA TADRIS IPS DI UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER)

Fatdriatun Ismah¹, Depict Pristine Adi²

^{1,2}UIN KH Achmad Shiddiq Jember

ABSTRAK

Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember merupakan perguruan tinggi yang notabene adalah perguruan tinggi yang bernafaskan Islam dengan jumlah mahasiswa secara umum terdiri dari berbagai wilayah yang berbeda-beda yaitu mahasiswa dari Jawa dan mahasiswa dari luar pulau Jawa khususnya pada prodi Tadris IPS. Keberadaan perguruan tinggi menjadi eksistensi dalam dunia pendidikan sebagai tempat berkumpulnya mahasiswa-mahasiswa dari berbagai latar belakang yang berbeda. Kondisi era globalisasi yang sangat tinggi turut memberi peningkatan terkait mobilitas, yakni seseorang yang sedang melakukan kepergian dari satu tempat ke tempat yang lain. Keberadaan mahasiswa dari luar pulau Jawa disebut sebagai kelompok minoritas. Pada hasil karya ilmiah ini menjadi gambaran hubungan dan integrasi mahasiswa kepulauan pada prodi Tadris IPS di Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember. Teknik pengumpulan data berupa dokumentasi, dan wawancara. Dari berbagai tahapan di atas dapat disimpulkan bahwa keberadaan kelompok minoritas dapat memberikan dampak positif bagi mahasiswa kepulauan yang memiliki integritas dalam dunia akademik.

PENDAHULUAN

Mahasiswa merupakan seseorang yang memiliki serangkaian proses dalam menuntut ilmu di suatu perguruan tinggi negeri maupun swasta. Keberadaan perguruan tinggi menjadi peran penting dengan upaya pembentukan manusia yang berkualitas tinggi dari segi cara pikir, cara hidup, dan cara kerja. Upaya tersebut menjadi langkah awal dalam membangun negeri yang bermartabat dalam sisi kehidupannya.¹ Berbagai pandangan terhadap mahasiswa pada tingkat intelektual yang tinggi, serta kualitas berfikir kritisnya yang menjadi ciri khasnya. Pola wawasan dan cara berfikirnya Mahasiswa memiliki berbagai perbedaan kultur baik dari etnis, ras, suku, wilayah, gender, dan lain sebagainya.

Seiring perkembangan globalisasi yang semakin meningkat manusia kerap mengalami perubahan secara dinamis dalam kehidupannya salah satunya sistem pendidikan yang semakin maju baik dari kualitas pendidikan, dan daya saing sumber daya manusianya. Hal tersebut tercantum dalam pasal 3 Undang-Undang No. 20 Tahun 2003 “ Pendidikan adalah usaha manusia dalam menuju hidup yang ideal baik dari kekuatan spiritual agama, akhlak, kecerdasan, dan keterampilan diri”. Kondisi tersebut menjadi arahan bagi setiap lembaga pendidikan di perguruan tinggi yang dikelola secara maksimal dalam mencetak manusia yang unggul. Oleh karena itu, manusia saat ini berlomba-lomba meningkatkan kualitas dirinya melalui jenjang pendidikan.

Kesadaran yang meningkat akan pentingnya pendidikan mendorong manusia melakukan

¹ Hana Hanifah Fauziah. “ Faktor-Faktor Yang Mempengaruhi Prokrastinasi Akademik Pada Mahasiswa Fakultas Psikologi Uin Sunan Gunung Djati Bandung”. *Jurnal Ilmiah Psikologi* Vol.2, No. 2, (2015), 123

mobilitas ke daerah lain, terlebih adanya kebutuhan pendidikan yang tidak terpenuhi di daerah asalnya. Situasi diatas terlihat pada calon-calon Mahasiswa setiap tahunnya yang rela merantau ke luar pulau agar mendapat pendidikan yang memadai serta biaya yang terbilang cukup murah, bahkan menurut data statistik menyatakan jumlah Mahasiswa yang ada di Pulau Jawa terbilang cukup banyak.

Salah satu keberadaan Universitas di Jawa tepatnya di kabupaten Jember , yakni Universitas Islam Negeri KH Achmad Siddiq yang merupakan perguruan tinggi Islam. Keberadaan perguruan tinggi di Jember terdapat mahasiswa yang diterima dari berbagai daerah di Indonesia khususnya dari luar Pulau Jawa. Hal tersebut memberi gambaran bahwa di Universitas Islam Negeri Jember ada berbagai macam etnik, ras, dan agama. Namun, adanya mahasiswa dari luar pulau Jawa menjadi minoritas khususnya pada prodi Tadris IPS.

Sebagian kecil jumlah Mahasiswa yang berasal dari luar pulau Jawa terbilang sedikit, sehingga mahasiswa kepulauan di prodi Tadris IPS dikatakan sebagai minoritas. Secara universal kelompok minoritas menjadi tantangan tersendiri dengan keberadaannya di lingkungan mayoritas. Akan tetapi, tidak semua kelompok minoritas memiliki kesan yang lebih rendah dari berbagai segi kehidupannya. Pada hasil karya ilmiah ini akan mengkaji terkait keberadaan mahasiswa kepulauan sebagai minoritas pada prodi Tadris IPS di Universitas Islam Negeri KH Achmad Siddiq Jember dengan judul “Integritas Mahasiswa Kepulauan sebagai minoritas sosial (studi kasus mahasiswa Tadris IPS Universitas Islam Negeri KH Achmad Siddiq Jember)”

PEMBAHASAN

Mahasiswa diartikan sebagai seseorang yang sedang menempuh jenjang pendidikan di perguruan tinggi atas dengan berbagai harapan menjadi seorang insan yang berkualitas dari segi intelektual, psikologis, serta emosional. Pada saat menempuh jenjang pendidikan mahasiswa sering adanya hambatan yang dihadapi terkait kebutuhan pendidikan yang diperlukan oleh mahasiswa seperti tidak terpenuhinya jenjang pendidikan yang ada di daerah asal. Hal tersebut sesuai dengan situasi, dimana mahasiswa memilih menempuh jenjang pendidikan di wilayah lain. Selain itu, keberadaannya di luar wilayah asalnya seringkali mahasiswa harus beradaptasi dengan berbagai kondisi lingkungan barunya.² Kelompok minoritas memiliki kedudukan akan perbedaan dari mayoritas baik.

Minoritas adalah sekelompok sosial dengan jumlah masyarakat yang jauh lebih kecil dibandingkan dengan kelompok lainnya. Minoritas cenderung memberi penjelasan terkait hubungan sosial tentang status perbedaan terutama tentang statusnya sebagai anggota berdasarkan ras, etnik, agama. Indonesia terdefinisi adanya berbagai perbedaan yang khas terkait keberadaan suatu kelompok minoritas di tengah mayoritas. Elemen tersebut menggambarkan resensi dan keragaman yang terhubung dengan kelompok minoritas dalam masyarakat.³

Sebagaimana penjelasan di atas, dapat kita ketahui dari informasi yang didapat dari hasil wawancara kepada beberapa mahasiswa yang berdomisili di luar Pulau Jawa, yakni mahasiswa yang berasal dari Madura dan Bali menunjukkan bahwa alasan mereka memilih perguruan tersebut yaitu adanya dorongan untuk menempuh jenjang pendidikan diluar daerah dengan adanya tantangan tersendiri dalam kehidupannya. Selain itu, mereka memiliki pandangan bahwa perguruan tinggi negeri yang bernaifaskan Islam dapat memberikan perpaduan ilmu dengan bernaifaskan Islam, sehingga bukan hanya ilmu umum yang didapat melainkan ilmu agama turut di realisasikan dalam proses akademik. Berbagai gambaran kehidupan mahasiswa pada budaya

baru yang dihadapinya mendorong mahasiswa untuk beradaptasi dengan cara banyak berbaur dengan orang sekitar agar tercipta keselarasan akan keberadaan dirinya di lingkungan yang baru. Adapun pernyataan mahasiswa yang berasal dari luar Pulau Jawa yakni, adanya kultur yang berbeda dari budaya asal seperti perbedaan bahasa, sikap, dan karakter. Perbedaan tersebut membawa mahasiswa untuk lebih memahami akan lingkungan sekitar kampus. sehingga, seiring berjalannya waktu mahasiswa mampu untuk menyesuaikan untuk dirinya sendiri.

Bukan hanya itu saja, hubungan mahasiswa agar tetap terjalin dengan keluarga, ada banyak hal yang dilakukan seperti menggunakan sms, telepon, dan vidio call. Hal tersebut beriringan dengan berkembangnya teknologi yang memberi kemudahan bagi penggunaanya. Adanya teknologiberimbas kepada penyediaan akses yang mudah dalam berbagai hal.

Secara regulasi kesetaraan antara kelompok minoritas dan kelompok mayoritas sebenarnya memilik posisi yang sama, seperti dijelaskan dalam Al Qur'an "bahwa sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa- bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal. (QS. Al-Hujarat 49:13). kemudian dalam pandangan sosiologi bahwa kelompok minoritas ada beberapa gambaran, yakni: 1) Menjadi anggota yang tidak untung, akibat adanya diskriminasi.; 2) Adanya rasa kepemilikan bersama, dan menganggap dirinya orang lain.; 3) merasa terisolasi dari komunitas yang lebih besar. Apabila kondisi di atas terjadi maka, akan adanya indikasi pola fikir yang kurang maksimal dalam memahami sebuah perbedaan.

Perbedaan di atas tidak menjadi hambatan untuk mahasiswa yang berasal dari luar Pulau Jawa agar segera menuju ke arah yang di inginkan seperti lulus sesuai target, nilai dan prestasi yang ingin di capai. Berbagai target yang ingin dicapai oleh mahasiswa dari luar Pulau Jawa menjadi indikasi semangat dengan adanya harapan orang tua maka, dukungan menjadi faktor penentu akan adanya suasana tenang, percaya diri, serta kompeten dalam diri mahasiswa meskipun di kondisi berjauhan dengan orang tua.

Rencana tersebut adalah gambaran dalam meningkatkan integritas mahasiswa Prodi Tadris IPS di Universitas Islam Negeri KH Achmad Siddiq Jember dengan memberi pembekalan yang cukup melalui pengembangan potensi dirinya pada intelektual, serta moral

² Lia Mareza & Agung Nugroho. "Minoritas Ditengah Mayoritas (Strategi Adaptasi Sosial Budaya Mahasiswa Asing Dan Mahasiswa Luar Jawa Di Ump)". *Jurnal Ilmiah LPPM UST Yogyakarta*. Volume 2 Nomor 2 (2016). 37

³ Choirul Anam dan dkk (2016). "*Upaya Negara Menjamin Hak-Hak Kelompok Minoritas di Indonesia (Sebuah Laporan Awal)*" Jakarta : Komisi Nasional Hak Asasi Manusia (Komnas HAM)

Integritas di atas di iringi dengan nilai-nilai kebenaran, kejujuran, dan keadilan. Prinsip ini juga berlaku terhadap mahasiswa mayoritas.

Harmonisasi yang dijalani mahasiswa pada dunia pendidikan berorientasi pada kompetensi yang dimiliki ketika menghadapi berbagai masalah, pengalaman serta wawasan. Hal tersebut menjadi indikasi penerimaan sebuah hal baru yang didapat dari orang lain. Dari berbagai kompetensi yang perlu dimiliki mahasiswa menunjukkan tingkatan integritas yang mampu mengarah pada kualitas SDM. Sebagai calon guru mahasiswa Tadris IPS memiliki keterampilan dalam pengajaran yang kreatifitas. Tujuannya ketika melakukan pekerjaan mengajar mahasiswa mampu memenuhi kriteria seperti keterampilan, sikap, serta kecakapan seorang guru. Hal tersebut dapat dibuktikan adanya mahasiswa Tadris IPS ang berdomisili yang memenangkan perlombaan yang diselenggarakan oleh IAIN Syekh Nur Jati Cirebon. Senada dengan keteguhan para mahasiswa dapat menempatkan posisi yang menguntungkan akan pengembangan dirinya. Pada hakikatnya, integrasi mahasiswa memiliki peran yang sangat penting akan kemampuan dirinya dalam berbagai kompeten agar siap akan tantangan dimasa depan.

Melihat situasi menjadi peluang untuk siapa saja di era globalisasi yang semakin maju akan teknologi berbagai kemudahan dapat diakses secara cepat hanya dengan menggunakan jari-jemari kita. Kemudahan tersebut, dapat menentukan prioritas hidup, salah satunya di bidang akademik. Secara umum integritas akademik menjadi upaya konsistensi seorang mahasiswa dalam meluncurkan segenap potensi yang dimilikinya, sesuai dengan prinsip-prinsip kebenaran dalam bertindak.

KESIMPULAN

Berdasarkan hasil pembahasan di atas, maka dapat di simpulkan bahwa:

Mahasiswa prodi Tadris IPS di Universitas Islam Negeri Jember terdapat berbagai mahasiswa dari luar Pulau Jawa sebagai kelompok minoritas. Sehingga mahasiswa dari berbagai daerah secara umum tersebut memberi kesan keberagaman akan perbedaan yang ada.

Banyak berbagai integrasi yang dilakukan oleh mahasiswa kepulauan, diantaranya intensitas dan semangat minoritas memberikan dampak positif menjadi mahasiswa yang unggul dalam berbagai bidang akademik yang dapat dikembangkan secara maksimal.

DAFTAR PUSTAKA

- Hanifah H.F "Fakor-Faktor Yang Mempengaruhi Prokrastinasi Akademik Pada Mahasiswa Fakultas Psikologi Uin Sunan Gunung Djati Bandung". *Jurnal Ilmiah Psikologi* Vol. 2, No. 2, (2015), 123
- Mareza L & Nugroho A. "Minoritas Ditengah Mayoritas (Strategi Adaptasi SosialBudaya Mahasiswa Asing Dan Mahasiswa Luar Jawa Di Ump)". *Jurnal Ilmiah LPPM UST Yogyakarta*. Volume 2 Nomor 2 (2016). 37
- Anam C dan dkk (2016). "Upaya Negara Menjamin Hak-Hak Kelompok Minoritas di Indonesia (Sebuah Laporan Awal)" *Jakarta* : Komisi Nasional Hak Asasi Manusia (Komnas HAM)

- Zul Y.F. “Kedudukan Kelompok Minoritas dalam Perspektif HAM dan Perlindungan Hukumnya Di Indonesia”. *Jurnal Konstitusi*, Volume 11, Nomor 2 (2014).5
- Hafis Muaddab (2020). “Diskursus Minoritas Melalui Kurikulum, Buku Dan Kultur Di Sekolah”. *Jurnal Pemikiran Dan Pendidikan Islam* Vol. 9 No.1. 52

FUNGSI SOSIAL AJARAN “SAPTA PAWELING” SULUK SUNAN DRAJAT DALAM MEMBANGUN WAJAH ISLAM YANG MODERAT DI LAMONGAN ABAD 15 M

Khosiatin Muyassyaroh

UIN KH Achmad Siddiq Jember

khosiatinm@gmail.com

ABSTRAK

Dalam literatur-literatur sejarah dijelaskan bahwa Islam masuk dan berkembang secara kooperatif di wilayah Nusantara khususnya Pulau Jawa. Bahkan pada abad ke-15, dibantu oleh Walisongo, Pulau Jawa berkembang menjadi pusat kajian Islam dengan pusatnya di Demak yang pada masa itu masih dalam kepemimpinan Raden Patah atau Pangeran Jin Bun. Diantara saluran Islamisasi yang digunakan sebagai proses islamisasi di Jawa adalah ajaran Tasawuf. Saluran tasawuf berperan dalam membentuk kehidupan sosial bangsa Indonesia, hal ini disebabkan sifat tasawuf yang mudah dan memberikan khazanah keilmuan sesuai dengan alam pikiran masyarakatnya. Seperti halnya, ajaran suluk Sunan Drajad yang menyebarkan dan mendakwahkan ajaran Islam di wilayah Paciran, Lamongan, Jawa Timur. Penelitian ini bertujuan untuk mengungkapkan dan mendeskripsikan fungsi sosial dari ajarak Suluk Petuah “Sapta Paweling” karya Sunan Drajad. Metode penelitian yang digunakan dalam penulisan karya tulis ini adalah metode penelitian sejarah, yang terdiri dari heuristik (pengumpulan sumber), verifikasi (kritik sumber), interpretasi dan historiografi. Rentang waktu penelitian yang diambil dalam penelitian ini menjadi kendala dalam pencarian sumber primer, sehingga penelitian ini lebih memfokuskan pada penggunaan studi pustaka atau sumber-sumber sekunder. Hasil dari penelitian ini adalah Suluk Petuah “Sapta Paweling”, selain berfungsi sebagai pengingat untuk lebih mendekatkan diri atau menjaga hubungan baik dengan Tuhan (Hablun Minal Allah). Ajaran ini juga memiliki fungsi sosial (hamblun Minannas) memanusiakan manusia dan menjadi manusia, seperti, tolong dengan sesama, menjadi manusia yang dapat menjaga pikiran dan perbuatan agar tidak menyakiti hati orang lain serta tidak mudah menghakimi orang lain karena suatu hal yang hanya tampak secara lahiriah saja.

Kata Kunci: Islam Moderat, Sunan Drajad, Sapta Paweling

PENDAHULUAN

Islam Moderat adalah konsep beragama yang menekankan pada kedamaian, kehidupan harmonis, menghargai dan menghormati keberadaan yang lain, dimana secara tidak langsung konsep ini memberikan suatu pengajaran, bahwa Islam sangat membenci kekerasan.¹ Azyumardi Azra, turut mengatakan bahwa Islam Moderat selaras dengan karakter asli dari keberagaman muslim di Nusantara.² Islam moderat berorientasi pada prinsip santun dalam bersikap,

¹ Miftahuddin, “Islam Moderat Konteks Indonesia Dalam Perspektif Historis”, MOZAIK V, no 1 (Januari, 2010), hal. 43

² M. Hilaly Basya, “Menelusuri artikulasi Islam Moderat di Indonesia”, <http://www.madina-sk.com>, diakses pada 25 Desember 2021.

bersosialisasi (interaksi) yang harmonis dalam masyarakat, mengedepankan perdamaian serta anti kekerasan dalam berdakwah.³

Jadi, Islam Moderat merupakan suatu konsep beragama yang humanis, Islam yang berorientasi pada aspek memanusiakan manusia, mengayomi dan menghargai keberadaan umat yang lain, serta mengajarkan Islam dengan cara yang lembut dan penuh ketenangan. Disamping itu, Islam Moderat juga menekankan pada pemahaman Islam yang kontekstual.

Proses islamisasi di Indonesia khususnya pulau Jawa tidak terlepas dari peran Walisongo sebagai agen-agen unik Jawa pada kisaran abad XV-XVI. Posisi para wali dalam kehidupan sosio-kultural dan spiritual (religius) di Jawa begitu strategis hingga dapat dikatakan bahwasanya Islam tidak akan pernah menjadi the religion of java, apabila ajaran sufisme (tasawuf) yang dibawa oleh Walisongo tidak mengakar kuat dalam masyarakat. Berdasarkan fakta sejarah, bahwa dengan cara menghargai dan menghormati tradisi lokal serta memodifikasinya ke dalam ajaran Islam dengan tetap bersandar pada prinsip-prinsip Islam, agama baru ini dapat diterima dan dipeluk oleh bangsawan-bangsawan serta mayoritas masyarakat Jawa khususnya di pesisir utara Jawa.⁴

Terdapat beberapa saluran Islamisasi di Nusantara, salah satunya adalah melalui jalan Tassawuf. Secara fundamental tassawuf adalah jalan beribadah dengan mendekatkan diri kepada Allah swt (melebur dengan Tuhan), membersihkan jiwa, menolak dan mengendalikan segala sesuatu yang berhubungan dengan hawa nafsu duniawi, hanya menuju jalan Tuhan dalam khalwat untuk beribadah kepada Tuhan.⁵ Islamisasi melalui saluran Tasawuf dapat dengan mudah diterima oleh masyarakat Nusantara pada umumnya, Jawa pada khususnya, disebabkan oleh sifatnya yang luwes dan menyesuaikan dengan keadaan sosio-kultural masyarakat setempat.

Seperti halnya, ajaran tasawuf Sunan Drajat, yang berhasil menyebarkan ajaran Islam di wilayah Paciran, Lamongan tepatnya di Desa Drajat. Sunan derajat merupakan putra dari sunan ampel dan adik dari Sunan Bonang. Beliau dikenal sebagai anak yang cerdas. Nama kecil Sunan Drajat adalah Raden Qasim atau Raden Syarifuddin. Beliau juga pernah mendapat gelar Raden Mayang Madu dari Raja Demak “Raden Patah”.

Dalam berdakwah, Sunan Drajat atau Raden Muhammad Qasim, lebih menekankan bi al hikmah (langsung memberi contoh/perbuatan), juga melalui beberapa cara seperti kesenian (gamelan dan tembang-tembang) dan Suluk. Oleh sebab Sunan Drajat dikenal sebagai wali yang berjiwa sosial tinggi, ajaran tasawufnya pun, selain berisi ajakan mendekatkan diri kepada Allah swt, juga menekankan pada aspek sosial.

Salah satu tembang macapat yang merupakan karya dari Sunan Drajat adalah Tembang “Pangkur” yang berisi tentang ajaran falsafah kehidupan. Biasanya, Tembang Pangkur dilantukan bersamaan dengan iringan seni musik gamelan yang disebut dengan Gamelan “Singo Mengkok”. Sampai sekarang tembang-tembang tersebut masih sering dibacakan pada setiap haul Sunan Drajat dan juga di Masjid Jelag setiap Jum’at Legi.

Selain itu, terdapat juga ajaran Sunan Drajat yang sangat tersohor yaitu Ajaran “Sapta Paweling (tujuh dasar ajaran)”. Ajaran ini disebut juga dengan Suluk Petuah “Pepali Pitu”, dimana di dalamnya berisi tentang menyeimbangkan antara cara menjaga hubungan baik dengan

³ M. Zainuddin, Muhammad In’am Esha, *Islam Moderat: Konsepsi, Interpretasi, dan Aksi* (Malang: UIN-Maliki Press, 2016), 61.

⁴ Abdurrahman Mas’ud, *Dari Haramain ke Nusantara: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren* (Jakarta: Kencana, 2006), 54-58.

⁵ Muhammad Zaki Ibrahim, *Tasawuf Hitam Putih*, (Solo: Tiga Serangkai, 2006), 76.

Tuhan dan menjaga hubungan baik dengan manusia (falsafah yang dijadikan pijakan dalam kehidupan). Dengan ajarannya yang sederhana ini yang mengedepankan *dahwah bi al hikmah* (bijaksana), maka dapat dengan mudah dijalani oleh masyarakat Drajat dan sekitarnya. Sehingga, lambat laun pengikut Sunan Drajat semakin banyak.

Oleh karena itu, perlu adanya pengkajian mengenai fungsi sosial dari ajaran Sunan Drajat Suluk Petuah “*Sapta Paweling*” yang di dalamnya juga berisi “*Catur Piwulang*” yang menekankan pentingnya bersedekah. Minimnya sumber literatur yang membahas tentang ajaran ini, membuat penulis tergugah untuk mengkaji dan mendeskripsikan fungsi sosial dari ajaran tasawuf Raden Qasim (Sunan Drajat). Ditambah, dengan ajaran yang dibawanya, membuat Sunan Drajat, mudah dekat dan mendapat tempat di hati masyarakat pada masa itu, yang notabene mayoritas masih memeluk agama Hindu-Budha.

TINJAUAN PUSTAKA

Penulis akan mengaitkan penelitian ini dengan penelitian terdahulu yang pernah dilakukan, sehingga pembaca dapat mengetahui relevansi dan keterkaitan dengan penelitian sebelumnya dengan penelitian ini, diantaranya :

1. Skripsi Aziz Masyahdi, “Nilai-nilai Tasawuf Ajaran Sunan Drajat”

Skripsi ini membahas tentang nilai-nilai substansi tasawuf sunan Drajat yang berhasil mengakulturasikan nilai-nilai tasawuf dalam berbagai tradisi tanpa adanya gesekan dengan yang lain. Selain itu, juga dijelaskan bahwa Sunan Drajat dalam menyebarkan ajaran Islam, salah satunya adalah dengan melalui saluran tasawuf yang merupakan bagian dari kejawen Jawa yang pada dasarnya berasal dari buah pemikiran para walisongo untuk mengislamkan pulau Jawa.

2. Skripsi Riyatul Qibtiyah, “Tembang Pangkur Sebagai Media Dakwah Penyebaran Islam Oleh Raden Qasim Di Desa Drajat, Paciran, Lamongan”

Skripsi ini mengungkap dan menjelaskan tentang strategi dakwah Sunan Drajat. Dimana, dalam menyiarkan ajaran Islam Sunan Drajat menggunakan dua cara, yaitu: Pertama, membangun Masjid untuk menyampaikan dakwahnya. Kedua, mengajarkan Islam kepada Masyarakat di Desa Drajat dan sekitarnya, dengan menggunakan tembang pangkur untuk dijadikan media penyebaran dakwanya. Sehingga, dakwah Sunan Drajat terkesan luwes, damai dan bijaksana.

3. Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam, Fahrudin Mukhlis, “Sunan Drajat’s Influences To Islamic Education”.

Jurnal ini memiliki bahasan mengenai peran walisongo dalam Islamisasi di Pulau Jawa. Khususnya berkaitan dengan metode sunan Drajat dalam mendidik masyarakat setempat. Selain itu, juga menjelaskan tentang pengaruh Sunan Drajat terhadap pendidikan Islam, yang merupakan jalan dakwah Sunan Drajat dalam menyebarkan Islam di tanah Jawa khususnya Lamongan.

METODE PENELITIAN

Metode Penelitian adalah sekumpulan sistematis dari prinsip-prinsip atau aturan-aturan yang digunakan untuk mengumpulkan bahan-bahan sumber Sejarah secara lebih efektif serta memiliki fungsi untuk mengkaji, menguji atau menilai sumber-sumber secara lebih kritis hingga tahap penyempurnaan dalam bentuk tulisan (Garraghan, 1957: 33).

Penelitian dalam karya tulis ini, menggunakan metode penelitian kualitatif (kesejarahan) yang bersifat studi pustaka dengan menggunakan referensi atau sumber-sumber tertulis dari buku-buku, skripsi, jurnal hingga artikel yang dapat dipertanggung jawabkan kebenarannya. Studi Pustaka ini dimaksudkan untuk lebih memfokuskan pada pengkajian atas sumber-sumber sekunder yang memiliki keterkaitan dengan rencana atau pokok permasalahan yang akan dikaji dalam suatu penelitian. Sumber Sekunder adalah sumber yang telah diolah terlebih dahulu

Dalam hal memilih dan menggunakan sumber sekunder, seorang peneliti sebaiknya hanya memaksudkannya ke dalam hal-hal sebagai berikut :

1. Mencari latar belakang yang cocok dengan objek dan subjek penelitian
2. Memperoleh petunjuk mengenai sumber bibliografis yang lain
3. Memperoleh petikan atau kutipan (Footnote atau Daftar Pustaka)
4. Memperoleh Hipotesis atau intepretasi berkenaan dengan masalah yang akan diteliti (Gottschalk, 1969:78)

Sementara, langkah-langkah metode penelitian ini yaitu, sebagai berikut :

1. Heuristik, berasal dari kata Yunani Hueriskein yang artinya memperoleh, yakni suatu teknik untuk memperoleh jejak-jejak masalalu (Reiner, 1997:113).
2. Verifikasi atau Kritik Sumber, yaitu tahap pelaksanaan atau kegiatan meneliti sumber dan informasi secara kritis.⁶ Kritik sumber sendiri terbagi ke dalam dua bagian, yaitu :
 - a. Kritik Ekstern, kritik yang dilakukan untuk menguji autentikasi sumber.
 - b. Kritik Intern, merupakan kritik sumber yang berkaitan dengan kredibilitas sumber, agar dapat dipercaya sebagai fakta sejarah atau tidak (Gottslack, 1986: 95).⁷
3. Interpretasi atau Penafsiran, yaitu suatu upaya peneliti untuk mengkaji atau menganalisis tentang sumber-sumber yang didapatkan
4. Historiografi, merupakan tahap terakhir dalam riset Sejarah (tahap final) yang disajikan dalam bentuk tulisan untuk kemudian akan dikomunikasikan kepada pembaca.⁸

PEMBAHASAN

Ajaran dan Pemikiran Sunan Drajat

Sunan Drajat atau Raden Qasim merupakan putra bungsu dari Sunan Ampel dan Nyi Ageng Manila. Beliau diperkirakan lahir pada 1470 M. Sunan Drajad adalah adik kandung dari Raden Mahdum Ibrahim yang bergelar Sunan Bonang. Sunan Drajat dan Sunan Bonang memiliki garis nasab yang sama, keduanya merupakan keturunan berdarah Champa-Samarkand-Jawa. Sebab, Sunan Ampel, ayahandanya adalah putra Ibrahim Asmarakandi.

Berdasarkan *Babad Cerbon, Babad Risakipun Majapahit dan Hikayat Hasanuddin*, menyebutkan bahwa, ayah Sunan Ampel, Ibrahim Asmarakandi, asalnya dari Tulen yang merupakan salah satu kota pelabuhan yang masuk wilayah Kazakhstan. Sehingga, nasab Sunan Drajad atau Raden Qasim adalah dari Tyulen di Kazakhstan dan Samarkand di Uzbekhistan Asia Tengah yang bermigrasi ke Champa.⁹

⁶ Nina Herlina, *Metode Sejarah* (Bandung: Satya Historica, 2008), 30

⁷ Finsa Zainal, Kayan Swastika, sugiyanto, "The Dynamics Of Indonesia Lumajang football Club In 1947-2018", *Jurnal Historica* 4, no. 1 (Februari, 2020): 79

⁸ Wasino, Endang Sri Hartatik, *Metode Penelitian Sejarah Dari Riset Hingga Penulisan* (Yogyakarta: Magnum Pustaka Utama, 2018), 129.

⁹ Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo* (Tangerang Selatan: Pustaka IIMaN, 2016), 304

Sunan Drajad, dikenal piawai dalam mengubah berbagai jenis tembang Jawa. Sejumlah jenis tembang terutama “Pangkur” diketahui telah digubah oleh Sunan Drajat. Dalam pendidikan keislamannya, beliau menimba ilmu dari ayahandanya sendiri, Sunan Ampel. Setelah itu, Sunan Ampel mengirimnya untuk belajar kepada Sunan Gunung Jati. Dalam *Babad Cerbon*, Raden Qasim tertulis Masaikh Munat atau pangeran Kadrajat. Setelah belajar ilmu agama kepada Sunan Gunung Jati, beliau menikahi putrinya yang bernama Dewi Sufiyah. Bersama Dewi Sufiyah inilah Raden Qasim tinggal di Kadrajat, sehingga disebut sebagai Pangeran Drajat.¹⁰ Selain menikah dengan Dewi Sufiyah, beliau juga menikah dengan Nyai Kemuning, putri Kyai mayang Madu, ketika beliau tinggal dan menetap di Jelag yang saat ini bernama Desa Banjarwati dukuh Banjar Anyar. Di tempat inilah, Raden Qasim mendirikan surau dan kemudian mengajar ngaji penduduk, disusul kemudian membuka pesantren.¹¹

Pusat dari kegiatan dakwah Sunan Drajat yaitu di Desa Drajat, Kecamatan Paciran, Kabupaten Lamongan. Penyebaran Islam yang dilakukan oleh Raden Qosim atau Sunan Drajad dengan cara yang bijaksana serta memanfaatkan sarana dan prasarana yang ada. Berkat keteguhan, keikhlasan dan keuletan beliau dalam berdakwah, akhirnya beliau dapat menumbuhkan kembangkan agama Islam di Pelataran Drajat. Sebagai penghargaan atas keberhasilannya dalam menyebarkan ajaran Islam di pesisir pantai utara Pulau Jawa, Raden Qasim diberi gelar “Sunan Mayang Madu” oleh Sultan Demak Pertama dan diperkenankan memimpin daerah tersebut dan akhirnya daerah ini terkenal dengan sebutan Drajat (1480 M). (Hidayat Ikhsan: 1994: 2)

Dalam tiap dakwahnya, beliau sering memberikan petuah atau nasehat kepada para santrinya agar senantiasa berada di jalan yang lurus dan memelihara diri dari makanan yang kotor (haram), sebab perut merupakan sumber unsur badaniyah dan supaya pikiran menjadi bersih dan jernih. Sedangkan untuk para bangsawan, Sunan Drajad menerangkan bahwa hakekat dari kemajuan suatu masyarakat dalam kehidupan bernegara dapat diwujudkan apabila kesejahteraan masyarakatnya terjamin.¹²

Sunan Drajad adalah Waliyullah yang tinggi kepekaan sosialnya, bersahaja dan sederhana. Dakwah beliau menitikberatkan pada gerakan yang berbau sosial dan ini merupakan ciri khas dari pribadi beliau dalam mengajak umat manusia ke jalan Allah swt. Dalam dakwahnya, Sunan Drajad terlebih dahulu mengedepankan kesejahteraan sosial, setelah kesejahteraan sosialnya dari masyarakat terjamin, barulah beliau memberikan ajaran mengenai apa dan bagaimana Islam itu. Dilain sisi, rasa sosial, rasa kesetiakawanan dan saling menghargai tercermin dalam ucapannya setiap memberikan pengajian kepada para santrinya yakni “Asih Maring Sapodo-podoning Tumitah”, yang artinya, memberikan belas kasih kepada sesama dan kepada semua makhluk yang ada di bumi ini.¹³

¹⁰ Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo* (Tangerang Selatan: Pustaka IIMaN, 2016), 306

¹¹ Mas Idris, “Metode Dakwah Sunan Drajat: Studi Historis Tentang Metode Dakwah Sunan Drajat di Desa Drajat, Kec. Paciran, Kab. Lamongan”(Skripsi, IAIN Sunan Ampel, 1995),

¹² Mas Idris, “Metode Dakwah Sunan Drajat: Studi Historis Tentang Metode Dakwah Sunan Drajat di Desa Drajat, Kec. Paciran, Kab. Lamongan”(Skripsi, IAIN Sunan Ampel, 1995), 145.

¹³ Mas Idris, “Metode Dakwah Sunan Drajat: Studi Historis Tentang Metode Dakwah Sunan Drajat di Desa Drajat, Kec. Paciran, Kab. Lamongan”(Skripsi, IAIN Sunan Ampel, 1995), 146

Diantara ajaran yang beliau berikan adalah “Sapta Paweling/Papeling pitu”, yang isinya sebagai berikut:¹⁴

1. Memangun resep tyasing sasama
(Membuat senang hati orang lain)
2. Jroning suka kudu eling lan waspodo
(Dalam suasana gembira hendaknya tetap ingat Tuhan dan selalu waspada)
3. Laksitaning subrata tan nyipta marang pringga bayaning lampah
(Dalam upaya mencapai cita-cita luhur jangan menghiraukan halangan dan rintangan)
4. Meper hardaning pancadriya
(Senantiasa berjuang menekan gejolak nafsu-nafsu inderawi)
5. Heneng-hening-henung
(Dalam diam akan mencapai keheningan dan di dalam hening, akan mencapai kebebasan mulia).
6. Mulya guna panca waktu
(Pencapaian kemuliaan lahir batin dicapai dengan menjalani shalat lima waktu)
7. Menehono teken marang wong kang wuto. Menehono mangan marang wong kang luwe. Menehono busana marang wong kang wuda. Menehono pangiyup marang wong kang kaudanan.
(Berikan tongkat kepada orang buta. Berikan makan pada orang yang lapar. Berikan pakaian kepada orang yang tidak memiliki pakaian. Berikan tempat berteduh kepada orang yang kehujanan).

Fungsi Sosial Ajaran “Sapta Paweling”

Dalam menyiarkan ajaran Agama Islam, Sunan Drajat lebih menekankan pada aspek sosial. Beliau, selain menggunakan dakwah saluran kesenian, juga menitikberatkan pada ajaran tasawuf. Diantara ajaran yang mahsyur karya Sunan Drajat atau Raden Qasim ialah “Sapta Paweling atau Papeling pitu” yang artinya tujuh dasar ajaran yang dijadikan sebagai pijakan dalam kehidupan. Di dalam Sapta Paweling juga terdapat salah satu ajaran suluk yang tersohor yaitu “Catur Piwulang”.

Sapta Paweling atau tujuh dasar ajaran yang dijadikan sebagai prinsip dalam menanamkan nilai-nilai Islam oleh Sunan Drajat, memiliki beberapa fungsi sosial yang sesuai dengan isi Al-Qur'an Al-Karim. Dimana, dari ajaran Sapta Paweling ini, secara tersirat atau tersurat menjelaskan wajah Islam yang penuh dengan kedamaian dan humanis (moderat) sehingga dapat dengan mudah mendapat tempat di hati masyarakat kala itu.

Diantaranya fungsi sosial dalam ajaran Sapta Paweling adalah sebagai berikut:

1. Tolong menolong dengan sesama

Hal ini terdapat dalam ajaran Sapta Paweling yang memuat Catur Piwulang yang berisi:¹⁵

- **Menehono teken marang wong kang wuto** (Berikan tongkat kepada orang buta). Dalam ajaran ini beliau menekankan bahwa betapa pentingnya ilmu bagi seseorang sehingga beliau mengibaratkannya sebagaimana orang buta yang membutuhkan tongkat untuk berjalan. Teken atau tongkat disini diibaratkan sebagai Ilmu. Maka orang yang belum mengerti tentang seluk beluk alam ini, baik yang baik ataupun yang

¹⁴ Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo* (Tangerang Selatan: Pustaka IIMaN, 2016), 310

¹⁵ Mas Idris, *“Metode Dakwah Sunan Drajat: Studi Historis Tentang Metode Dakwah Sunan Drajat di Desa Drajat, Kec. Paciran, Kab. Lamongan”*(Skripsi, IAIN Sunan Ampel, 1995), 147-154

buruk, perlu adanya ilmu untuk memperdalam dan mengetahui segala sesuatu yang ada di dunia ini. Maka barang siapa yang berilmu, wajib mengajarkan atau mengamalkan ilmunya kepada sesamanya.

- **Menehono mangan marang wong kang luwe** (Berikan makan pada orang yang lapar). Ajaran ini sangat identik dengan pengentasan kemiskinan, konsep ini diciptakan oleh Raden Qasim atau Sunan Drajat. Dimana, konsep yang diusungnya sama sekali tidak bertentangan dengan hukum agama dan hukum kenegaraan. Dalam ajaran agama Islam sendiri, dianjurkan untuk rajin berinfaq, mengeluarkan zakat dan shodaqoh. Dari konsep inilah, timbul sikap “Welas Asih Marang Liyan”, tingginya rasa sosial, rasa kemanusiaan antar individu serta kegotongroyongan.
- **Menehono wusana marang wong kang wuda** (Berikan pakaian kepada orang yang tidak memiliki pakaian). Dalam ajaran ini dijelaskan bahwa seruan untuk mengingatkan dan mengajari kesusilaan terhadap seseorang yang tidak mempunyai rasa malu. Baik rasa malu kepada sesama maupun malu terhadap Allah swt. Atas segala kesalahan atas perkataan dan perbuatan yang dilakukan.
- **Menehono pangiyup marang wong kang kaudanan** (Berikan tempat berteduh kepada orang yang kehujanan). Disini dapat diambil arti bahwa seorang pemimpin seyogyanya dapat menjadi pelindung dan mengayomi rakyat-rakyatnya. Raden Qasim, mengibaratkan seorang pemimpin seperti bangunan, dimana dapat memberikan keteduhan dan pengayoman, dikala hujan bahkan saat sinar matahari menyengat.

2. **Memangun resep tyasing sasama** (membuat hati orang lain senang).

Dalam ajaran ini, sebagai manusia diseru untuk menjaga pikiran dan perbuatan agar tidak menyakiti hati orang lain (berbuat baik kepada sesama). Sebab, membuat bahagia hati orang lain terhitung sebagai shodaqoh. Ajaran Raden Qasim ini, selaras dengan salah satu Firman Allah swt:

Qur'an Surah, Al-Baqarah: 83, yang artinya:

“.....Dan berbuat baiklah kepada orang tua, kerabat anak-anak yatim dan orang-orang miskin. Dan bertutur katalah yang baik kepada sesama manusia, laksanakan sholat dan tunaikanlah zakat”.

3. **Jroning suka kudu eling lan waspodo** (Dalam suasana gembira hendaknya tetap ingat Tuhan dan selalu waspada).

Dalam hal ini, dijelaskan bahwa dalam hidup pastilah ada suka dan duka. Disaat berduka, manusia hendaknya kembali dan bermunajat kepada Tuhan. Saat diberi kesenangan pun, manusia harus tetap mengingat Tuhan. Selain itu, dalam keadaan suka, manusia dituntut untuk dapat mengontrol rasa senangnya dan senantiasa waspada.

4. **Laksitaning subrata tan nyipta marang pringga bayaning lampah** (menekankan agar menjadi manusia yang tidak mudah menyerah dan optimis dalam menggapai cita-cita).

Dalam hal ini, Raden Qasim seolah menekankan, agar dapat menjadi manusia dengan iman yang kuat. Sebab, iman sendiri artinya adalah yakin terhadap Tuhan. Sehingga, setinggi dan sebesar apapun impian itu, sebagai manusia dianjurkan untuk tetap optimis dalam menggapainya. Disisi lain, apabila dilihat dari kilas balik perjuangan para wali untuk menyebarkan ajaran Islam di tanah Jawa, juga tidak mudah. Perlu waktu berabad-abad hingga Islam dapat berkembang pesat dan tanah Jawa menjadi pusat kajian

Islam. Apabila, para wali pada saat itu menyerah, tidak mungkin eksistensi Islam dapat sekuat ini hingga sekarang.

5. **Meper hardaning pancadriya** (Senantiasa berjuang menekan gejolak nafsu-nafsu inderawi).

Ajaran ini menitikberatkan pada fitrah manusia sebagai makhluk yang selain dikaruniai akal, juga diberi hawa nafsu. Dalam hal ini, dijelaskan bahwa hawa nafsu ibarat anak kecil, apabila kehendaknya senantiasa dituruti, maka ia akan meminta terus menerus. Dalam hal ini, sebagai manusia dianjurkan untuk mengontrol dan mengendalikan hawa nafsu dengan akal pikiran yang jernih. Selain itu, makna tersirat dari ajaran ini ialah, agar sebagai manusia tidak mudah menghakimi orang lain hanya karena hal-hal yang lahiriah (tampak) saja. Sebaliknya, diwajibkan untuk sama-sama saling mengingatkan dalam kebaikan.

6. **Heneng-hening-henung** (Dalam diam akan mencapai keheningan dan di dalam hening, akan mencapai kebebasan mulia).

Atau dalam bahasa gamelannya, “nang-ning-nung”. Nang artinya sebagai manusia dianjurkan untuk bersikap tenang. Ning bermakna, sebagai seorang insan harus dapat hidup dengan mengheningkan hati dan pikiran, sehingga dalam keheningan tersebut, dapat khushyuk dalam beribadah terhadap apa yang dituju “Tuhan”. Nung artinya, merenung dalam memikirkan untuk apa diri ini hidup.¹⁶

7. **Mulya guna panca waktu** (Pencapaian kemuliaan lahir batin dicapai dengan menjalani shalat lima waktu).

Dalam point ini, dapat dijelaskan bahwasanya, derajat seorang manusia akan tinggi, tatkala ia menunaikan kewajiban sholat lima waktu. Selain itu, Raden Qasim, juga menekankan bahwa, seorang manusia apabila ia menjalankan sholat lima waktu, ia akan mencapai titik kemuliaan tak hanya di dunia, namun juga di akhirat.

Demikianlah inti dari ajaran dari kanjeng Sunan Drajat atau Raden Qasim dalam menyebarluaskan dan mendakwahkan Agama Islam khususnya di wilayah Paciran, Lamongan. Ajaran-ajaran tersebut, memiliki daya pikat tersendiri, sehingga menarik masyarakat untuk memeluk dan mempelajari agama Islam. Penekanan terhadap aspek sosial yang diajarkan oleh Sunan Drajat dalam Sapta Paweling, dapat menjadi tuntunan dan tatanan baik untuk masyarakat ataupun para pemimpin di masa itu.

KESIMPULAN

Raden Qasim atau Sunan Drajat merupakan salah seorang wali yang menyebarluaskan ajaran Islam di wilayah Paciran, Lamongan. Tepatnya di Desa Drajat. Selama mengajarkan Islam, Sunan Drajat lebih menekankan pada aspek sosial atau kesejahteraan masyarakatnya. Dengan tetap berpijak pada prinsip dan nilai-nilai ajaran Islam. Nilai-nilai Islam secara sederhana dituangkan dalam beberapa karya Sunan Drajat khususnya di bidang tasawuf, baik dibungkus dalam ranah kesenian ataupun suluk.

Ajaran Raden Qasim yang paling mahsyur selain tembang adalah Sapta Paweling yang memuat cara menjadi insan atau manusia yang baik lahir dan batin melalui menjaga hubungan baik dengan Tuhan (hablun minallah) dan menjaga hubungan baik dengan sesama manusia (hablun minannas). Dalam setiap pengajiannya Raden Qasim sering menyampaikan, “Asih

¹⁶ Teguh. S, “Ajaran Sunan Drajat”, <http://jendelaku8.wordpress.com>, diakses pada 26 Desember 2021.

Maring Sapodo-podoning Tumitah”, yang artinya, memberikan belas kasih kepada sesama dan kepada semua makhluk yang ada di bumi ini. Sehingga, dari ungkapan tersebut secara tidak langsung dapat menjelaskan bahwa, dakwah yang dibawa beliau penuh dengan “Welas Asih” serta mengayomi masyarakat dengan hukum yang benar dan tidak bertentangan.

DAFTAR PUSTAKA

Aziz Masyhadi, Ahmad. *“Nilai-nilai Tasawuf Ajaran Sunan Drajat”*. Skripsi, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2019

Endang Sri Hartatik, Wasino. *Metode Penelitian Sejarah Dari Riset Hingga Penulisan*. Yogyakarta: Magnum Pustaka Utama, 2018.

Esha, Muhammad In’am, M. Zainuddin. *Islam Moderat: Konsepsi, Interpretasi, dan Aksi*. Malang: UIN-Maliki Press, 2016.

Herlina, Nina. *Metode Sejarah*. Bandung: Satya Historica, 2008.

Ibrahim, Muhammad Zaki. *Tasawuf Hitam Putih*. Solo: Tiga Serangkai, 2006.

Idris, Mas. *“Metode Dakwah Sunan Drajat: Studi Historis Tentang Metode Dakwah Sunan Drajat di Desa Drajat, Kec. Paciran, Kab. Lamongan”*. Skripsi, IAIN Sunan Ampel, 1995.

Mas’ud, Abdurrahman. *Dari Haramain ke Nusantara: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*. Jakarta: Kencana, 2006.

Miftahuddin, “Islam Moderat Konteks Indonesia Dalam Perspektif Historis”, *MOZAIK V*, no 1 (Januari, 2010): 43

Mukhlis, Fahrudin. *“Sunan Drajat’s Influences To Islamic Education”*. *Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam* 8, no. 2 (Juli-Desember 2019)

Sugiyanto, dkk. *“The Dynamics Of Indonesia Lumajang football Club In 1947-2018”*, *Jurnal Historica* 4, no. 1 (Februari, 2020): 79.

Sunyoto, Agus. *Atlas Walisongo*. Tangerang Selatan: Pustaka IIMaN, 2016.

Qibtiyah, Riyatul. *“Tembang Pangkur Sebagai Media Dakwah Penyebaran Islam Oleh Raden Qasim Di Desa Drajat, Paciran, Lamongan”*. Skripsi, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2020.

Sumber-sumber lain:

Basya, M. Hilaly, *“Menelusuri artikulasi Islam Moderat di Indonesia”*, <http://www.madina-sk.com>, diakses pada 25 Desember 2021

Teguh. S, *“Ajaran Sunan Drajat”*, <http://jendelaku8.wordpress.com>, diakses pada 26 Desember 2021.

KONTEKSTUALISASI MAKNA SURAT AL-IMRON: 103 DALAM MARS PKPNU SEBAGAI UPAYA SEMANGAT KEBANGSAAN MENURUT KADER MWC NU TANGGUL

Mohamad Barmawi

ABSTRAK

Kedamaian dalam kehidupan berbangsa dan bernegara menjadi cita-cita bersama. Di antara upaya untuk mewujudkan kehidupan dalam bingkai perdamaian ialah mengadakan pemantapan terhadap para kader tentang pentingnya berorganisasi, dan mengetahui tujuan dari organisasi tersebut. PKPNU adalah sebuah program untuk kembali membangkitkan kembali kesadaran berdakwah ala Nahdlatul Ulama". Dalam membangkitkan kembali gairah warga NU, dibuat mars PKPNU yang di dalamnya terdapat petikan kata yang disesuaikan dengan al-Qur'an, yakni *hablillah* dan *bihablihi al-matin*. Muatan kata tersebut menjadi perihwal penting dalam karya ini. Dalam hal ini, terfokuskan pada paham kader NU tentang kontekstualisasi surat al-Imron dalam mars PKPNU dan implikasinya dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Dengan metode kualitatif, *living al-Qur'an* disertai pendekatan fenomenologi. Penulis berhasil menemukan sebuah kesimpulan, 1) Pembuka mars PKPNU dengan petikan *hablillah bi hablihi al-matin* adalah petikan yang semakna dengan surat al-Imron : 103, dengan makna keharusan bagi masing-masing individu berusaha berpegang teguh pada agama Allah Swt. dan sebagai implikasinya ialah mewujudkan kehidupan yang ideal, yakni dengan menampilkan kedamaian dalam bingkai perbedaan. 2) Kontekstualisasinya dalam kehidupan berbangsa dan bernegara ialah mampu mewujudkan kehidupan berbangsa dan bernegara secara damai dengan berprinsip pada falsafah Indonesia.

Kata Kunci: *PKPNU, Mars, Hablillah*

ABSTRACT

Peace in the life of the nation and state is a common goal. The effort to realize life in the frame of peace is to encourage NU members to follow the organization, and know the goals of the organization. PKPNU is a program to revive awareness of preaching in the style of Nahdlatul Ulama'. In revitalizing the enthusiasm of NU residents, a PKPNU mars was made in which there were excerpts of words adapted to the Qur'an, namely *hablillah* and *bihablihi al-matin*. The content of these words is an important issue in this work. In this case, the focus is on the understanding of NU cadres about the contextualization of surah al-Imran : 103 in the PKPNU mars and its implications in the life of the nation and state.

With a qualitative method, the living al-Qur'an is accompanied by a phenomenological approach. The author managed to find a conclusion. The opening of the PKPNU mars with the passage *hablillah bi hablillah* is a passage that has meaning with the letter al-Imron: 103, with the meaning of necessity for each individual trying to hold fast to the religion of Allah SWT. and as an implication is to realize the ideal life, namely by presenting peace in the frame of difference. 2) Contextualization in the life of the nation and state is being able to realize the life of the nation and state in a peaceful manner based on the Indonesian philosophy.

Key Word: PKPNU, Mars, Hablillah

PENDAHULUAN

Semangat Kedamaian dalam kehidupan berbangsa dan bernegara menjadi poin penting perbincangan intelektual dunia, terlebih sering kali terdapat kejadian-kejadian konflik yang berdampak pada kerugian material ataupun spiritual.¹ Tidak sedikit rumusan-rumusan yang telah dicetuskan oleh para sarjawan untuk mewujudkan kedamaian dunia, niat baik rumusan-rumusan yang telah dicetuskan oleh para akademisi tokoh-tokoh dan juga para pegiat kedamaian dunia sampai saat ini belum bisa dinilai berhasil. Dalam hal ini banyak istilah-istilah yang dimunculkan guna mencapai dan mewujudkan kedamaian dunia, seperti istilah koeksistensi,² moderasi,³ moderat, dan juga istilah-istilah lain yang mewakili terhadap wacana pentingnya perdamaian dalam kehidupan di dunia.

Jauh sebelum ada rumusan-rumusan tentang pentingnya perdamaian di dunia, Rasulullah Saw. telah membawa pesan-pesan yang di dalamnya terdapat kunci-kunci penting dalam mewujudkan perdamaian dalam kehidupan umat manusia. Di antara rumusan yang dibawa oleh Rasulullah Saw. kesetaraan (*al-musawah*), keadilan (*al-Adl*), toleransi (*al-tasamuh*), moderasi (*al-wasathiyah*). Ragam bimbingan Rasulullah untuk menciptakan kehidupan yang penuh dengan kedamaian ialah didasarkan pada tugas utama Rasulullah Saw., yaitu menyebarkan paham yang *rahmatan lil alamin*. Sedangkan tujuan utamanya ialah mewujudkan kemaslahatan bersama dalam kehidupan umat manusia. Kunci keberhasilan dalam mewujudkan kehidupan yang ideal ialah berpegang teguh kepada agama Allah Swt. (*hablillah*).

Kata *al-hibalah* bermakna tali pemburu, semua makna tidak mewakili yang dimaksudkan di dalam firman Allah Swt. terkecuali pemaknaan yang disandarkan pada argumentasi Ibn „Abbas, yang bermakna perjanjian. Dalam hal ini Ibn Mas‘ud menegaskan, bahwa yang dimaksud dengan *hablillah* ialah Al-Qur‘an. Demikian ini senada dengan riwayat dari „Ali, Abu Sa‘id al-Khudri dari Nabi Saw. dan juga dari Mujahid dan Qatadah. Dan dari Abu Mu‘awiyah dari al-Juhri dari Abi al-Ahwash dari „Abdillah, dia berkata, bahwa Rasulullah Saw. bersabda “sungguh al-Qur‘an adalah yang dimaksud dengan *hablillah*”.

¹ M. Shofan, *Pluralisme Menyelamatkan Agama-agama*, (Yogyakarta: Samudra Biru, 2011), h. 48

² Fa‘rabi, *Sihah al-„Arabiyyah*, (Bayrut : Dar al-„Alam, 1987), j. 3, h. 1013

³ Ibnu, Asyur, *at-Tahrir Wa at-Tanwir*, (Tunis: ad-Dar Tunisiyyah, 1984), h. 17-18

Dan dari Abu Mu'awiyah dari al-Juhri dari Abi al-Ahwash dari „Abdillah, dia berkata, bahwa Rasulullah Saw. bersabda “*sungguh al-Qur'an adalah yang dimaksud dengan *hablullah*”*. Dan terdapat sebuah riwayat dari Taqi bin al-Mukhallad dari Yahya bin Abdil Hamid dari Hasyim, dari al-„Iwam bi Hawsyab dari Syu'bi dari Abdillah bin Mas'ud, dia menegaskan bahwa ayat *wa'tashimubihablillah jami'a wa la tafarraqu* disebut sebagai *al-jama'ah*. Diriwayatkan darinya dan dari yang lainnya makna kata yang sangat banyak. Namun demikian perbedaan itu saling melengkapi, maka sungguh perpecahan menjadi bencana kerusakan, sedangkan menjaga kolektifitas berdampak pada keselamatan. Rahimullah ibn al-Mubarak berkata dalam Syairnya “ *sungguh kebersamaan merupakan tali Allah maka berpegang teguhlah**” Tepat pada tahun 1926⁵ sebuah organisasi berbasis pesantren dan dengan basis besar Jawa Tengah dan Jawa Timur berdiri dengan tiga alasan pokok,⁶ dan intinya ialah mempertahankan paham Ahlussunnah wal-jama'ah, dan saat ini menuju Satu abad kelahiran Nahdlatul Ulama.

Para tokoh-tokoh NU membentuk sebuah agenda kegiatan yang bertujuan untuk melahirkan kader-kader muda NU yang mampu melanjutkan dakwah Ahlussunnah Wal Jamaah An-nahdliyah yang ada di Indonesia.

Dalam hal ini kemudian membuat program PKPNU, yakni sebuah acara kaderisasi kader NU, sebagai kader-kader penggerak terhadap warga NU dalam menjalankan amanah besar yang telah ditetapkan oleh para muassis Nahdlatul Ulama, yakni menyebarkan paham Ahlussunnah dan menjaga kebersamaan dalam perbedaan di Negara Kesatuan Republik Indonesia. Robikin Emhas, Ketua tim konsolidasi organisasi NU menuju satu Abad NU menyatakan, bahwa di antara usaha dalam rangka mengokohkan kembali sistem kaderisasi ialah telah tertuang amanat besar pada waktu muktamar ke 33 di Jombang pada tahun 2015. Amanat tersebut tercakup pada lima hal, yaitu : kaderisasi structural, kaderisasi keulamaan, kaderisasi penggerak, kaderisasi fungsional, dan kaderisasi professional.⁷

⁴ Al-Qurthubi. *al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*. (al-Qahirah: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1964), j.04, h. 102

⁵ Mahrus Irsyam, *Ulama Dan Partai Politik: Upaya Mengatasi Kritis*, (Jakarta: Yayasan Perkhidmatan, 1994), h. 5-6, lihat juga Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan NU* (Surabaya: Bisma Satu Press, 1998), h. 36.

⁶ Tiga alasan pokok berdirinya organisasi dari kaum santri itu adalah, 1) adanya desakan para penganut madzhab dalam melembagakan sebuah persatuan yang bisa menaungi mereka agar bisa mengimbangi atas pesatnya gerakan pembaharuan Islam (*tajdid*) khususnya, perkembangan yang ada di Jawa. Gerakan *tajdid* tersebut mendorong para ulama tradisional membuat gerakan pembentengan akidah ahlussunnah wal jamaah. 2) Desakan dan pendampingan terhadap himbauan kerajaan Saudi dalam membongkar makam Rasulullah Saw., yakni dengan audiensi didepan penguasa baru Saudi Arabiyah yang dikuasai oleh dinasti Saud. 3). Adanya Globalisasi imperialisme fisik konvensional belanda, Inggris dan Jepang, sebagaimana juga terjadi di belahan bumi Afrika, Asia, dan Amerika Latin, dan negeri-negeri lain yang di jajah bangsa Eropa. <https://mantebzone.blogspot.com/2011/06/latar-belakang-terbentuknya-nahdlatul.html>. Dikutip pada tanggal 26-Desember2021.

⁷ <https://www.radarbangsa.com/khazanah/19571/lima-jenis-pendidikan-kader-dalam-nu>. Dikutip pada tanggal 26 Desember 20

Di antara falsafah program PKPNU terdapat pada lirik lagu PKPNU, yakni pada kalimat pembuka, pada lirik tersebut terdapat penggalan kalimat yang disandarkan pada ayat Alquran. Penggalan tersebut bermakna pentingnya berpegang teguh kepada tali Allah (*hablullah*) untuk menjembatani cara berpikir yang baik untuk kehidupan berbangsa dan bernegara dalam bingkai moderasi, sehingga mampu menjadi orang-orang bisa menghargai dan menghormati perbedaan yang ada.

Kecamatan Tanggul menjadi pilihan yang unik untuk dijadikan sebagai objek penelitian dalam upaya *living Quran*, khususnya dalam konteks kehidupan berbangsa yang didalamnya memiliki keharusan menerima terhadap perbedaan-perbedaan yang ada. Disisi lain, Kecamatan Tanggul terdapat gerakan-gerakan separatis yang tidak sesuai dengan falsafah Pancasila semisal di daerah Kramat Sukoharjo, Patemon yang dahulunya ada pergerakan HTI, sedangkan pada titik-titik yang lain bisa disebut dengan titik zona aman.

PKPNU bertujuan menjadikan para kader yang sadar akan adanya tantangan, dan juga menjadi wahana pendalaman paham keorganisasian, sejarah berdirinya, serta penyatuan visi dan misi dalam mengemban amanah perjuangan paham Ahlussunnah wal-Jama'ah al-Nahdliyyah.

Perihal sebagaimana di atas mendorong penulis untuk bisa menemukan paham para kader PKPNU kecamatan tanggul tentang urgensi kehidupan bersama dengan penuh damai dalam lirik lagu PKPNU. Fokus bahasan pada artikel ini ialah 1) kontruksi pemaknaan paham kader PKPNU Kecamatan Tanggul tentang penggalan dalam lirik lagu *wa'tasimu billah* dan kaitannya dengan surat al-,Imran ayat 103 ? 2) Pesan dan kesannya dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara yang berkaitan dengan keberagamaan. Sedangkan metode dan pendekatan yang digunakan dalam tulisan ini ialah metode *living al-Qur'an* dengan pendekatan *fenomenologi*.

Memaknai *Hablullah* Dan Relasinya dengan Kehidupan Berbangsa danBernegara dalam Mars PKPNU

***Hablullah* Sebagai Dasar Pijakan Utama**

Kata pembuka dalam petikan lirik lagu PKPNU (Pendidikan Kader Penggerak Nahdlatul Ulama) karya KH. Khusnu Ma'ad Cholili ⁸*"billahi bi hablihi al-matin"* tersebut merupakan pilihan tepat, untuk memberikan pemahaman tentang pentingnya menjaga kesatuan dan persatuan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.⁹ Sebab secara makna, kata *hablun* ialah bermakna tali, sedangkan dalam istilah agama yang dimaksud dengan *hablullah* ialah agama Allah.

Di antara ayat al-Qur'an yang di dalamnya terdapat kata tersebut ialah pada surat al-Imran : 103, yang artinya:

Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa Jahiliyah) bermusuh-musuhan, maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu karena nikmat Allah, orang-orang yang bersaudara; dan kamu telah berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari padanya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu, agar kamu mendapat petunjuk. (al-,Imran : 103)

Bagi umat Islam ialah bersifat aksiomatis, bahwa diturunkannya agama ialah untuk dijadikan sebagai rujukan dalam berperilaku baik di kehidupan dunia. Demikian ini menunjukkan, bahwa agama yang dibawa oleh Rasulullah SAW merupakan norma-norma yang secara khusus ditetapkan oleh Allah SWT untuk dijadikan sebagai rujukan dalam kehidupan

umat manusia, sebab dengan merujuk kepadanya, akan menjadikan kehidupan di dunia sebagai kehidupan ideal, sebagaimana telah ditetapkan oleh Allah tentang kedudukan manusia sebagai khalifah yang bertugas melestarikan kehidupan di dunia.

Di antara firman Allah yang menunjukkan tentang urgensi berpegang teguh terhadap ajaran-ajaran yang dibawa oleh Rasulullah SAW. ialah firman Allah pada surat Al Imran ayat 103. Pada ayat tersebut terdapat sebuah perintah, tentang keharusan bagi umat manusia untuk berpegang teguh terhadap tali Allah (*hablullah*), perintah tersebut berlaku kepada semua umat manusia khususnya bagi mereka yang beragama Islam, sebab agama yang dibawa oleh Rasulullah SAW bisa mengikat umat manusia menjadi satu tali persaudaraan. Demikian ini akan berimplikasi pada kehidupan bersama, dan meniadakan berpecah-belah antara satu individu dengan individu yang lain, atau antara kelompok yang satu dengan kelompok yang lain. Bahkan, bisa meminimalisir adanya konflik di antara manusia.

Menjadi perihal lumrah dalam kehidupan umat manusia yang didalamnya terdapat perbedaan baik dalam aspek budaya, bahasa, ataupun agama, terdapat benih-benih perpecahan yang bisa berdampak pada adanya konflik. Agama yang dibawa oleh Rasulullah SAW bertujuan untuk meminimalisir dan menghilangkan konflik yang terjadi antara sesama manusia, sehingga norma-norma yang dibawa Rasulullah berkarakter rahmatan lil alamin.¹⁰

Dalam hal ini, rangkaian norma dalam agama Islam meliputi beberapa hal yang terangkai dalam istilah *hablum minallah*, *hablum minannas*, dan juga *hablum min al-alam*, semua itu termuat dalam agama Islam. Oleh sebab itu, kehidupan manusia bisa berimbang. Dalam tugasnya sebagai makhluk, maka mereka ada keharusan berinteraksi dengan Sang Pencipta dengan baik, dalam hal ini disebut dengan istilah *hablumminallah*, manusia juga bisa berinteraksi dengan sesamanya, dalam hal ini disebut dengan *hablum minannas*, bahkan manusia bisa berinteraksi dengan alam yang ada di sekitarnya dengan cara-cara melestarikan menjaga untuk bisa dijadikan sebagai wahana kehidupan yang ada di dunia, dalam hal ini disebut dengan istilah *hablumminalalam*.¹¹

Kalangan ulama menerjemahkan kata *hablullah* dengan beberapa uraian rangkaian makna yang berbeda-beda. Namun, tujuannya adalah satu yakni menyadarkan kepada umat manusia tentang keharusan mereka berpegang teguh kepada agama Allah, karena dengan berpegang teguh kepada agama Allah maka kehidupan manusia menjadi ideal, yakni terjaga dari perihal-perihal yang tidak diinginkan, semisal konflik, pertikaian, dan atau istilah-istilah lain dan tertuju dalam bingkai Kehidupan yang damai sentosa, dan di dalam Alquran kondisi ideal damai dan tentram disebut dengan istilah *baladun toyyibatun warobbun Ghofur*.

Di dalam karya monumentalnya, al-Baghawi menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan tali Allah ialah sesuatu yang dijadikan sebagai pegangan yang bisa menyebabkan dia cinta kepada Allah. Oleh sebab itu, al-baghawi menyatakan bahwa yang dimaksud dengan tali Allah adalah iman karena keimanan itulah yang akan mengantarkan seseorang bisa bahagia di dunia sampai di akhirat dan terbebas dari api neraka.

⁸ <https://www.youtube.com/watch?v=mpitoPIrVpY>, dikutip pada tanggal 26 Desember 2021

⁹ Di antara gerakan para pelopor NU ialah menanamkan nasionalisme bagi bangsa Indonesia, Amin Farih, Nahdlatul Ulama dan Kontribusinya dalam Memperjuangkan Kemerdekaan dan Mempertahankan Negara Kesatuan Republik Indonesia, : Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan, Vol. 24 No. 2, November 2016), h. 251-284

¹⁰ Abdul Karim Zaidan, *al Wajizu fi Ushul al-Fiqhi*, (t.t.; Nasyru Ihsan, t.th), h. 381-382

¹¹ Amir Mu'alim dan YUSDANI, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*, (Yogyakarta, UII Press, 2001), h. 51.

Keimanan seseorang terhadap pencipta (*al-khaliq*) dalam agama Islam diposisikan pada tempat penting, sebab modal utama tergeraknya seseorang untuk berperilaku baik ialah bergantung pada ketukan hati yang membimbingnya pada kebaikan. Oleh sebab itu, para ulama menyebutkan keimanan sebagai pondasi kebaikan seseorang.

Dalam agama menjaga kebersamaan atau kolektifitas (*al-jama'ah*) sangat dianjurkan, sebab keindahan itu ialah berdasar pada kebersamaan tersebut. Dalam praktek keberagamaan tidak sedikit contoh yang secara praktis mengajarkan pentingnya kebersamaan. Semisal, pada pelaksanaan shalat jama'ah, maka nilainya jauh melebihi praktek pada shalat sendiri. Bahkan lafadz lafadz yang ada dalam Al-Qur'an yang di dalamnya membahas ragam ibadah juga menggunakan *lafadz-lafadz* plural (*jama'ah*) semisal pada surat al-Fatihah pada ayat kelima dan juga bisa dilihat dalam ayat-ayat lain.

Uraian di atas, menunjukkan tentang potensi mulia bagi umat manusia tentang hidup bersama dalam perbedaan, yang ada pada surat Ali Imran 103. Keharusan manusia berpegang. Teguh terhadap tali Allah, yaitu agama Allah Swt., sebab dengan demikian dia bisa mewujudkan sebuah tali persaudaraan antar sesama manusia. Dengan kebersamaan, maka pertikaian berdasar kepada kepentingan-kepentingan pribadi, atas dasar hawa nafsu, ataupun masing-masing akan terminimalisir dengan sendirinya.

Sebuah semangat kebangsaan yang telah ditetapkan pada falsafah di Indonesia, semisal pada butir-butir Pancasila sangat erat hubungannya dengan tafsir pada surat al-imran 103. Diawali dengan "Ketuhanan Yang Maha Esa" dan kemudian dilanjutkan dengan butir-butir yang berkaitan dengan perihal kehidupan sosial dalam bingkai kepemimpinan yang adil dan beradab.¹⁴

Kehidupan yang damai dalam bingkai perbedaan akut, mulai dari perbedaan keyakinan, etnis, bahasa, warna kulit, dan juga budaya menjadi cita-cita bersama, sebab tak ada satupun manusia yang ingin hidup di tengah-tengah yang berdampak buruk dalam kehidupan umat manusia. Falsafah Pancasila telah mewakili terhadap kepentingan secara menyeluruh manusia untuk mewujudkan kehidupan bersama dalam berbangsa dan berbangsa pada bingkai kesatuan republik Indonesia.

Ketuhanan Yang Maha Esa menjadi poin paling penting dalam kehidupan berbangsa, sebab keimanan menjadi asas pokok untuk mengantarkan umat manusia berperilaku positif, yakni perilaku yang sesuai dengan norma-norma yang telah diyakininya atas dasar ketuhanan yang maha esa.¹⁵ Dalam hal ini seseorang yang mampu melakukan perbuatan-perbuatan baik sesuai dengan norma yang telah ditetapkan dalam agama disebut dengan orang yang shaleh.

Dalam hal ini KH. Hasyim Asy'ari dalam menyampaikan fatwa terkait penafsiran surat Ali Imron ayat 103 diatas menyatakan:

Menjadi keniscayaan bagi segenap umat manusia, bahwa mereka merupakan makhluk sosial. Karenanya, mereka harus bisa hidup berdampingan meskipun ada perbedaan di dalamnya. Sebab tidak mungkin masing-masing individu bisa memenuhi kebutuhan-kebutuhan dalam kehidupannya secara mandiri. Kebutuhan bersosial menjadi perihal penting dalam kehidupan umat manusia. Namun demikian, perihal yang selayaknya mereka dapatkan dan mereka miliki adalah kebersamaan. Namun, modal utama menuju sebuah kebaikan ialah menghindari perilaku buruk dan menghindari marabahaya. Oleh sebab itu, bingkai kebersamaan dengan ikatan batin yang kuat, antar individu dengan cara membangun perilaku saling membantu dalam menunaikan suatu kebutuhan bersama, demikian ini merupakan perihal penting untuk bisa

mewujudkan kebaikan, dan juga menjadi faktor yang bisa mendorong untuk mewujudkan rasa cinta, kasih sayang kepada sesama. Tidak sedikit negara-negara yang telah berhasil mencapai kemakmuran, masyarakat kecil menjadi penguasa-penguasa, pembangunan negara-negara menjadi maju, pemerintah ditegakkan dan jalan menuju kemakmuran bersama menjadi mudah serta banyak tujuan dalam hal pembangunan bisa dicapai dan semua ini merupakan realitas yang lahir dari adanya persatuan dan kesatuan. Persatuan adalah media terpenting bagi umat persatuan juga bisa menjadi sebab adanya sarana yang paling hebat dalam mencapai semuanya. Kehidupan Bersama dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia

Hidup berdampingan dalam bingkai perbedaan menjadi perih sulit direalisasikan dengan baik apabila tidak sebuah kesepakatan bersama yang bisa dijadikan sebagai rujukan dalam kebersamaan. Sentimen antar individu ataupun kelompok, sangat sulit dihindari manakala tidak ada rujukan undang-undang yang telah disepakati bersama.¹⁷

Pancasila sebagai falsafah rakyat Indonesia dan juga UUD 1945 menjadi perih penting dalam menaungi siapapun yang hidup di Negara Indonesia. Keadilan sosial, kepemimpinan yang bijak adalah media terbaik dalam mewujudkan persatuan dan kesatuan bangsa.¹⁸

Terdapat beberapa hal yang penting untuk ditanamkan pada rakyat Indonesia tentang keharusan sikap menghargai terhadap sesama umat manusia. Sebaliknya sikap melecehkan atas dasar perbedaan menjadi embrio terjadinya pertikaian dalam kehidupan sosial. Dalam hal ini, terdapat peringatan di dalam Al-Qur'an dan juga al-Sunnah, bahwa kedudukan manusia di sisi Allah ialah setara (*al-musawah*), perbedaan yang ada dalam kehidupan manusia merupakan kondisi alamiah (*sunnatullah*) yang tidak bisa dihindari. Oleh sebab itu, menghormati adanya perbedaan tersebut merupakan keniscayaan.

Merealisasikan kehidupan masyarakat ideal, terdapat empat prinsip, yaitu pertama hukum, kedua politik, ketiga ekonomi, dan keempat sosial. Beberapa prinsip di atas merupakan kunci utama untuk mewujudkan kehidupan bermasyarakat dalam bingkai kedamaian. Ketika semua komponen berjalan seimbang (adil), maka hak-hak manusia tidak akan terganggu.

Tampilan hukum yang berkeadilan, maka berarti memperlakukan semua individu setara di hadapan hukum. Islam telah menegaskan tentang penghapusan sikap diskriminasi dalam hukum.¹⁹ Adanya ketimpangan dalam pemberlakuan hukum, selain bertentangan dengan agama, HAM, bahkan akan menjadi embrio terjadinya pertikaian dalam kehidupan sosial.

Dalam sebuah Riwayat, Rasulullah Saw. telah mencontohkan tentang penegakan hukum dalam kehidupan sosial yang tidak pandang bulu. Bahkan Rasulullah mencontohkan terhadap putrinya sendiri.²⁰

¹⁴ Kaelan. *Filsafat Pancasila sebagai Filsafat Bangsa Negara Indonesia*. (Makalah pada Kursus Calon Dosen Pendidikan Kewarganegaraan, Jakarta, 2005)

¹⁵ Asep Sulaiman, *Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan*. (CV Arfino Raya: Bandung, 2015), h.45

¹⁶ Kalam: Hadrotusyaikh KH. Hasyim Asy'ari, Muqaddimah al-Qanun al-Asasi li Jam'iyah Nahdlati al-Ulama, Jombang: Maktabah al-Turats al-Islamy, tt.: 22)

¹⁷ Abu Ja'far Ahmad Bin Muhammad Bin Salamah Bin „Abdul Malik Bin Salamah Al-„Azdy, *Sharh Ma„ani Al-Athar*, (Alim Al-Kitab, tp : 1994), j. 3, h. 213

¹⁸ Abdul Halim, „Budaya Perdamaian Dalam Alquran”, *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 15, No. 1, (Januari 2014).

¹⁹ Imas Rosyanti, *Esensi Alquran*, (Bandung: Pustaka Setia, 2002), h. 256.

²⁰ Muhammad bin Isma'il Abu „Abdillah al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, (Beyrut Dar al-Thauq al-Najah, 1422), h. 160

Telah memberitakan Abul Walid kepada kami, dari Al Laits, dari Ibn Syihab, dari 'Urwah, dari Aisyah, bahwa suatu saat Usamah mengajak Nabi Saw. berdialog agar memberi keringanan hukum atas seorang wanita, maka Nabi bersabda: "Telah binasa para pendahulu manusia, sebab mereka memberlakukan hukum hanya pada orang-orang yang lemah, dan tidak memberlakukannya kepada para bangsawan, Demi Dzat yang jiwaku berada dalam genggamannya, andai Fathimah (putri Rasulullah) melakukan kesalahan itu, niscaya aku potong tangannya." (HR. Bukhari).

Konteks (*sabab al-wurud*) hadis tersebut ialah sebuah kasus pencurian seorang wanita dari Bani Makhzum, dia adalah Fatimah binti Al-Aswad. Kasus pencurian tersebut terjadi pada tragedy peperangan penaklukan Makkah. Kelompok Quraish mendesak agar Fatimah binti Al-Aswad dimaafkan (diampuni). Mas'ud ibn Al-Aswad berpendapat, bahwa satu-satunya orang yang bisa bernegosiasi dengan Rasulullah Saw. memintakan pengampunan ialah Usamah Ibn Zaid. Namun, Rasul dengan tegas menolak permohonan itu, bahkan Nabi Saw. menggambarkan ketegasan hukumnya pada putrinya kesangannya Fatimah.

Ketegasan Rasulullah dalam memberlakukan hukum kepada siapapun, dan menghapuskan praktek diskriminasi memiliki makna tentang urgensi keadilan dalam kehidupan bermasyarakat. Menjunjung tinggi keadilan berarti memberikan penghargaan tinggi pada masing-masing hak asasi manusia. Terwujudnya keadilan, dan musnahnya diskriminasi menjadi rumusan penting untuk mewujudkan kondisi aman, damai, tentram, dan sejahtera.

Manakala keadilan terbentuk dalam tiap hati manusia, niscaya tercapailah kesejahteraan dalam kehidupan masyarakat. Islam sebagai agama mayoritas penduduk Indonesia, berperan penting mewujudkan keadilan, inti dalam ajaran Islam ialah menebarkan kasih dan sayang kepada seluruh alam semesta. Bukti jelas yang dijadikan pedoman dalam menunjukkan *rahmatan lil 'alamin* ialah pada masa kepemimpinan Rasulullah Saw. yang dikenal dengan Piagam Madinah. Dibawah kepemimpinan Rasulullah keadilan dan perlindungan terasa oleh semua pihak.

Kontruksi Makna Surat al-Imron : 103 Pada Bait *Hablullah bi Hablil Matin* dalam Mars PKPNU Perspektif Kader PKPNU MWC NU Tanggul

Kader PKPNU adalah para pengurus NU yang berada dibawah kepemimpinan Majelis Wakil Cabang NU Kabupaten Jember. Mereka semua berdomisili di beberapa desa se kecamatan Tanggul. Mulai dari para pengurus ranting hingga mereka yang berhidmat dalam wadah organisasi Nahdlatul Ulama. Uraian masing-masing tokoh dari para kader NU yang berdomisili di desa-desa menempati posisi yang sangat penting, sebab merekalah yang setiap waktu berbenturan dengan kondisi akar rumput.

Pemaknaan firman Allah pada surat al-Imron : 103 dan petikan lirik mars PKPNU menjadi poin penting untuk diuraikan, sebab bisa jadi akan menjadi sebuah rumusan dalam mewujudkan kedamaian dalam kehidupan berbangsa dan bernegara di Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Kyai Ahmad Juri (Ketua NU Ranting Klatakan) menyatakan, bahwa ayat 103 pada surat al-Imron merupakan pijakan utama dalam mengembangkan pola kehidupan berbangsa dan bernegara yang ideal. Sebab selain di dalamnya mengandung unsur pentingnya penghambaan kepada Allah, juga terdapat unsur pembelajaran tentang pentingnya kehidupan bersama dengan damai meski dalam perbedaan.

Ahmad Juri menyatakan bahwa, makna dari *bihablillah* pada surat al-imran 103 ialah berkaitan dengan keharusan bagi kita menjaga kekompakan dan kebersamaan dalam tali silaturahmi baik antara sesama terlebih muaranya ialah mencari ridho dari Allah subhanahu wa ta'ala. Ayat pada surat al-imran 103 tersebut menjadi ayat yang sangat penting dalam menjalin hubungan antar sesama manusia sebab tidak bisa dipungkiri Manusia adalah makhluk sosial yang tak bisa terlepas dari kebutuhan antara masing-masing individu untuk bisa menutupi kebutuhan-kebutuhan mereka dalam kehidupan sehari-hari.

Ikatan yang datangnya dalam bentuk ajaran yang dibawa oleh Rasulullah SAW menjadi perihal yang sangat penting, sebagai jembatan utama menjadikan manusia memiliki tujuan yang sama menuju kehidupan yang adil dan beradab, agama menjadi poin penting untuk mengikat kebersamaan manusia yang didalamnya terdapat perbedaan-perbedaan baik dalam konteks budaya, bahasa, atau bahkan agama.

Maka dalam hal ini yang dimaksud dengan prinsip kebersamaan dengan yang merujuk pada tali Allah ialah sesuai dengan gambar tali Nahdlatul Ulama yakni pada gambar atau lambang tali yang melilit pada gambar dunia yang bulat Maka itulah yang disebut dengan hablullah al-matin.

Kehidupan berbangsa dan bernegara dalam bingkai perdamaian menjadi muara utama mars PKPNU, dan demikian ini selaras dengan uraian yang ada pada surat al-Imron : 103. Semangat utama yang termaktub dalam ayat tersebut ialah mewujudkan kehidupan religious, menjaga keharmonisan, dan menghormati perbedaan. Kyai Munir Ketua Ranting NU Tanggul Kulon, menegaskan tentang pentingnya menanamkan semangat kebersamaan dan kedamaian dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Dia menyatakan, “Menurut saya perihal penting yang harus ditanamkan kepada umat manusia ialah keharusan mereka selalu bersinergi dengan ajaran ajaran yang dibawa oleh Rasulullah SAW. sebab, tujuan utamanya ialah mencapai kemaslahatan bersama dalam kehidupan umat manusia. Poros penting ajaran yang dibawa oleh Rasulullah SAW ialah pada adanya kebersamaan dalam kedamaian. Dalam hal ini, semisal dalam pada surat Al Imron 103 yang menyebutkan bahwa Allah Subhanahu Wa Ta'ala telah memerintahkan kepada semua umat muslim pada khususnya, dan kepada semua umat manusia pada umumnya agar bisa hidup secara bersama, mesti didalamnya terdapat perbedaan-perbedaan. Makna perintah Allah yang berbunyi berpegang teguhlah kalian semua pada tali Allah memiliki makna, bahwa kita sebagai umat manusia dituntut oleh Allah untuk bisa hidup secara bersama saling tolong- menolong, bergotong-royong, dan juga bisa kehidupan yang ideal. Antara yang satu dengan yang lain yakni bisa saling menghormati perbedaan-perbedaan yang ada. Dalam hal ini disebut dengan *tasamuh* atau toleransi. Kondisi yang demikian ini adalah kondisi yang sesuai dengan titah yang datangnya dari Allah SWT. dalam konteks kebersamaan yakni menjaga kekompakan kebersamaan dan menjauhi perihal bercerai-berai. Kebersamaan dalam perbedaan ialah praktek yang disesuaikan dengan perintah Allah sebagaimana terdapat dalam surat al-Imron : 103 yang berbunyi “*dan janganlah kalian bercerai-berai*” Dalam hal ini bercerai-berai diakibatkan oleh perbedaan-perbedaan akan menyebabkan adanya konflik. Tentu sebagai umat atau makhluk yang karakteristiknya ialah sosial tidak mungkin menginginkan adanya pertikaian-pertikaian yang bisa berdampak pada kerugian yang bersifat spiritual ataupun material. Jadi, menurut hemat saya mars PKPNU tersebut telah mewakili semangat kebersamaan di bawah naungan agama Allah, demi terciptanya nuansa kebersamaan dalam di negara kesatuan republic Indonesia.”

Menjadikan semangat kebersamaan dan menghindari dari praktek pecah belah dalam kehidupan umat manusia menjadi poin penting dalam program edukasi-edukasi para generasi yang akan datang. Sebab, tertanamnya sikap terbuka dan menghormati perbedaan menjadi kunci keberhasilan kehidupan yang damai. Dalam hal ini, Kyai Junaedi juga menegaskan bahwa petikan ayat yang disadur dalam mars PKPNU menjadi modal utama mewujudkan kehidupan yang damai dan sejahtera, “Lirik lagu yang di dalamnya nya kata *wa” tashimu billabi bibablihi al- matin* adalah rangkaian kata yang disandarkan kepada firman Tuhan dalam surat al-imran 103, demikian ini mengandung makna yang sangat besar guna membangun peradaban yang lebih baik dan maju dalam kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia yang merupakan negara Kesatuan Republik Indonesia yang falsafahnya ialah mengacu kepada Pancasila. Menurut saya lagu PKPNU yang didalamnya memetik salah satu ayat, terdapat di dalam Alquran bertujuan untuk menanamkan kecintaanpara warga NU untuk bisa berlaku baik yang didalamnya mampu mengejawantahkan kebangsaan dan kesatuan dalam kehidupan negara republik Indonesia yang didalamnya terdapat perbedaan-perbedaan yang sangat, mulai dari perbedaan bahasa, budaya, bahkan keyakinan. Dalam hal ini NU menjadi jembatan untuk mengejawantahkan falsafah Republik Indonesia yang terdapat di dalam Pancasila. Terlebih, memang butir-butir tersebut merupakan rangkaian yang telah dicetuskan oleh pelopor dan muassis Nahdlatul Ulama. Setidaknya demikian ini bisa dijadikan sebagai pola pikir ideal bagi warga nahdliyin untuk bisa berlaku bijak dalam kehidupan sehari-hari yaitu dengan cara bisa menghormati perbedaan-perbedaan yang pasti ada dalam kehidupan berbangsa dan bernegara baik dalam konteks bahasa budaya ataupun kekinian.”²⁵

Tolak ukur kehidupan ideal bagi warga NU ialah adanya sikap terbuka atas perbedaan yang ada, sehingga kehidupan damai, sejahtera bisa terwujud dengan sempurna. Berpegang teguh pada agama Allah menjadi pondasi utama dalam menjadikan individu, sebagai individu yang shaleh. Sebab dengan berpegang teguh pada agama Allah, niscaya pola kehidupan yang muncul darinya ialah menjunjung tinggi kebersamaan.

Bu Nyai Siti Zubaidah juga menegaskan, bahwa ber NU itu penting, sebab dengan berada dibawah organisasi Nahdlatul Ulama praktek kehidupan seseorang bisa terarah, “NU itu penting dalam kehidupan bermasyarakat, penggalan ayat pada surat al-Imron : 103 yang dijadikan sebagai salah satu kata dalam bait lagu PKPNU menunjukkan tentang yang penting nya sikap moderasi dalam kehidupan bermasyarakat. Menanamkan prinsip-prinsip yang baik kepada warga yang mengikuti organisasi Nahdlatul Ulama khususnya dalam konteks menjaga persatuan dan kesatuan kehidupan berbangsa dan bernegara adalah point utama yang ditanamkan pada lagu tersebut. Setidaknya pada lagu tersebut mengandung makna keharusan bagi umat muslim pada khususnya dan bagi semua manusia pada umumnya, pada warga Nahdlatul Ulama pada khususnya, dan pada warga muslim yang ada di Indonesia pada umumnya, agar bisa senantiasa berpegang teguh pada tali Allah yang hal ini juga terdapat pada falsafah negara ini yakni pada Pancasila butir pertama ketuhanan yang maha esa. Prinsip untuk bisa berpegang teguh pada aturan-aturan yang datangnya dari Allah dan mencegah terhadap adanya konflik yang berdampak buruk dalam kehidupan manusia adalah prinsip yang sangat penting untuk bisa ditanamkan kepada seluruh rakyat Indonesia.

²⁵ Wawancara dengan Kyai Junaedi pada hari Sabtu- 12 Desember 2021.

Sebab, tertanamnya prinsip tersebut akan berdampak pada terwujudnya kehidupan yang adil beradab dengan penuh kedamaian. PKPNU adalah salah satu program yang dimunculkan Nahdlatul Ulama guna menyambut satu abad lahirnya Nahdlatul Ulama. Kelahiran Nahdlatul Ulama yang didalamnya terdapat perhelatan yang cukup menyayat hati, baik dalam konteks perjuangan muassis Nahdlatul Ulama dalam mempertahankan aqidah Ahlul sunnah Wal Jamaah, ataupun dalam konteks perjuangan kemerdekaan Indonesia menjadi alasan utama kembali menggerakkan potensi-potensi maksimal dalam tubuh yaitu. Yakni, dengan cara memunculkan para penggerak kader NU untuk kembali mencuatkan prinsip-prinsip berorganisasi khususnya Nahdlatul Ulama, baik dalam konteks keberagamaan dan ataupun kebangsaan.”²⁶

Berdasarkan uraian yang diperoleh dari beberapa kader di atas menunjukkan bahwa. Makna petikan sya’ir dalam mars PKPNU dan hubungannya dengan firman Allah pada surat al-Imran : 103, memiliki makna pentingnya menanamkan sikap keberagamaan seseorang sebagai pengikat diri mereka akan tanggungjawabnya sebagai penduduk bumi yang bertugas melestarikan kehidupan di dunia. Sejalan dengan prinsip falsafah Indonesia, bahwa kebersamaan dalam perbedaan didasarkan pada prinsip ketuhanan yang Maha Esa. Sebagai dampaknya ialah adanya realisasi kehidupan dibawah payung hukum yang beradil dan beradab.

Terdapat beberapa prinsip untuk mengefektifkan kehidupan bersama dalam perbedaan diantaranya yaitu:

1. Menanamkan kesetiaan kepada masing-masing individu agar berpegang teguh pada agama Allah yang di dalamnya mengandung ajaran-ajaran demi terciptanya kehidupan yang maslahat,
2. Merealisasikan perintah Allah agar bisa mewujudkan kehidupan ideal dalam bentuk kehidupan saling menghormati dalam perbedaan yang pasti ada dalam kehidupan bermasyarakat, sebab semua itu adalah keniscayaan,
3. Membangun generasi unggul dengan prinsip keadilan, kebijakan, kebersamaan, dan toleransi dalam kehidupan bermasyarakat dengan cara memberikan edukasi yang baik.

KESIMPULAN

Berdasarkan uraian di atas, maka dapat diambil sebuah kesimpulan bahwa, pembuka mars PKPNU dengan petikan *hablillah bi hablili al-matin* adalah petikan yang semakna dengan surat al-Imron : 103, dengan makna keharusan bagi masing-masing individu berusaha berpegang teguh pada agama Allah Swt. dan sebagai implikasinya ialah mewujudkan kehidupan yang ideal, yakni dengan menampilkan kedamaian dalam bingkai perbedaan. Kontekstualisasinya dalam kehidupan berbangsa dan bernegara ialah mampu mewujudkan kehidupan berbangsa dan bernegara secara damai dengan berprinsip pada falsafah Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

Abdul Halim, “Budaya Perdamaian Dalam Alquran”, *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al- Qur’an dan Hadis*, Vol. 15, No. 1, (Januari 2014)

²⁶ Wawancara dengan Ibu Nyai Zubaidah pada hari Sabtu- 12 Desember 2021.

Abdul Karim Zaidan, *al Wajizu fi Ushul al-Fiqhi*, (t.t.; Nasyru Ihsan, t.th)

Abu Ja'far Ahmad Bin Muhammad Bin Salamah Bin „Abdul Malik Bin Salamah Al-„Azdy, *Sharh Ma„ani Al-Athar*, (Alim Al-Kitab, tp : 1994)

Abu Muhammad al-Husayn ibn Mas'ud ibn Muhammad al-Farra' al-Baghawi, *Tafsir al-Baghawi*, (t: t: Dar al-Taybah, 1997)

Al-Qurthubi. *al-Jami` Li Ahkam Al-Qur`an*. (al-Qahirah: Dar al-Kutub al- Mishriyyah, 1964)

Amin Farih, Nahdlatul Ulama dan Kontribusinya dalam Memperjuangkan Kemerdekaan dan Mempertahankan Negara Kesatuan Republik Indonesia, : Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan, Vol. 24 No. 2, November 2016)

Amir Mu'alim dan Yusdani, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*, (Yogyakarta, UII Press, 2001)

Asep Sulaiman, *Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan*. (CV Arfino Raya: Bandung, 2015),

Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan NU* (Surabaya: Bisma Satu Press, 1998)

Fa`rabi, *Sihab al-„Arabiyyah*, (Bayrut : Dar al-„Alam, 1987)

<https://www.radarbangsa.com/khazanah/19571/lima-jenis-pendidikan-kader-dalam-nu>. Dikutip pada tanggal 26 Desember 2021

<https://www.youtube.com/watch?v=mpitoPIrVpY>, dikutip pada tanggal 26 Desember 2021

<https://Mantebszone.blogspot.com.2011/06/latar-belakang-terbentuknya-nahdlatul.html>. Dikutip pada tanggal 26-Desember2021.

Ibn al-Mulqin Sirojuddin Abu Hafs „Umar bin „Ali bin Ahmad al-Syafi„i, *Al-Tawdih li Syarh al-Jami„ al-Sahih*, (Damshaq : Dar al-Nawadir, 1429)

Ibnu, Asyur, *at-Tabrir Wa at-Tanwir*, (Tunis: ad-Dar Tunisiyyah, 1984)Imas

Rosyanti, *Esensi Alquran*, (Bandung: Pustaka Setia, 2002)

Kaelan. *Filsafat Pancasila sebagai Filsafat Bangsa Negara Indonesia*. (Makalahpada Kursus Calon Dosen Pendidikan Kewarganegaraan, Jakarta, 2005)

Kalam: Hadrotusyaikh KH. Hasyim Asy`ari, Muqaddimah al-Qanun al-Asasi li Jam`iyyah Nahdlati al-Ulama, Jombang: Maktabah al-Turats al-Islamy, tt.: 22)

M. Shofan, *Pluralisme Menyelamatkan Agam-agama*, (Yogyakarta: SamudraBiru, 2011)

Mahrus Irsyam, *Ulama Dan Partai Politik: Upaya Mengatasi Kritis*, (Jakarta:Yayasan Perkhidmatan, 1994)

Muhammad Syafii Antonio, *MuhammadThe Super Leader Super Manager*,
(Jakarta : Pro LM, 2007)

Muhammad bin Isma,il Abu „Abdillah al-Bukhari, *Shabih al-Bukhari*, (BeyrutDar al-Thauq al-Najah, 1422)

PERADABAN ISLAM DI ANDALUSIA PADA ABAD PERTENGAHAN

Iin Isnaini, Muhammad Faiz

Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember

Email: linisnaini66@gmail.com

ABSTRACT

The advancement of civilization in the Western world today can not be separated from the role of Muslims during the umayyad civilization in Andalusia Spain before. The success of daulah Bani Umayyad expedition made Islamic power very wide in the East and West. During the caliph Al-Walid the Umayyad leader of Damascus conquered Spanish territory. Spanish history itself was once inhabited by the Vandals whose territory was called Vandalusia, then known as Andalusia Spain after the conquered Islam. During the approximately seven and a half centuries of Islam ruled Spain produced many socio-cultural achievements and scientific advances that contributed greatly to Western civilization. The peak of Islamic glory in Spain was seen during the reign of Abdurrahman An-Nasir. The establishment of Cordova University as a means of gaining knowledge and providing opportunities for the Western world to study there. Using the literature study, this paper will explain the history of Islamic civilization in Andalusia Spain, the development of civilization, the progress achieved and the cause of the collapse of Islamic civilization in Andalusia Spain.

Keyword : History, Islamic Civilization, Spain.

ABSTRAK

Kemajuan peradaban di dunia Barat saat ini tidak bisa terlepas dari peran umat Islam pada masa peradaban Bani Umayyah di Andalusia Spanyol sebelumnya. Keberhasilan ekspansi Daulah Bani Umayyah membuat kekuasaan Islam sangat luas di bagian Timur maupun Barat. Pada masa khalifah Al-Walid pemimpin Bani Umayyah di Damaskus berhasil menaklukkan wilayah Spanyol. Sejarah Spanyol sendiri dahulunya didiami oleh bangsa Vandals yang wilayahnya dinamakan Vandalusia, kemudian dikenal dengan sebutan Andalusia Spanyol setelah ditaklukkan Islam. Selama kurang lebih tujuh setengah abad Islam berkuasa di Spanyol banyak menghasilkan pencapaian sosial budaya dan kemajuan ilmu pengetahuan yang memberikan kontribusi besar terhadap peradaban Barat. Puncak kejayaan Islam di Spanyol terlihat pada masa khalifah Abdurrahman An-Nasir. Berdirinya universitas Cordova sebagai tempat sarana menimba ilmu pengetahuan serta memberi kesempatan bagi dunia Barat untuk menimba ilmu di sana. Dengan menggunakan studi kepustakaan, tulisan ini akan menjelaskan bahasan sejarah peradaban Islam di Andalusia Spanyol, perkembangan peradaban, kemajuan-kemajuan yang diraih serta penyebab runtuhnya peradaban Islam di Andalusia Spanyol.

Kata Kunci : Sejarah, Peradaban Islam, Spanyol.

PENDAHULUAN

Sejak awal pada abad ke-7 M, Nabi Muhammad SAW mulai menyebarkan misinya untuk menyebarkan ajaran agama Islam di Negeri Arab. Seluruh wilayah pantai laut tengah merupakan kekuasaan masyarakat Kristen di Eropa, Asia, dan pantai Afrika Utara didiami oleh penduduk

Kristen dari berbagai sekte. Pada masa yang sama terdapat dua agama lain di dunia Romawi dan Yunani yaitu agama Yahudi dan Manichaeisme.¹

Berakhirnya periode klasik ditandai pada saat Islam memasuki masa kemunduran serta bangkitnya Eropa dari masa keterbelakangan. Tidak hanya dalam bidang politik, kemajuan yang dicapai bangsa Eropa bahkan mengalahkan kemajuan-kemajuan yang telah dicapai oleh Islam, terutama dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi yang mendukung keberhasilan politik Eropa. Kemajuan dan keberhasilan Eropa tentu saja tidak bisa terlepas dari peradaban Islam di Andalusia Spanyol yang jauh sebelumnya pernah mengalami masa puncak kejayaan. Berawal dari masa kejayaan Islam di Andalusia Spanyol, Eropa banyak menimba ilmu pengetahuan. Pada masa puncak kejayaan Islam periode klasik, Spanyol merupakan pusat peradaban Islam bahkan kebesarannya masa itu hingga menyaingi peradaban Islam di Baghdad. Pada masa itu pula, banyak orang Kristen menimba ilmu di beberapa perguruan tinggi Islam di Spanyol.²

Pada masa yang sama kemajuan Islam bagian baratnya di Spanyol juga mengalami masa kejayaan. Melalui kebesaran peradaban Islam di Andalusia Spanyol inilah kebudayaan Kristen pada awal abad pertengahan bisa melahirkan suatu peradaban yang diwarisi oleh orang Barat saat ini. Menurut Philip K. Hitty, pada tahun 711-1490 M umat Islam pernah mencatat lembaran cemerlang dalam sejarah Eropa dan pada abad pertengahan disebut sebagai *The Golden Age* atau masa keemasan. Walaupun pernah berjaya dpada masanya, tidak bisa dipungkiri semenjak wafatnya khalifah al-Hakam II Islam perlahan-lahan mengalami masa kemunduran dan kehancuran.³

SEJARAH MASUKNYA ISLAM DI ANDALUSIA SPANYOL

Sebelum umat Islam memasuki wilayah Andalusia Spanyol, wilayah tersebut dikenal dengan Semenanjung Iberia di Eropa. Wilayah Iberia sendiri mencakup wilayah Spanyol dan wilayah Portugal saat ini, sebuah wilayah yang menjorok ke selatan yang ujungnya hanya dipisahkan oleh dua selat dengan ujung benua Afrika. Bangsa Griks menyebut selat tersebut dengan tiang-tiang Hercules. Selat tersebut juga memisahkan antara laut Tengah dengan laut Atlantik.⁴ Sebelum dikuasai oleh bangsa Visigoths, pada tahun 507 M Semenanjung Iberia ditinggali oleh bangsa Vandals yang wilayahnya disebut dengan Vandalusia. Dengan mengubah sedikit ejaan, bangsa Arab menyebutnya Andalusia.⁵

Sebelum menguasai Spanyol, umat Islam terlebih dahulu telah berkuasa di Afrika Utara yang dipimpin langsung oleh Khalifah Abdul Malik (685-705 M). Pada saat itu Khalifah Abdul Malik mengangkat Hasan ibn Nu'man Al-Ghassani menjadi gubernur di wilayahnya. Kemudian Hasan ibn Nu'man digantikan oleh Musa bin Nushair.⁶ Wafatnya Witiza sebagai Raja Ghotia Barat merupakan sebuah jalan keluar bagi rakyat Spanyol untuk bebas dari penderitaan. Setelah wafatnya Witiza terjadi perebutan kekuasaan antar saudara. Putra Witiza merasa lebih pantas

¹ Bernard Lewis, *Muslim Menemukan Eropa*, terjemah dari *Muslim Discovery of Europe* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1998), 1.

² Samsul Munir Amin, *Sejarah Peradaban Islam*, cet. 8 (Jakarta: Amzah, 2019), 158.

³ Philip K. Hitty, *Dunia Arab: Sejarah Ringkas*, terjemah dari *The Arabs: a Short History* (Bandung: Penerbit Sumur, 1970), 159.

⁴ Samsul Munir Amin, *Sejarah Peradaban...*, 159.

⁵ Yoesoef Syoeyb, *Kekuasaan Islam di Andalusia* (Jakarta: Penerbit Maju, 1984), 1.

⁶ Nur Dinah Fauziah dan Muhammad Mujtaba M. Z, "Peradaban Islam di Andalusia Spanyol", *Al-'Adalah: Jurnal Syariah dan Hukum Islam*, Vol. 1, No. 1 (Maret 2016), 81.

untuk menggantikan ayahnya sebagai raja, namun ia tidak mampu melawan Roderick. Witiza kemudian bersekutu dengan Graff Yulian untuk menghancurkan Roderick. Pada saat yang sama, Graff Yulian meminta bantuan Musa bin Nushair yang menjabat sebagai Gubernur di Afrika Utara di bawah pemerintahan Bani Umayyah untuk menambah kekuatan. Disinilah kesempatan umat Islam untuk memasuki wilayah Spanyol.⁷

Spanyol dikuasai umat Islam pada masa Khalifah Al-Walid (705-715 M)⁸, ia merupakan salah satu khalifah dari Bani Umayyah di Damaskus. Proses penaklukan Spanyol tidak bisa dipisahkan oleh tiga tokoh pahlawan yang sangat penting. Mereka adalah Tharif bin Malik, Thariq bin Ziyad, dan Musa bin Nushair. Tharif bin Malik berperan sebagai perintis dan penyidik. Tharif bin Malik menyeberangi selat yang berada diantara Maroko dan benua Eropa bersama satu pasukan perang yang terdiri dari 500 orang, diantaranya yaitu tentara berkuda yang diangkut oleh 4 buah kapal yang disediakan oleh Julian. Tharif bin Malik mendapatkan sebuah kemenangan serta kembali ke Afrika Utara dengan membawa harta rampasan perang yang sangat besar jumlahnya. Kemudian pada tahun 711 M, Musa bin Nushair mengirim pasukan sebanyak 700 orang ke Spanyol di bawah pimpinan Thariq bin Ziyad.⁹

Thariq bin Ziyad lebih dikenal sebagai penakluk Spanyol karena jumlah pasukannya yang sangat besar serta hasil kemenangan yang diraihinya. Pasukan Thariq bin Ziyad sebagian besar dari suku Barbar yang didukung oleh Musa bin Nushair dan sebagian pasukan yang lain dari Arab yang dikirim oleh Khalifah al-Walid. Semua pasukan Thariq bin Ziyad menyeberangi selat dan kemudian tiba di sebuah gunung tempat pertama kali Thariq bin Ziyad serta pasukannya mendarat, nama gunung tersebut kemudian dikenal hingga saat ini dengan nama Gibraltar atau Jabal Thariq. Saat terjadi pertempuran di Bakkah, Thariq berhasil mengalahkan Raja Roderick. Dari situ umat Islam dapat menguasai kota seperti Cordova, Granada, dan Toledo (Ibu kota kerajaan Goth).¹⁰ Kebudayaan Islam menyebar di Eropa melalui beberapa jalan, salah satunya Andalusia. Selama tujuh setengah abad umat Islam menetap di sana. Islam mengalami puncak kejayaan dan masa keemasan dalam perkembangannya. Kebudayaan Islam mengalami perkembangan yang sangat pesat misalnya di Cordova, Seville, Granada, dan Toledo.¹¹

Kemenangan pertama yang dicapai oleh Thariq bin Ziyad membuat Musa bin Nushair merasa bahwa ia perlu melibatkan diri secara langsung dalam penaklukan Spanyol dengan tujuan membantu perjuangan Thariq bin Ziyad. Musa bin Nushair berhasil menaklukan Sidonia, Karmona, Seville, dan Merida. Musa bin Nushair juga telah berhasil mengalahkan raja dari kerajaan Gothic, Theodomir di Orihuela, lalu ia bergabung dengan Thariq bin Ziyad di Toledo. Kemudian Thariq bin Ziyad dan Musa bin Nushair berhasil menaklukan kota-kota penting lainnya di Spanyol, mulai dari Saragosa hingga Navarre.¹²

Semua kemenangan yang dicapai umat Islam dalam menaklukan Spanyol ternyata terdapat dua faktor pendukungnya yaitu faktor eksternal dan faktor internal. Faktor eksternal berkaitan dengan keadaan sosial politik dan masalah perekonomian Spanyol yang terpuruk. Masalah politiknya, wilayah Spanyol bercerai-berai serta terbagi menjadi beberapa wilayah yang

⁷ Samsul Munir Amin, *Sejarah Peradaban...*, 160-161.

⁸ Ibid, 161.

⁹ Philip K. Hitty, *Dunia Arab: Sejarah...*, 628.

¹⁰ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, cet. 5 (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997), 87.

¹¹ Abdul Mun'im Majid, *Sejarah Kebudayaan Islam* (t.t: Pustaka, 1997), 182.

¹² Carl Brockelmann, *History of the Islamic Peoples* (London: Macmillan Press, 1970), 493.

kecil. Terdapat perbedaan kelas sosial dalam sistem kemasyarakatan sehingga menimbulkan kemelaratan, ketertindasan, dan tidak adanya persamaan hak. Dalam keadaan yang begitu kacau sebagian besar masyarakat Spanyol sangat membutuhkan pahlawan yang dapat mengeluarkan dari penderitaan tersebut yaitu Umat Islam.¹³ Sedangkan faktor internalnya yaitu kondisi dari para pemimpin pasukan perang yang kuat, terdiri dari pasukan yang kompak, bersatu, dan mempunyai keyakinan tinggi akan keberhasilan yang dicapai. Para pasukan umat Islam sangat berani namun tabah dalam menghadapi setiap persoalan. Yang paling menonjol yaitu ajaran Islam yang selalu diutamakan oleh para pasukan umat Islam seperti toleransi, rasa persaudaraan yang tinggi, dan tolong menolong. Sikap toleransi dan rasa persaudaraan yang dimiliki umat Islam itulah yang membuat mereka diterima dengan senang hati oleh masyarakat Spanyol.¹⁴

PERKEMBANGAN ISLAM DI SPANYOL

Islam memainkan peran yang sangat besar sejak pertama kali menaklukkan Spanyol hingga masa kemunduran kerajaan Islam di Spanyol. Perkembangan Islam di Spanyol berlangsung selama 7 setengah abad. Waktu tersebut terbagi menjadi enam periode¹⁵, yaitu:

1. Periode Pertama (711-755 M)

Pada periode pertama, Spanyol berada di bawah pemerintahan para wali yang diangkat oleh khalifah Bani Umayyah yang perbusat di Damaskus. Stabilitas politik pada periode ini belum mencapai taraf sempurna. Terjadi beberapa gangguan dari dalam berupa perselisihan yang terjadi di kalangan elite yang menyebabkan seringnya terjadi perang saudara. Gangguan juga berasal dari luar yang datang dari sisa-sisa musuh umat Islam di Spanyol yang tidak tunduk kepada Islam. Musuh dari luar membuat gerakan yang terus memperkuat diri. Hingga berjuang kurang lebih selama 500 tahun mereka mampu mengusir Islam dari Spanyol.¹⁶

2. Periode Kedua (755-912 M)

Pada periode ini, Spanyol masih di bawah pemerintahan khalifah Bani Abbasiyah di Baghdad. Pada masa yang sama, Spanyol berada di bawah pimpinan seorang amir (panglima atau gubernur). Amir pertama adalah Abdurrahman I yang memasuki Spanyol dan berhasil lolos dari kejaran Bani Abbasiyah sehingga diberi gelar Ad-Dakhil. Selain itu terdapat pemimpin-pemimpin lainnya yaitu Hisyam I, Hakam I, Abdurrahman al-Ausath, Muhammad bin Abdurrahman, Munzir bin Muhammad, Abdullah bin Muhammad.¹⁷ Abdurrahman Ad-Dakhil berhasil mendirikan Dinasti Umayyah di Spanyol.

Saat periode ini, terjadi kemajuan dibidang politik dan peradaban. Abdurrahman Ad-Dakhil mendirikan Masjid Cordova dan sekolah-sekolah di Kota Spanyol.¹⁸

3. Periode Ketiga (912-1013 M)

Pada periode ketiga, pemerintahan Spanyol dipimpin oleh Abdurrahman III dengan gelar An-Nasir hingga munculnya raja-raja kelompok yang disebut *Muluk al-*

¹³ Dedi Sahputra Napitupulu, "Romantika Sejarah Kejayaan Islam di Spanyol", Mukadimah: Jurnal Pendidikan, Sejarah, dan Ilmu-ilmu Sosial, Vol. 3, No. 1 (2019), 9.

¹⁴ Thomas W. Arnold, *Sejarah Da'wah Islam* (Jakarta: Wijaya, 1983), 118.

¹⁵ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, cet. 30 (Depok: Rajawali Pers, 2020), 93.

¹⁶ Din Muhammad Zakariya, *Sejarah Peradaban Islam* (Malang: Madani Media, 2018), 185.

¹⁷ Yusran Asmuni, *Dirasah Islamiyah III: Pengantar Studi Sejarah Kebudayaan Islam dan Pemikiran* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), 14.

¹⁸ Samsul Munir Amin, *Sejarah Peradaban...*, 169.

Thawajf. Pada periode ini, penguasa diberi gelar khalifah. Puncak kejayaan dan kemajuan dicapai pada periode ini hingga menyaingi kejayaan Dinasti Bani Abbasiyah di Baghdad. Abdurrahman An-Nasir berhasil mendirikan Universitas Cordova. Di dalam universitas tersebut terdapat perpustakaan yang memiliki ratusan koleksi buku. Bahkan Hakam II adalah seorang kolektor buku serta pendiri perpustakaan.¹⁹

4. Periode Keempat (1013-1086 M)

Pada periode keempat, wilayah Spanyol terpecah menjadi beberapa negara kecil dengan pusat kota-kota tertentu. Kurang banyaknya Spanyol terlelah menjadi 30 negara kecil di bawah pemerintahan raja-raja kelompok seperti di Sevilla, Cordova, Toledo, dan sebagainya. Pada periode ini, umat Islam kembali menghadapi berbagai pertikaian internal yaitu sering terjadi perang saudara. Ironisnya saat terjadi perang saudara, penguasa Islam meminta bantuan kepada raja-raja Kristen. Orang-orang Kristen mengambil kesempatan ini untuk menyerang umat Islam. Namun, meskipun keadaan politik pemerintahan tidak stabil, kehidupan intelektual terus berkembang, istana-istana mendorong para sarjana dan sastrawan untuk meminta perlindungan kepada istana satu keistana yang lainnya.²⁰

5. Periode Kelima (1086-1248 M)

Pada periode keenam, meskipun Spanyol telah terpecah menjadi beberapa negara kecil, terdapat satu kekuatan dominan yaitu kekuasaan Dinasti Murabithun (1086-1143 M) dan Dinasti Muwahhidun (1146-1235 M). Pada awalnya Dinasti Murabithun merupakan sebuah gerakan agama yang dipimpin oleh Yusuf bin Tasyfin di Afrika Utara. Pada tahun 1062 M, Yusuf bin Tasyfin berhasil mendirikan kerajaan dengan pusat keajaan di Marakesy hingga dapat memasuki wilayah Spanyol dan menguasainya. Dalam perkembangan selanjutnya, kekuasaan Islam Spanyol dipimpin oleh penguasa-penguasa yang lemah sehingga kekuasaan umat Islam berhasil diambil alih oleh orang-orang Kristen. Pada tahun 1238 M, Cordova berhasil dikuasai Kristen dan pada tahun 1248 M di Sevilla juga terjadi hal yang sama. Pada periode ini, hampir seluruh kekuasaan Islam di Spanyol lepas dari kekuasaan umat Islam.²¹

6. Periode Keenam (1248-1492 M)

Pada periode keenam, kekuasaan Islam hanya berpusat di Granada di bawah Dinasti Ahmar (1232-1492 M). Terjadi kemajuan kekuasaan Islam seperti pada periode Abdurrahman An-Nasir, hanya saja secara politik Dinasti Ahmar hanya berkuasa di wilayah yang kecil. Selanjutnya, kekuasaan Islam yang terakhir ini mengalami kehancuran karena terjadi perebutan kekuasaan secara internal. Abu Abdullah Mumammad tidak menerima keputusan ayahnya karena menunjuk anak yang lain sebagai pengganti. Abu Abdullah melakukan pemberontakan hingga menyebabkan ayahnya meninggal dan kekuasaan jatuh ke tangan Muhammad bin Sa'ad. Kemudian, Abu Abdullah Muhammad meminta bantuan kepada Ferdinand dan Isabella untuk menjatuhkan Muhammad bin Sa'ad. Rencana tersebut berhasil, Abu Abdullah menjadi penguasa. Ferdinand dan Isabella mengatur siasat untuk menyatukan dua kerajaan besar Kristen melalui perkawinan. Pada akhirnya Ferdinand dan Isabella menyerang balik Abu Abdullah

¹⁹ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban...*, 96-97.

²⁰ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban...*, 97-98.

²¹ Samsul Munir Amin, *Sejarah Peradaban...*, 170.

Muhammad hingga kalah. Dengan demikian, pada tahun 1492 M berakhirlah kekuasaan Islam di Spanyol.²²

KEMAJUAN ISLAM DI SPANYOL

Terdapat berbagai bidang kemajuan Islam di Spanyol, baik dari segi intelektual, kebudayaan, arsitektur, dan berbagai bidang lainnya. Puncak kemajuan Islam di Spanyol berdampak bagi kemajuan peradaban Eropa hingga saat ini.

1. Kemajuan Intelektual

a. Filsafat

Islam di Spanyol telah membuat peradaban budaya yang sangat gemilang dalam sejarah Islam. Pencapaian kemajuan yang dilakukan umat Islam di Spanyol memberikan jembatan penyebrangan bagi ilmu pengetahuan Yunani Arab ke Eropa pada abad 12 M. Banyaknya minat belajar filsafat dan ilmu pengetahuan yang mulai dikembangkan pada abad ke-9 M, hal tersebut terjadi semenjak pemerintahan Bani Umayyah yang ke-5 yaitu Muhammad bin Abd Al-Rahman (832-886 M).²³

Sejak abad ke-8 hingga ke-10, perkembangan ilmu filsafat di Andalusia telah dimulai. Terjadi penerjemahan manuskrip-manuskrip Yunani ke dalam bahasa Arab. Sejak pada masa khalifah Al-Manshur (754-755 M) telah dimulai penerjemahan hingga masa khalifah Al-Makmun (813-833 M). Banyak karya filsafat Aristoteles yang diterjemahkan pula.²⁴

Tokoh pertama yang menjadi seorang filosof di Arab-Spanyol adalah Abu Bakar Muhammad bin As-Sayigh yang dikenal dengan nama Ibnu Bajjah dengan magnum opusnya *Tadbir Al-Mutawahhid*. Tokoh yang kedua Abu Bakar Ibnu Tufayl yang banyak menulis buku tentang kedokteran, astronomi, dan filsafat. Karyanya yang terkenal yaitu *Hayy ibn Yaqzan*.²⁵

b. Sains

Abbas bin Farnas adalah tokoh besar dalam ilmu kimia dan astronomi. Abbas bin Farnas merupakan orang pertama yang menemukan bahwa proses pembuatan kaca dari batu. Dari ilmu astronomi terdapat tokoh yang terkenal yaitu Ibrahim bin Yahya al-Naqqas. Ia dapat menentukan waktu terjadinya gerhana matahari dan menentukan berapa lama saat terjadi. Ibrahim bin Yahya juga berhasil membuat teropong penentu jarak antara tata surya dan bintang-bintang. Terdapat juga ahli dalam obat-obatan dari Cordova yaitu Ahmad bin Ibas. Juga perempuan dua bersaudara yaitu Umm al-Hasan bin Abi Ja'far dan al-Hafiz yang ahli dalam bidang kedokteran.²⁶

c. Bahasa dan Sastra

²² Ibid, 171.

²³ Majid Fakhri, *Sejarah Filsafat Islam* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1986), 357.

²⁴ Samsul Munir Amin, *Sejarah Peradaban...*, 172.

²⁵ Ubadah, "Peradaban Islam di Spanyol dan Pengaruhnya Terhadap Peradaban Barat", *Jurnal Hunafa*, Vol. 5, No. 2 (Agustus 2008), 157.

²⁶ Ahmad Shalabi, *Mansu'at al-Tarikh al-Islami wa al-Hadarat al-Islamiyyah* (Kairo: al-Nahdah al-Mishriyah, 1984), 126.

Terdapat banyak ahli bahasa yang mahir dalam berbahasa Arab diantaranya yaitu Ibnu Sayyidih, Muhammad bin Malik pengarang *Alfiyah*, Ibnu Khuruf, Ibnu Al-Hajj, Abu Ali Al-Isybili, Abu Hasan bin Ufur, dan Abu Hayyan Al-Gharnathi. Dalam bidang sastra diantaranya yaitu Ibnu Abd Rabbih dengan karya *Al-Aqd Al-Farid*, Ibnu Bassam dengan karya *Adz-Dzakirah fi Mahasin Ahl Al-Jazirah*, dan masih banyak yang lainnya.²⁷

d. Musik dan Kesenian

Syair disebut sebagai ekspresi utama dalam peradaban Islam di Spanyol. Syair Spanyol didasarkan pada model syair Arab yang dianggap membangkitkan sentimen prajurit serta interest faksional para penakluk Arab.²⁸ Musik dan seni banyak memperoleh apresiasi dari para penguasa. Tokoh seni dan Musik yang termasyhur pada masanya yaitu Al-Hasan bin Nafi dengan gelar Zaryab (pencipta lagu).²⁹

2. Kemajuan Keilmuan Keagamaan

a. Tafsir

Salah satu tokoh tafsir yang terkenal di Andalusia adalah Al-Qurtubi dengan karya termasyhurnya *Al-Jami'u li Ahkam Alquran* yang terdiri dari 20 jilid. Karya ini lebih dikenal dengan nama *Tafsir Al-Qurtubi*.³⁰

b. Fiqih

Dalam kekuasaan Islam di Spanyol pemerintahan pada masa itu merupakan penganut mazhab Maliki. Ziyad bin Abd Ar-Rahman diyakini sebagai orang yang telah memperkenalnya mazhab Maliki di Spanyol. Para ahli fiqih yang termasyhur di Spanyol antara lain Ibnu Yahya yang menjadi qadhi pada masa Hisam bin Abdurrahman. Ahli fiqih yang lainnya yaitu Ibnu Rusyd dengan karya *Bidayah Al-Mujtahid wa Nihayah Al-Muqtasid*, Asy-Syatibi dengan karya *Al-Muwafaqat fi Ushul Asy-Syar'iyah*, Ibnu Hazm, dan para tokoh lainnya.³¹

3. Kemajuan Bidang Arsitektur Bangunan

Para penguasa Islam sangat memperhatikan pembangunan sarana dan prasarana yang terdapat di pusat-pusat Kota Spanyol. Philip K.Hitty menyatakan bahwa terdapat 700 masjid dan 300 buah pemandian umum di Kota Cordova. Dalam istana raja Az-Zahra juga mempunyai 400 buah ruangan yang megah. Istana Az-Zahra sengaja dibangun di kaki gunung serta menghadap sungai Guadalquivir yang di atas sungai tersebut terdapat jembatan yang melintasinya. Spanyol memang memiliki berbagai fasilitas bangunan yang arsitekturnya sangat indah, terdapat sejumlah perpustakaan, gedung pertanian, jembatan-jembatan air, irigasi, roda air, dan lain sebagainya. Di sisi lain, istana-istana, masjid besar, dan taman pemandian dibangun sedemikian rupa dengan tata yang sangat teratur di pusat-pusat kota seperti Cordova, Granada, Sevilla, dan Toledo.³²

²⁷ Samsul Munir Amin, *Sejarah Peradaban....*, 173.

²⁸ Ira M Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam*, terjemah oleh Gufran A. Mashadi (Jakarta: Rajawali Press, 1999), 584.

²⁹ Samsul Munir Amin, *Sejarah Peradaban....*, 174.

³⁰ Ibid, 174.

³¹ Ibid, 174.

³² Din Muhammad Zakariya, *Sejarah Peradaban....*, 192.

Selain itu, terdapat Istana Al-Hamra dengan gaya arsitektur yang sangat tinggi yang dirancang oleh arsitek terkemuka di dunia. Kemajuan yang dicapai umat Islam di Spanyol adalah sebuah proses panjang yang diperoleh melalui kerja sama yang baik antara sarjana dan intelektual Muslim dengan dukungan kebijakan pemerintah serta rasa kebersamaan dan persaudaraan yang sangat kuat.³³

a. Cordova

Kota Cordova merupakan ibu kota Spanyol sebelum datangnya kekuasaan Islam Bani Umayyah. Setelah Spanyol berhasil ditaklukan oleh Islam, para penguasa Bani Umayyah berupaya untuk memperindah kota tersebut. Cordova menjadi kota yang sangat megah dengan jembatan-jembatan yang melintas di atas sungai yang mengalir, dibangun juga taman-taman yang indah menghiasi kota Cordova. Setiap taman yang dibangun di tengah kota diberi nama masing-masing dan di puncaknya terpancang istana Damsik. Di bangun sebuah masjid dengan nama masjid Cordova. Seluruhnya, kota Cordova memiliki total 491 masjid.³⁴

b. Granada

Granada merupakan tempat terakhir umat Islam berkuasa sebelum menghadapi keruntuhannya. Di sinilah tempat berdirinya istana Al-Hamra yang megah. Istana Al-Hamra adalah bukti puncak ketinggian arsitektur Spanyol Islam. Terdapat juga istana-istana yang lain seperti istana az-Zahra, istana Al-Gazar, dan Menara Girilda.³⁵

c. Sevilla

Kota Sevilla di bangun pada masa Dinasti Al-Muwahhidun. Pada zaman romawi kota Sevilla bernama Romula Augusta, yang kemudian diganti dengan nama Asyibilyah (Sevilla). Sevilla merupakan ibu kota yang sangat bersejarah selama masa kekuasaan Islam di Spanyol. Terdapat sebuah masjid di Kota Sevilla pada masa Sultan Abu Ya'kub yang kini berubah menjadi gereja dengan nama Santa Maria de la Sede.³⁶

d. Toledo

Kota Toledo merupakan kota yang sangat penting selama masa kekuasaan Islam. Toledo menjadi pusat kegiatan umat Islam terutama dalam bidang ilmu pengetahuan dan penerjemahan. Sebagian bangunan peninggalan umat Islam yang tersisa di Kota Toledo menjadi gereja peribadatan umat Kristen.³⁷

Terdapat beberapa faktor pendukung yang mempengaruhi kemajuan peradaban Islam di Spanyol. Diantaranya yaitu dukungan dari para penguasa Islam yang kuat dan berwibawa, mereka mampu mempersatukan umat secara damai. Para penguasa tersebut seperti Abd Al-Rahman Ad-Dakhil, Abd Al-Rahman Al-Wasith, dan Abdurrahman An-Nasir.³⁸

³³ Dedi Supriyadi, *Sejarah Peradaban Islam* (Bandung: Pustaka Setia, 2008), 123.

³⁴ Samsul Munir Amin, *Sejarah Peradaban....*, 174-175.

³⁵ Ibid, 175.

³⁶ Ibid, 175.

³⁷ Ibid, 175.

³⁸ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban....*, 105

Faktor lain yang mendorong kemajuan Islam di Spanyol yaitu ditegakkannya toleransi umat beragama oleh para penguasa Islam terhadap agama Kristen dan Yahudi. Karena rasa toleransi tersebut umat Kristen dan Yahudi ikut berpartisipasi dalam mewujudkan kemajuan Islam di Spanyol. Dalam urusan penyelesaian masalah bagi umat Kristen dan Yahudi, mereka telah diberi kebijakan dengan memberikan hakim khusus menangani masalah mereka dengan ajarannya masing-masing.³⁹

KEMUNDURAN ISLAM DI SPANYOL

Setelah melalui sejarah panjang masa kegemilangan dan puncak kejayaan, kekuasaan Islam telah memberikan sumbangan yang sangat besar bagi peradaban dunia. Adapun penyebab runtuhnya kekuasaan Islam di Spanyol antara lain:⁴⁰

1. Terjadinya Konflik antara Penguasa Islam dengan Penguasa Kristen

Berawal dari para penguasa Muslim yang tidak maksimal dalam proses Islamisasi. Para penguasa Muslim terlalu puas dengan apa yang telah dicapai. Pada abad ke-11 M, orang-orang Kristen telah mencapai kemajuan besar, sedangkan umat Islam tengah mengalami kemunduran.⁴¹

2. Tidak Adanya Ideologi Pemersatu

Sampai abad ke-10 M, para mukallaf yang berasal dari umat setempat tidak diperlakukan dengan adil seperti mereka di tempat-tempat lain yang ditaklukan Islam, sebagaimana politik yang berjalan pada Dinasti Umayyah di Damaskus. Orang-orang Arab enggan menerima dengan baik orang-orang pribumi. Hal ini dibuktikan dengan istilah bagi para mukallaf dengan sebutan *'ibad* dan *Muwalladun* yang sering diartikan dengan merendahkan. Sehingga para kelompok non-Arab berusaha menggrogoti serta merusak perdamaian. Kejadian tersebut memberikan dampak yang tidak baik terhadap sistem sosial dan ekonomi. Terlihat jelas bahwa tidak adanya ideologi pemersatu.⁴²

3. Terjadi Kesulitan Ekonomi

Pada masa pembangunan kota dan pengembangan ilmu pengetahuan, para penguasa sangat serius menangani kedua hal tersebut sehingga mereka lalai dalam membina perekonomian pemerintahan. Akibatnya terjadi keterpurukan ekonomi yang sangat memberatkan serta berpengaruh terhadap kondisi politik dan militer.⁴³

4. Tidak Jelasnya Peralihan Sistem Kekuasaan

Karena ketidakjelasan peralihan sistem kekuasaan, mengakibatkan perang saudara untuk merebutkan tahta kekuasaan. Karena hal tersebut juga Bani Umayyah mengalami kehancuran dan munculah *Muluk Al-Thawaif*. Jatuhnya kota Granada ke tangan Ferdinand dan Isabella juga disebabkan karena masalah tersebut.⁴⁴

5. Letak yang Terpencil dan Pusat Wilayah Dunia Islam Lainnya

³⁹ Hasan Ibrahim Hasan, *Tarikh al-Islam al-Sitasi wa al-Dini wa al-Tsaqafi wa al-Ijtima'i* (Kairo: Maktabah Al-Nahdhah Al-Misrhriyah, t.t), 428.

⁴⁰ Ibid, 107.

⁴¹ Ibid, 107.

⁴² Ibid, 107.

⁴³ Armand Abel, "Spanyol: Perpecahan dalam Negeri", dalam Gustav E. Von Grunebaum (Ed.), *Islam: Kesatuan dan Keseragaman* (Jakarta: Yayasan Perkhidmatan, 1983), 251.

⁴⁴ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban...*, 108.

Kekuasaan Islam di Spanyol merupakan wilayah terpencil dari dunia Islam lainnya. Kekuasaan tersebut berjuang sendiri tanpa mendapat bantuan dari Afrika Utara. Sehingga pada saat kebangkitan Kristen pada kekuasaan Islam, tidak ada kekuatan lain yang dapat menghentikannya.⁴⁵

KESIMPULAN

Dari paparan pembahasan di atas dapat disimpulkan bahwa Spanyol dikuasai umat Islam pada masa Khalifah Al-Walid (705-715 M), ia merupakan salah satu khalifah dari Bani Umayyah di Damaskus. Proses penaklukan Spanyol tidak bisa dipisahkan oleh tiga tokoh pahlawan yang sangat penting. Mereka adalah Tharif bin Malik, Thariq bin Ziyad, dan Musa bin Nushair. Kemudian pada tahun 711 M, Musa bin Nushair mengirim pasukan sebanyak 700 orang ke Spanyol di bawah pimpinan Thariq bin Ziyad. Thariq bin Ziyad lebih dikenal sebagai penakluk Spanyol karena jumlah pasukannya yang sangat besar serta hasil kemenangan yang diraihnyanya. Pasukan Thariq bin Ziyad sebagian besar dari suku Barbar yang didukung oleh Musa bin Nushair dan sebagian pasukan yang lain dari Arab yang dikirim oleh Khalifah al-Walid. Semua pasukan Thariq bin Ziyad menyeberangi selat dan kemudian tiba di sebuah gunung tempat pertama kali Thariq bin Ziyad serta pasukannya mendarat, nama gunung tersebut kemudian dikenal hingga saat ini dengan nama Gibraltar atau Jabal Thariq. Saat terjadi pertempuran di Bakkah, Thariq berhasil mengalahkan Raja Roderick. Dari situ umat Islam dapat menguasai kota seperti Cordova, Granada, dan Toledo (Ibu kota kerajaan Goth). Kebudayaan Islam menyebar di Eropa melalui beberapa jalan, salah satunya Andalusia.

Selama tujuh setengah abad, Islam menguasai Andalusia Spanyol, sejarah mencatat terdapat enam periode perkembangan kekuasaan Islam di Spanyol yaitu dimulai dari periode pertama tahun 711-755 M hingga periode keenam tahun 1248-1492 M. Berbagai kemajuan yang diraih umat Islam pada masa kekuasaan di Spanyol seperti kemajuan di bidang intelektual, bidang keagamaan, bidang pembangunan atau arsitektur dan masih banyak yang lainnya. Namun, seiring berjalannya waktu terjadi kemunduran dan kehancuran kekuasaan Islam di Spanyol. Penyebabnya tidak lain karena terjadinya konflik antara umat Islam dengan Kristen, hilangnya ideologi pemersatu, terjadi keterpurukan ekonomi, perebutan kekuasaan antar saudara, dan menjadi wilayah terpencil dari bagian dunia Islam lainnya.

DAFTAR PUSTAKA

Lewis, Bernand. 1998. *Muslim Menemukan Eropa*, terjemah dari *Muslim Discovery of Europe*.

Jakarta: Pustaka Firdaus.

Munir Amin, Samsul. 2019. *Sejarah Peradaban Islam*. cet. 8. Jakarta: Amzah.

K. Hitty, Philip. 1970. *Dunia Arab: Sejarah Ringkas*, terjemah dari *The Arabs: a Short History*.

Bandung: Penerbit Sumur.

Syoeyb, Yoesoef Syoeyb. 1984. *Kekuasaan Islam di Andalusia*. Jakarta: Penerbit Maju.

⁴⁵ Ibid, 108.

- Yatim, Badri. 1997. *Sejarah Peradaban Islam*. cet. 5. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Mun'im Majid, Abdul. 1997. *Sejarah Kebudayaan Islam*. t.t: Pustaka.
- Brockelmann, Carl. 1970. *History of the Islamic Peoples*. London: Macmillan Press.
- W. Arnold, Thomas. 1983. *Sejarah Da'wah Islam*. Jakarta: Wijaya.
- Yatim, Badri. 2020. *Sejarah Peradaban Islam*. cet. 30. Depok: Rajawali Pers.
- Muhammad Zakariya, Din. 2018. *Sejarah Peradaban Islam*. Malang: Madani Media.
- Asmuni, Yusran. 1996. *Dirasah Islamiyah III: Pengantar Studi Sejarah Kebudayaan Islam dan Pemikiran*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Fakhri, Majid Fakhri. 1986. *Sejarah Filsafat Islam*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Syalabi, Ahmad. 1984. *Mansu'at al-Tarikh al-Islami wa al-Hadarat al-Islamiyyah*. Kairo: al-Nahdah al-Mishriyah.
- M Lapidus, Ira. 1999. *Sejarah Sosial Umat Islam*, terjemah oleh Gufran A. Mashadi (Jakarta: Rajawali Press).
- Supriyadi, Dedi. 2008. *Sejarah Peradaban Islam*. Bandung: Pustaka Setia.
- Abel, Armand. 1983. "Spanyol: Perpecahan dalam Negeri", dalam Gustav E. Von Grunebaum (Ed.). *Islam: Kesatuan dan Keseragaman*. Jakarta: Yayasan Perkhidmatan.
- Ibrahim Hasan, Hasan. t.t. *Tarikh al-Islam al-Sitasi wa al-Dini wa al-Tsaqafi wa al-Ijtima'i*. Kairo: Maktabah Al-Nahdhah Al-Misrhriyah.

JURNAL

- Nur Dinah Fauziah dan Muhammad Muhtaba M. Z. "Peradaban Islam di Andalusia Spanyol". Al-'Adalah: Jurnal Syariah dan Hukum Islam. Vol. 1. No, 1 (Maret 2016).
- Sahputra Napitupulu, Dedi. "Romantika Sejarah Kejayaan Islam di Spanyol". Mukadimah: Jurnal Pendidikan, Sejarah, dan Ilmu-ilmu Sosial. Vol. 3. No. 1 (2019).
- Ubadah. "Peradaban Islam di Spanyol dan Pengaruhnya Terhadap Peradaban Barat". Jurnal Hunafa. Vol. 5. No. 2 (Agustus 2008).

TRADISI *AREBBE* DI DESA GLAGAHWERO KECAMATAN KALISAT KABUPATEN JEMBER DALAM KAJIAN LIVING HADIS

Akhmad Khoirul Zakaria¹, Siti Qurrotul Aini²

ABSTRAK

Indonesia adalah salah satu negara yang memiliki banyak tradisi. Tradisi tersebut tersebar di seluruh wilayah Indonesia dengan segala keunikannya. Dipengaruhi oleh kondisi geografis, sosial masyarakat, serta agama yang dianut baik pada zaman hindu-buddha sampai mayoritas masyarakat Indonesia memeluk agama Islam. Hal tersebut sangat berpengaruh pada perkembangan budaya dan tradisi yang diturunkan secara turun temurun kepada anak cucu bangsa Indonesia. Salah satunya adalah tradisi *arebbe* yang berkembang di Desa Glagahwero Kecamatan kalisat Kabupaten Jember. Pada zaman dahulu tradisi ini sangat berkaitan dengan *sesajen* yang dilakukan oleh masyarakat Hindu-Buddha di Nusantara. *Sesajen* pada masyarakat Hindu-Buddha dilakukan dengan cara memberikan berbagai jenis makanan kepada pohon, batu, ataupun tempat-tempat yang dianggap mistis oleh masyarakat Hindu-Buddha. Makanan ini ditujukan kepada roh leluhur. Tradisi *arebbe* yang dilakukan di Desa Glagahwero Kecamatan kalisat Kabupaten Jember dilakukan dengan cara memberikan makanan berupa sepiring nasi kepada guru ngaji, tokoh masyarakat, ataupun bisa juga kepada tetangga yang dianggap layak untuk diberi. Dikhususkan untuk mendoakan orangtua, sanak saudara, ataupun kepada leluhur yang sudah wafat. Jika dihadapkan dengan hadis-hadis Nabi maka kajian tentang tradisi *arebbe* menjadi pembahasan yang unik, karena didalamnya ada nilai-nilai Islam, diantaranya adalah sedekah meskipun hanya dengan sepiring nasi. Terdapat juga nilai memuliakan tetangga. Terjadi ikatan persaudaraan yang kuat antar tetangga. Selain hal tersebut tradisi *arebbe* juga sebagai salah satu tanda bahwa *shojibul hajjah* adalah anak yang sholih sebagaimana disebutkan dalam hadis Nabi bahwa salah satu amal yang tidak terputus adalah anak yang sholih. *Shohibul hajjah* meniatkan doa dan pahala sedekah tersebut dikhususkan kepada almarhum almarhumah orangtua, sanak saudara, serta para leluhur yang sudah wafat.

Kata Kunci: *Tradisi, Arebbe, Living Hadis*

PENDAHULUAN

Sebagian daerah Jawa Timur, khususnya Madura dan Jawa Timur bagian Tapal Kuda yang meliputi Sebagian Kabupaten dan Kota Pasuruan, Kabupaten dan Kota Probolinggo, Kabupaten Lumajang, Kabupaten Jember, Kabupaten Bondowoso, Kabupaten Situbondo, serta Kabupaten Banyuwangi yang masyarakatnya berbahasa jawa dan madura. Sehingga terjadi akulturasi budaya antara suku Jawa dan Madura. Corak kebudayaan Islam pada masyarakat Jawa Timur, khususnya pada daerah tapal Kuda juga memiliki kekhasan. Terdapat tradisi pada masyarakat Madura dan Tapal Kuda pada umumnya, dan khususnya di Desa Glagahwero Kecamatan Kalisat Kabupaten

¹ Mahasiswa Program Studi Ilmu Hadits, Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora, Universitas Islam Negeri KH Achmad Siddiq Jember, Email: khairulzakaria14@gmail.com

² Dosen Program Studi Ilmu Hadits, Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora, Universitas Islam Negeri KH Achmad Siddiq Jember, Email: ainishonhaji@gmail.com

Jember. Masyarakat menyebutnya *arebbe*. *Arebbe* adalah memberikan sepiring nasi kepada guru ngaji ataupun tetangga dengan niat mendoakan orangtua ataupun seseorang yang sudah wafat yang dilaksanakan setiap Kamis malam Jumat menjelang maghrib ataupun bada maghrib. Tradisi ini tetap dilaksanakan oleh masyarakat Desa Glagahwero Kecamatan Kalisat Kabupaten Jember hingga saat ini. Biasanya masyarakat Desa Glagahwero Kecamatan Kalisat Kabupaten Jember mengkhususkan pelaksanaan *arebbe* pada malam Jumat manis. Namun tidak menutup kemungkinan pelaksanaan *arebbe* juga dilaksanakan pada malam Jumat biasanya. Serta tidak menutup kemungkinan setiap daerah memiliki kenunikan dan perbedaan dalam pelaksanaan tradisi *arebbe*. Tradisi *arebbe* tidak sama seperti tahlilan atau *slametan*. Tahlilan dilaksanakan dengan datangnya banyak orang untuk mendoakan orang yang sudah wafat. Begitupun berbeda dengan *slametan*. *Slametan* dilaksanakan dengan cara mengundang beberapa orang atau tetangga untuk berkumpul di rumah *shobibil hajat* khusus mendoakan untuk kepentingan tertentu, seperti *haul* atau masyarakat setempat menyebutnya dengan sebutan *ngak-ngenga'en* orang yang sudah lama wafat. Berbeda dengan *arebbe* yang cukup meskipun hanya dengan nasi sepiring. *Arebbe* dilakukan dengan cara mengirim atau memberikan sepiring nasi tersebut kepada tetangga ataupun guru ngaji untuk didoakan khusus untuk orang yang sudah wafat. Masyarakat setempat Desa Glagahwero Kecamatan Kalisat Kabupaten Jember menyebut bahwa tradisi *arebbe* ini sebagai bentuk rasa syukur mereka kepada para orangtua dan meniatkan doa serta pahala shadaqah nasi sepiring tersebut untuk almahrum almarhumah para orangtua yang sudah wafat.

Hal diatas merupakan sedikit gambaran tentang tradisi *arebbe* yang dilakukan oleh masyarakat Desa Glagahwero Kecamatan Kalisat Kabupaten Jember. Tentu hal ini menjadi kajian yang menarik untuk menggambarkan tradisi *arebbe* dalam kaitannya dengan perspektif living hadis. Bagaimana agama Islam, dalam hal ini khususnya kajian living hadis mengkaji tradisi *arebbe* pada masyarakat Desa Glagahwero Kecamatan Kalisat Kabupaten Jember.

PEMBAHASAN

A. Mengenai Tradisi *Arebbe*

1. Pengertian Tradisi

Tradisi merupakan sesuatu yang diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya, merupakan cipta karya manusia, kepercayaan, kejadian, atau lembaga yang diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Contohnya seperti adat-istiadat dan kesenian, serta kebudayaan yang berkembang di masyarakat setempat. Selama manusia tetap hidup dan bersosial masyarakat, maka tradisi akan tetap ada selagi masyarakat melestarikan serta menjaganya secara turun temurun. Kegiatan tradisi adalah pewarisan serangkaian nilai atau kebiasaan yang dilakukan masyarakat setempat dari satu generasi ke generasi berikutnya. Nilai yang diwariskan biasanya adalah nilai yang memiliki makna, berperan penting, serta relevan dengan kebutuhan dari masyarakat setempat. Sehingga nilai dari tradisi tersebut dilestarikan dengan cara diturunkan dari satu generasi ke generasi berikutnya.

2. Tradisi *Arebbe* di Desa Glagahwero Kecamatan Kalisat Kabupaten Jember

Sebagian daerah Jawa Timur, khususnya Jawa Timur bagian Tapal Kuda masyarakatnya berbahasa Jawa dan Madura. Sehingga terjadi akulturasi budaya antara suku Jawa dan Madura. Corak kebudayaan Islam pada masyarakat Jawa Timur, khususnya pada daerah Tapal Kuda juga memiliki kekhasan. Terdapat tradisi pada masyarakat Madura dan Tapal Kuda pada umumnya, dan khususnya di Desa Glagahwero Kecamatan

Kalisat Kabupaten Jember. Masyarakat menyebutnya *arebbe*. *Arebbe* adalah memberikan sepiring nasi kepada guru ngaji ataupun tetangga dengan niat mendoakan orangtua ataupun seseorang yang sudah wafat yang dilaksanakan setiap Kamis malam Jumat menjelang maghrib ataupun bada maghrib.

Tradisi ini tetap dilaksanakan oleh masyarakat Desa Glagahwero Kecamatan Kalisat Kabupaten Jember hingga saat ini. Biasanya masyarakat Desa Glagahwero Kecamatan Kalisat Kabupaten Jember mengkhususkan pelaksanaan *arebbe* pada malam Jumat manis. Namun tidak menutup kemungkinan pelaksanaan *arebbe* juga dilaksanakan pada malam Jumat biasanya. Tradisi *arebbe* tidak sama seperti tahlilan atau *slametan*. Tahlilan dilaksanakan dengan datangnya banyak orang untuk mendoakan orang yang sudah wafat. Begitupun berbeda dengan *slametan*. *Slametan* dilaksanakan dengan cara mengundang beberapa orang atau tetangga untuk berkumpul di rumah *shohibul hajah* khusus mendoakan untuk kepentingan tertentu, seperti *haul* atau masyarakat setempat menyebutnya dengan sebutan *ngake-ngenga'en* orang yang sudah lama wafat.

Berbeda dengan *arebbe* yang cukup meskipun hanya dengan nasi sepiring. *Arebbe* dilakukan dengan cara mengirim atau memberikan sepiring nasi tersebut kepada tetangga ataupun guru ngaji untuk didoakan khusus untuk orang yang sudah wafat. Masyarakat setempat Desa Glagahwero Kecamatan Kalisat Kabupaten Jember menyebut bahwa tradisi *arebbe* ini sebagai bentuk rasa syukur mereka kepada para orangtua dan meniatkan doa serta pahala shadaqah nasi sepiring tersebut untuk almahrum almarhumah para orangtua yang sudah wafat.

3. Tata Cara Pelaksanaan Tradisi *Arebbe*

Tradisi *arebbe* di Desa Glagahwero Kecamatan Kalisat Kabupaten Jember biasa dilaksanakan pada setiap Kamis malam Jumat, biasanya menjelang sholat maghrib ataupun bada maghrib. Namun menurut masyarakat setempat di Desa Glagahwero Kecamatan Kalisat Kabupaten Jember pelaksanaan *arebbe* paling afdhol dilaksanakan saat Kamis malam Jumat manis. Namun boleh-boleh saja jika *arebbe* dilaksanakan pada Kamis malam Jumat biasa.³ Tradisi *arebbe* tidak harus dilakukan berturut-turut setiap Kamis malam Jumat. Jika *shohibul hajah* sedang tidak mempunyai rezeki, boleh saja *shohibul hajah* tidak melakukan *arebbe*. Tidak ada ketentuan waktu dalam pelaksanaan *arebbe*, yang pasti *ajien* dilaksanakan Kamis malam Jumat menjelang maghrib ataupun saat bada maghrib. Tradisi *arebbe* boleh dilaksanakan secara berturut-turut setiap Kamis malam Jumat jika *shohibul hajah* memiliki kemampuan. Semakin sering melakukan *ajien* berturut-turut setiap Kamis malam Jumat maka semakin baik. Hal ini juga bergantung dari kemampuan ekonomi *shohibul hajah*. Jika kemampuan ekonomi *shohibul hajah* tidak cukup, maka *arebbe* boleh digantikan dengan jajan ataupun gorengan, beserta kopi.

Arebbe dilaksanakan dengan cara mengantarkan *rasol*, yakni sepiring nasi beserta lauknya, serta kopi dan rokok jika *shohibul hajah* berkenan kepada guru ngaji ataupun kepada tetangga yang dirasa layak untuk diberi sedekah. *Arebbe* tidak dilaksanakan dengan cara mengundang orang, namun *ajien* dilaksanakan dengan cara mengantarkan makanan kepada tetangga sekitar yang layak untuk diberi ataupun boleh juga kepada guru-guru ngaji

³ Hasil wawancara dengan Bapak Joto, salah satu warga di Desa Glagahwero Kecamatan Kalisat Kabupaten Jember yang rutin melakukan tradisi *arebbe* pada Jumat, 1 Oktober 2021

di langgar atau musholla setempat. Kemudian biasanya *shohibul hajah* mengucapkan, “*Nika’ buleh arebbe’eh*” yang artinya “*Tni saya mau arebbe*”. Setelah itu shohibul hajah langsung pulang. Hanya demikian prosesnya.

Biasanya setelah *shohibul hajah* beranjak pulang, si penerima *rasol* langsung mendoakan orangtua atau leluhur si *shohibul hajah*, dikirim al-fatihah, serta dibacakan Surah Yasin jika berkenan.

4. Tradisi *Arebbe* sebagai Fenomena Living Hadis

Living merupakan kajian penelitian ilmiah atas perilaku sosial yang terdapat pada masyarakat ataupun komunitas muslim tertentu yang didasi atas proses pada teks keagamaan serta realitas yang ada pada masyarakat.⁴

Kajian living hadis sangat unik pembahasannya, karena sebagai peneliti atau pengkaji tidak diperkenankan untuk menghukumi suatu keunikan tradisi. Namun sebagai peneliti atau pengkaji kita dihadapkan pada realitas kehidupan masyarakat yang memiliki suatu keunikan budaya atau tradisi. Kemudian budaya ataupun tradisi yang memiliki nilai keunikan tersebut dikaji dan dihadapkan pada suatu teks hadis yang kurang lebih berkaitan dengan tradisi tersebut. Kajian tentang living hadis sangat luas meliputi sendi-sendi kehidupan masyarakat Indonesia. Apalagi masyarakat Indonesia yang sangat kental dengan budaya dan tradisi masyarakat setempat. Salah satunya adalah tradisi *arebbe* pada masyarakat Madura dan Jawa Timur bagian Tapal Kuda yang meliputi Sebagian Kabupaten dan Kota Pasuruan, Kabupaten dan Kota Probolinggo, Kabupaten Lumajang, Kabupaten Jember, Kabupaten Bondowoso, Kabupaten Situbondo, serta Kabupaten Banyuwangi. Serta tidak menutup kemungkinan terdapat perbedaan pelaksanaan dalam proses *arebbe* di setiap daerah. Kemungkinan di setiap daerah memiliki keunikan dan perbedaan tersendiri dalam pelaksanaan *arebbe*. Khusus tradisi *arebbe* yang peneliti maksud adalah *arebbe* pada masyarakat Desa Glagahwero Kecamatan Kalisat Kabupaten Jember.

Pemaknaan tradisi *arebbe* mempunyai fondasi atau landasan hadis Nabi Muhammad SAW. Sebagai junjungan ummat Islam, Nabi Muhammad SAW mengajarkan kepada ummatnya untuk bersedekah dengan apapun yang ia miliki, meskipun hal tersebut adalah perkara yang kecil dan sepele Sebagaimana yang tercantu dalam hadis:

حَدَّثَنَا عَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْعَظِيمِ الْعَنْبَرِيُّ حَدَّثَنَا النَّضْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْجُرَشِيُّ الْيَمَامِيُّ حَدَّثَنَا عِكْرِمَةُ بْنُ عَمْرِو حَدَّثَنَا أَبُو زُمَيْلٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ مَرْثَدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي دَرٍّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَبَسُّمُكَ فِي وَجْهِ أَخِيكَ لَكَ صَدَقَةٌ وَأَمْرُكَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهْيُكَ عَنِ الْمُنْكَرِ صَدَقَةٌ وَإِشَادُكَ الرَّجُلَ فِي أَرْضِ الضَّلَالِ لَكَ صَدَقَةٌ وَبَصْرُكَ لِلرَّجُلِ الرَّذِيءِ الْبَصَرِ لَكَ صَدَقَةٌ وَإِمَاطَتُكَ الْحَبْرَ وَالشُّوْكَ وَالْعَظَمَ عَنِ الطَّرِيقِ لَكَ صَدَقَةٌ وَإِفْرَاقُكَ مِنْ دَلْوِكَ فِي دَلْوِ أَخِيكَ لَكَ صَدَقَةٌ قَالَ وَفِي الْبَابِ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ وَجَابِرٍ وَحَدِيفَةَ وَعَائِشَةَ وَأَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ وَأَبُو زُمَيْلٍ اسْمُهُ سِمَاكُ بْنُ الْوَلِيدِ الْحَنْفِيُّ

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Abbas bin Abdul Azhim Al Anbari, telah menceritakan kepada kami An Nadlr bin Muhammad Al Jurasyi Al Yamami, telah menceritakan kepada

⁴ M. Mansur K. dkk., *Metode Penelitian Living Quran dan Hadis*, (Yogyakarta: Teras Press, 2007), hlm. 8 dalam Jurnal Althaf Husein Muzakky

kami Ikrimah bin Ammar, telah menceritakan kepada kami Abu Zuamail dari Malik bin Martsad dari ayahnya dari Abu Dzarr ia berkata; Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: *"Senyummu kepada saudaramu merupakan sedekah, engkau berbuat ma'ruf dan melarang dari kemungkaran juga sedekah, engkau menunjukkan jalan kepada orang yang tersesat juga sedekah, engkau menuntun orang yang berpenglibatan kabur juga sedekah, menyingkirkan batu, duri dan tulang dari jalan merupakan sedekah, dan engkau menuangkan air dari embermu ke ember saudaramu juga sedekah."* Hadits semakna diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, Jabir, Hudzaifah, 'Aisyah dan Abu Hurairah. Berkata Abu 'Isa: Ini merupakan hadits hasan gharib dan Abu Zumail bernama Simak bin Walid Al Hanafi.⁵

Hadis diatas menerangkan bahwa kita bisa bersedekah dengan kebaikan apapun yang kita punya. Misalkan tidak mempunyai harta untuk bersedekah bisa dengan berbuat makruf dan melarang yang mungkar, menunjukkan jalan kepada orang yang tersesat juga merupakan sedekah. Bahkan hanya dengan senyum dihitung sebagai sedekah. Hal ini menunjukkan bahwa kita bisa bersedekah dengan hal sekecil apapun yang kita miliki, bahkan hanya dengan senyum sudah terhitung sebagai sedekah. Hal ini juga dikuatkan dengan hadis Nabi Muhammad SAW,

حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي عَمْرُو عَنْ خَيْثَمَةَ عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ ذَكَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النَّارَ فَتَعَوَّذَ مِنْهَا وَأَشَاحَ بِوَجْهِهِ ثُمَّ ذَكَرَ النَّارَ فَتَعَوَّذَ مِنْهَا وَأَشَاحَ بِوَجْهِهِ قَالَ شُعْبَةُ أَمَا مَرَّتَيْنِ فَلَا أَشْكُ ثُمَّ قَالَ اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَبِكَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ

Hal ini juga terdapat pada riwayat lain,

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ السَّعْدِيُّ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَعَلِيُّ بْنُ حُشْرَمٍ قَالَ ابْنُ حُجْرٍ حَدَّثَنَا وَ قَالَ الْأَخْرَانِ أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ خَيْثَمَةَ عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا سَيُكَلِّمُهُ اللَّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تَرْجُمَانٌ فَيَنْظُرُ أَمِنْ مِنْهُ فَلَا يَرَى إِلَّا مَا قَدَّمَ وَيَنْظُرُ أَشْأَمَ مِنْهُ فَلَا يَرَى إِلَّا مَا قَدَّمَ وَيَنْظُرُ بَيْنَ يَدَيْهِ فَلَا يَرَى إِلَّا النَّارَ تَلْقَاءُ وَجْهِهِ فَأَتَقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ زَادَ ابْنُ حُجْرٍ قَالَ الْأَعْمَشُ وَحَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ مُرَّةٍ عَنْ خَيْثَمَةَ مِثْلَهُ وَزَادَ فِيهِ وَلَوْ بِكَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ وَقَالَ إِسْحَاقُ قَالَ الْأَعْمَشُ عَنْ عَمْرُو بْنِ مُرَّةٍ عَنْ خَيْثَمَةَ.⁷

⁵ Diakses pada software pencari hadis hadits.id pada 10 Oktober 2021

⁶ Telah menceritakan kepada kami Abu Al Walid telah menceritakan kepada kami Syu'bah dia berkata; telah mengabarkan kepadaku 'Amru dari Khaitsamah dari 'Adi bin Hatim dia berkata; *"Nabi shallallahu 'alaihi wasallam menyebutkan tentang neraka, lalu beliau meminta perlindungan darinya sambil mengusap wajahnya, kemudian beliau menyebutkan tentang neraka lagi lalu meminta perlindungan darinya sambil mengusap wajahnya."* -Syu'bah berkata; saya tidak ragu beliau melakukannya hingga dua kali- kemudian beliau bersabda: *"Takutlah kalian kepada neraka walau dengan secuil kurma, jika tidak mendapatkan, hendaknya dengan perkataan yang baik."* Diakses pada software pencari hadis hadits.id pada 10 Oktober 2021

⁷ Telah menceritakan kepada kami Ali bin Hujr As Sa'di dan Ishaq bin Ibrahim dan Ali bin Khasyram -Ibnu Hujr berkata- Telah menceritakan kepada kami -sementara dua orang yang lain berkata- telah mengabarkan kepada kami Isa bin Yunus Telah menceritakan kepada kami Al A'masy dari Khaitsamah dari Adi bin Hatim ia berkata; Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: *"Sesungguhnya tidak seorang pun dari kalian, kecuali Allah akan mengajaknya berbicara tanpa ada satu penghalang pun yang menghalangi antara ia dan Allah."* Kemudian ia melihat ke samping kanannya, dan ia pun tidak melihat kecuali apa yang telah dipersembahkannya, kemudian ia melihat ke sebelah kirinya, maka ia pun tidak melihat kecuali apa yang telah dipersembahkannya. Kemudian ia melihat ke arah depannya, ia pun tidak melihat yang lain kecuali neraka yang terpampang di depan wajahnya. *"Karena itu, takutlah kalian akan neraka meskipun hanya*

Dari pemaparan diatas dapat dikaitkan dengan fenomena tradisi *arebbe* di Desa Glagahwero Kecamatan kalisat Kabupaten Jember. Tradisi *arebbe* memberikan sepiring nasi setiap kamis malam jumat beserta lauknya kepada guru ngaji di langgar ataupun bisa juga kepada tetangga disekitarnya yang dirasa layak untuk diberikan. Hal ini bisa dihitung sebagai sedekah. *Shobibul hajah* meminta doa dan mengkhususkan pahala dari sedekah tersebut kepada almarhum almarhumah orangtua, sanak saudara, dan para leluhur yang telah wafat.

Selain terhitung sebagai sedekah dan mengkhususkan doa serta pahala sedekah kepada almarhum almarhumah orangtua, sanak saudara, dan para leluhur yang telah wafat, tradisi *arebbe* juga mempunyai fungsi lain, yakni sebagai perekat tali silaturahmi dan memperkuat hubungan kekeluargaan antar tetangga. Hal ini juga termasuk memuliakan tetangga yang serukan oleh Nabi Muhammad SAW. Hal ini selaras dengan sabda Nabi Muhammad SAW,

حَدَّثَنِي حَزْمَةُ بْنُ يَحْيَى أُنْبَأَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُتْلُ خَيْرًا أَوْ لِيَصُمْتُ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ جَارَهُ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ⁸

Dalam riwayat lain disebutkan,

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ مَهْدِيٍّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي حَصِينٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يُؤْذِ جَارَهُ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُتْلُ خَيْرًا أَوْ لِيَصُمْتُ

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Muhammad telah menceritakan kepada kami Ibnu Mahdi telah menceritakan kepada kami Sufyan dari Abu Hashin dari Abu Shalih dari Abu Hurairah dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam beliau bersabda: *"Barangsiapa beriman kepada Allah dan hari Akhir, janganlah ia menyakiti tetangganya, barangsiapa beriman kepada Allah dan hari Akhir, hendaklah ia memuliakan tamunya, dan barangsiapa beriman kepada Allah dan hari Akhir, hendaklah ia berkata baik atau diam."*⁹

(bershadaqah) dengan setengah biji kurma." Ibnu Hujr menambahkan; Al A'masy berkata; Dan telah menceritakan kepadaku Amru bin Murrah dari Khaitamah semisalnya. Kemudian ia juga menambahkan di dalamnya; *"Meskipun hanya dengan kalimat yang baik."* Dan Ishaq berkata; Al A'masy berkata; dari Amru bin Murrah dari Khaitamah, Diakses pada *software* pencari hadis hadits.id pada 10 Oktober 2021

⁸ Telah menceritakan kepada kami Harmalah bin Yahya telah memberitakan kepada kami Ibnu Wahab dia berkata, telah mengabarkan kepadaku Yunus dari Ibnu Syihab dari Abu Salamah bin Abdurrahman dari Abu Hurairah dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, beliau bersabda: *"Barangsiapa beriman kepada Allah dan hari akhir, maka hendaklah dia mengucapkan perkataan yang baik atau diam. Dan barangsiapa yang beriman kepada Allah dan hari akhir maka hendaklah dia memuliakan tetangganya. Dan barangsiapa beriman kepada Allah dan hari akhir maka hendaklah dia memuliakan tamunya,* Diakses pada *software* pencari hadis hadits.id pada 10 Oktober 2021

⁹ Diakses pada *software* pencari hadis hadits.id pada 10 Oktober 2021

Hadis Nabi diatas membahas tentang keutamaan memuliakan tetangga. Disabdakan oleh Nabi Muhammad SAW bahwa barangsiapa yang beriman kepada Allah SWT dan hari akhir maka hendaklah dia memuliakan tetangganya. Dalam pelaksanaan tradisi *arebbe shobibul hajab* akan masak serta membagikan nasi kepada tetangga dengan niat meminta didoakan dan dikhususkan kepada almarhum almarhumah orangtua, sanak saudara, serta para leluhur. Mungkin memberikan sepiring nasi adalah hal yang sangat sederhana, namun dengan adanya tradisi *arebbe* memberikan manfaat lain selain sedekah juga mengandung nilai sosial, yakni menumbuhkan rasa kasih antara sesama tetangga. Inilah yang dirapkan oleh Islam dan khususnya dirapkan Nabi Muhammad SAW yang terkandung dari hadisnya diatas.

Tradisi *arebbe* juga menjadi pertanda bahwa bahwa *shobibul hajab* adalah ana yang berbaikti kepada orangtuanya, akrena setiap Kamis malam Jumat beliau mendoakan serta menyempatkan *arebbe* yakni dengan memberikan makanan kepada tetangga. Sebagaimana yang disabdakan Nabi bahwa setelah manusia wafat maka amal pahalanya akan terputus, kecuali tiga hal yakni sedekah jariyah, ilmu yang bermanfaat, serta anak sholih yang selalu mendoakannya. Dalam hal ini masuk dalam *point* ketiga yakni anak yang sholih akan selalu mendoakan orangtuanya meskipun sudah wafat. Dan tidak ada kebahagiaan yang paling bahagia selain mendapat doa serta kiriman pahala sedekah dari anak kepada orangtuanya yang sudah wafat.

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ وَقُتَيْبَةُ بْنُ يَعْنَى ابْنُ سَعِيدٍ وَابْنُ حُجْرٍ قَالُوا حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ هُوَ ابْنُ جَعْفَرٍ عَنْ 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

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Yahya bin Ayyub dan Qutaibah -yaitu Ibnu Sa'id- dan Ibnu Hujr mereka berkata; telah menceritakan kepada kami Isma'il -yaitu Ibnu Ja'far- dari Al 'Ala' dari ayahnya dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "*Apabila salah seorang manusia meninggal dunia, maka terputuslah segala amalnya kecuali tiga perkara; sedekah jariyah, ilmu yang bermanfa'at baginya dan anak shalih yang selalu mendoakannya.*"¹⁰

Sangat jelas sabda yang diucapkan oleh Nabi Muhammad SAW yang tertuang dalam hadisnya yang mulia. Menerangkan bahwa anak yang mendoakan orangtuanya apalagi mangkhususkan pahala sedekah dari *arebbe* kepada almarhum almarhumah tidak akan sia-sia, melainkan pahala tersebut akan sampai kepada alhamhum almarhumah.

KESIMPULAN

Ajien adalah tradisi yang berkembang di Desa Glagahwero Kecamatan Kalisat Kabupaten Jember. *Arebbe* adalah memberikan sepiring nasi kepada guru ngaji ataupun tetangga dengan niat mendoakan orangtua ataupun seseorang yang sudah wafat yang dilaksanakan setiap Kamis malam Jumat menjelang maghrib ataupun bada maghrib. Tradisi ini tetap dilaksanakan oleh masyarakat Desa Glagahwero Kecamatan Kalisat Kabupaten Jember hingga saat ini. Biasanya masyarakat Desa Glagahwero Kecamatan Kalisat Kabupaten Jember mengkhususkan pelaksanaan *arebbe* pada malam Jumat manis. Namun

¹⁰ Diakses pada *software* pencari hadis hadits.id pada 10 Oktober 2021

tidak menutup kemungkinan pelaksanaan *arebbe* juga dilaksanakan pada malam jumat biasanya.

Arebbe dilakukan dengan cara mengirim atau memberikan sepiring nasi tersebut kepada tetangga ataupun guru ngaji untuk didoakan khusus untuk orang yang sudah wafat. Masyarakat setempat Desa Glagahwero Kecamatan Kalisat Kabupaten Jember menyebut bahwa tradisi *arebbe* ini sebagai bentuk rasa syukur mereka kepada para orangtua dan meniatkan doa serta pahala shadaqah nasi sepiring tersebut untuk almahrum almarhumah para orangtua yang sudah wafat.

Pemaknaan tradisi *arebbe* mempunyai fondasi atau landasan hadis Nabi Muhammad SAW. Beberapa hadis Nabi Muhammad SAW yang berkaitan dengan tradisi *arebbe* adalah hadis yang menganjurkan untuk bersedekah meskipun dengan secuil kurma. Bahkan dalam riwayat lain, Nabi Muhammad SAW menyebutkan bahwa bersedekah juga bisa dengan senyuman, dengan perkataan yang baik, menunjukkan jalan kepada orang yang tersesat, membantu menuangkan air juga terhitung sebagai sedekah. Hal ini menerangkan bahwa siapapun bisa bersedekah dengan kebaikan sekecil apapun dan tidak melulu tentang materi.

Berkaitan dengan fenomena tradisi *arebbe* di Desa Glagahwero Kecamatan kalisat Kabupaten Jember. Tradisi *arebbe* memberikan sepiring nasi setiap kamis malam jumat beserta lauknya kepada guru ngaji di langgar ataupun bisa juga kepada tetangga disekitarnya yang dirasa layak untuk diberikan. Hal ini bisa dihitung sebagai sedekah sebagaimana yang dijelaskan dalam hadis Nabi Muhammad SAW.

DAFTAR PUSTAKA

M. Mansur K, dkk. 2007. Metode Penelitian Living Quran dan Hadis.

Yogyakarta: Teras Press

Muzakky, Althaf Husein. 2021. Tradisi Tilik Pada Masyarakat Jawa Dalam

Sorotan Living Hadis. Yogyakarta: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin

Wawancara dengan Bapak Joto, salah satu warga di Desa Glagahwero Kecamatan

Kalisat Kabupaten Jember yang rutin melakukan tradisi *arebbe* pada

Jumat, 1 Oktober 2021

Software pencari hadis hadits.id pada 10 Oktober 2021

AGAMA DAN MAGI DALAM KEHIDUPAN SEHARI-HARI MASYARAKAT MODERN

**Ufies Marizqa Rosyanda¹, Riska Vidiannova², Jasmine Hidayatud Diny Azzahra³, Wildan
Taufiqul Hakim⁴**

^{1,2,3,4} Universitas Islam Negeri Kiai Achmad Siddiq Jember

ABSTRAK

Agama dan magi merupakan dua hal yang berhubungan dengan segala sesuatu yang ghaib. Hubungan antara agama dan magi ialah karena keduanya diyakini oleh masyarakat modern hingga saat ini. Agama meyakini segala hal yang ghaib karena adanya Tuhan, sedangkan magis bersumber dari manusia dan dimanfaatkan untuk kepentingan pribadi. Magi memiliki fungsi dan tujuan yang dibedakan ke dalam tiga jenis magis yaitu magis produktif, protektif dan destruktif. Penggunaan magis dalam fenomena kehidupan sehari-hari masyarakat modern cukup beragam, mulai dari magis yang terdapat dalam budaya dan tradisi masyarakat, hingga magis yang dipilih untuk kepentingan pribadi yakni sebagai cara yang dipilih saat agama dan akal tidak mampu memberikan sesuai apa yang mereka inginkan. Terkadang, magi dipilih sebagai cara dan jalan terakhir ketika agama tidak dapat menyelesaikan suatu permasalahan yang ada. Dengan demikian, magis juga dibedakan menjadi magis yang bersifat positif dan magi yang bersifat negatif, ditinjau darimana magi tersebut di dapatkan dan penggunaannya dalam suatu hal.

Kata Kunci: Agama, Magi, Magis, Fenomena

PENDAHULUAN

Agama tidak dapat terpisahkan dengan manusia. Agama menjadi penuntun manusia ke jalan yang benar. Agama juga telah menjadi bagian dari kehidupan sehari-hari manusia. Di Indonesia, memeluk agama diwajibkan bagi setiap individu sehingga agama akan mempengaruhi perilaku dan tindakannya dalam kehidupan sehari-hari. Terlebih, negara Indonesia merupakan negara yang berasaskan Ketuhanan Yang Maha Esa. Dalam praktik ibadah, setiap agama memiliki cara tersendiri sehingga akan berbeda penerapan agama satu dengan lainnya.

Pada praktik keagamaan, khususnya masyarakat lokal masih mempercayai unsur-unsur ghaib yang mereka yakini membawa kesejahteraan dan ketenteraman dalam hidup. Unsur-unsur ghaib ini yang kemudian dikenal dengan ilmu ghaib atau ilmu *magis*, menjadi sangat erat kaitannya dengan agama. Masyarakat percaya bahwa dengan melakukan ritual yang bernuansa *magis* atau menggunakan alat-alat yang mereka anggap sakral sebagai jimat akan membawa kebahagiaan atau keberuntungan. Selain sebagai perantara kebahagiaan dan hidup sejahtera, magi dipilih sebagai salah satu cara atau jalan yang dapat menyelesaikan masalah-masalah yang ada. Hal ini sesuai

dengan empat pola pikir manusia saat menghadapi masalah, yaitu akal sehat (*common sense*), magi (upacara atau praktik dengan unsur ghaib), sains (*scientific*), dan agama (*religion*). Setiap manusia memiliki pola pikir dominan yang berbeda. Manusia yang pola pikirnya dominan ke arah magi, secara otomatis pola berpikirnya dalam setiap tindakan juga akan menggunakan magi sebagai landasan utamanya. Begitu juga dengan manusia yang memiliki pola pikir cenderung ke agama, semua tindakan yang dilakukan akan berorientasi untuk kehidupan di akhirat dengan praktik ibadah sesuai ajaran dan syariat yang terdapat dalam agama.

Agama dan magi, merupakan kedua hal yang sama-sama mengandung unsur ghaib. Sebagai contoh dalam agama Islam juga menggunakan do'a sebagai perantara makhluk kepada Tuhannya. Akan tetapi, manusia sebagai makhluk yang memiliki kemampuan berpikir dengan baik, pada akhirnya mengkombinasikan antara agama dan magi dalam satu tindakan jika dalam agama tidak menyelesaikan masalah yang ada. Dengan demikian, magi atau *magis* tidak hanya dilakukan oleh masyarakat primitif atau kuno, melainkan tetap digunakan hingga saat ini oleh masyarakat. Dalam artikel ini, akan dipaparkan lebih lanjut mulai dari agama, magi, serta bagaimana hubungan antara agama dan magi dan juga fenomena magis yang terdapat dalam kehidupan sehari-hari masyarakat modern.

PEMBAHASAN

Pengertian Agama dan Magi

Agama merupakan kepercayaan dan ritual yang dijalani oleh sekelompok masyarakat, yang dimana agama itu sesuatu kepercayaan yang berada diluar nalar oleh manusia dengan spiritual akan timbulnya suatu kepercayaan pada kehidupan manusia, namun ada beragam penafsiran definisi untuk menjelaskan tentang agama. Salah satunya agama adalah sebuah pedoman manusia untuk menata tatanan kehidupan agar mencapai suatu kebahagiaan didunia dan di akhirat, yang didalamnya mencakup hal-hal pada kekuatan gaib kemudian menimbulkan suatu respon keyakinan bahwa kebahagiaan hitup tergantung pada hubungan baik dengan kekuatan gaib tersebut.

Kemudian dengan adanya pengakuan terhadap hubungan manusia dan kekuatan gaib maka akan ada suatu pengikat pada diri manusia untuk mempercayai adanya agama, dan juga sebuah pengakuan bahwa tingkah laku perbuatan-perbuatan manusia itu timbul karena adanya kekuatan gaib. agama juga sebuah peraturan pada kehidupan yang bertujuan untuk mencapai kehidupan manusia ke arah tujuan tertentu, maka manusia berada didalam suatu kehidupan dengan teratur karena agama menjadikan manusia untuk hidup pada arahan yang telah

ditentukan. Dilihat dari kebudayaan agama juga dapat diartikan sebagai ciptaan manusia dengan akal budinya, disertai perkembangan dan kemajuan budaya tersebut, bentuk penyembahan tuhan kepada umatnya seperti pujian, tarian, mantra dan lain lain itu termasuk unsur kebudayaan¹. sehingga dilihat dari sudut pandang kebudayaan agama akan mengalami kemajuan jika peradaban manusia itu maju.

Dilihat dari sosiologi agama itu merupakan suatu tindakan sistem masyarakat yang mempercayai terhadap kekuatan spiritual dan berfungsi sebagai tempat perlindungan bagi manusia, didalam sosiologi membagi agama menjadi 3 definisi. Definisi pertama yakni substantif para pemuka ahli seperti taylor yang mengemukakan bahwa agama itu sebuah kepercayaan pada kekuatan yang berasal diluar manusia, taylor menggambarkan pada suatu peristiwa yang dialaminya seperti peristiwa mimpi dan peristiwa hidup dan mati.

Kemudian ada definisi fungsional, agama dalam pengetian ini mengarah pada penjelasan yang diberikan dengan mengkaji fungsi dari doktrin dan praktek keagamaan. sosiologi memandang agama bukan hanya teksnya saja melainkan praktik yang dijalani oleh agama tersebut, karena pada definisi substantif kurang begitu penting untuk memahami suatu agama maka definisi fungsional muncul karena ketidakpuasan pada definisi substantif. praktik pada definisi fungsional ini memberikan sebuah peran agama pada suatu kelompok atau individu masyarakat, yakni fungsi agama pada suatu kelompok sebagai norma hukum aturan tindakan sosial, sedangkan fungsi bagi individu agama sebagai identitas diri yang memberikan bimbingan kepada individu.²

Dan agama definisi simbolis bahwa setiap sistem keyakinan dan praktik agama diasumsikan mengandung makna tertentu. Agama sebagai sistem kebudayaan merupakan gabungan 2 aspek yang tidak terpisahkan, yakni sistem gagasan dan sistem makna, kemudian sistem nilai. Sistem gagasan dan makna merupakan representasi dari kenyataan yang ada, sedangkan sistem nilai merupakan suatu kenyataan yang harus diwujudkan.

Sementara itu, menurut Honig Jr. kata magi berasal dari bahasa persi “maga” yang berarti “imam” atau “pendeta”. Honig menjelaskan jika kata magi sama dengan kata sihir. Tetapi kepercayaan orang primitif menerjemahkan magi lebih umum . Secara umum dapat diartikan bahwa magi adalah kepercayaan dan praktik ketika manusia meyakini secara terang-terangan

¹ Moqsih Ghazali, *Argumen Plurarisme Agama*, (Jakarta: Kata Kita, 2009), hal. 29.

² Moh. Soehadha, *Fakta dan Tanda Agama: Suatu Tinjauan Sosio-Antropologi*, (Yogyakarta: Diandra Pustaka Indonesia, 2014), hal. 34

bahwa mereka dapat mempengaruhi dan melakukan kekuatan alam dan antar mereka sendiri, entah untuk itu untuk hal baik atau hal buruk. dengan usaha yang telah mereka lakukan untuk memanipulasi daya-daya yang lebih tinggi kuasanya. Ada perbedaan antara perbuatan magis dan ilmu magi.

Sementara pendapat Dhavamony menjelaskan magi sebagai upacara dan rumusan verbal yang memproyeksikan hasrat manusia ke dunia luar atas dasar teori pengontrolan manusia, untuk suatu tujuan. Orang yang percaya kepada magi dan menjalankan magi, mendasarkan pikirannya kepada dua pokok kepercayaan yaitu:

- 1) bahwa di alam mimpi penuh dengan hal-hal gaib
- 2) bahwa hal-hal gaib itu penggunaannya tidak menggunakan akal manusia tetapi menggunakan alat-alat di luar kemampuan akal atau bisa disebut benda keramat.

Magis adalah orang yang berpengalaman dan ahli dalam mempergunakan kekuatan-kekuatan supranatural atau hal-hal gaib yang berada di alam semesta ini, atau sebaliknya menghancurkan daya-daya gaib kekuatan dengan cara irasional yang menimbulkan perasaan mengerikan atau menakutkan. Sedangkan ilmu magi atau ilmu gaib adalah ilmu yang mengetahui cara penggunaan kekuatan spiritual atau daya-daya gaib yang telah mengalahkannya.³

Dhavamoni membagi dua jenis magi, yaitu imitative magic (magi tiruan) dan contagious magic (magi sentuhan). Magi tiruan menurut prinsip kesamaan di dalam bentuk atau pun proses magi. Misalnya, jika seorang menancapkan jarum kepada boneka maka orang yang diserupakan boneka tadi akan berdampak sama seperti boneka dan akan merasakan kesakitan, dan menirukan suara Guntur sebagai upaya untuk menurunkan hujan. Sementara itu maksud magi sentuhan berdasar pada sentuhan fisik atau penularan melalui kontak fisik, misalnya seorang ahli magi dapat mencelakakan orang-orang tertentu jika dia dapat memperoleh helaian rambut, potongan kuku, atau foto dan benda yang berhubungan dengan orang yang di inginkan.⁴

Fungsi dan Tujuan Magi

Raymon Firth mengkalisifikasikan tujuan dan fungsi magi berdasarkan klasifikasi magi produktif, magi protektif dan magi destruktif, seperti dibawah ini:

³ Tim Penyusun, *Perbandingan Agama I*, (Jakarta : Depag RI, 1982), hal.116.

⁴ Ibid.

1. Magi produktif, seperti magi untuk berburu, menyuburkan tanah, menanam dan menuai panen; magi hujan, menangkap ikan, pelayanan, perdagangan, dan magi untuk urusan cinta dan asmara, semuanya dilakukan, baik untuk perorangan, ahli magi, maupun komunitas secara keseluruhan, dan secara sosial disetujui sebagai suatu rangsangan untuk berusaha seratus suatu faktor dalam organisasi kegiatan ekonomis.
2. Magi protektif. seperti tabu-tabu untuk menjaga milik, magi untuk membantu mengumpulkan utang, menanggulangi kemalangan, pemeliharaan orang sakit, keselamatan perjalanan, dan lawan terhadap magi destruktif. Kecuali sihir, yang kadang-kadang diterima dan kadang tidak diterima secara sosial. Semua magi tersebut dilakukan untuk merangsang, sebagaimana tindakan-tindakan dalam tujuan magi produktif, dan sebagai daya untuk kontrol sosial.
3. Magi destruktif, seperti yang digunakan untuk mendatangkan badai, merusak milik, mendatangkan penyakit, dan untuk mendatangkan kematian.⁵

Magis mempunyai unsur utama, sesuatu hal pasti memiliki unsur utama yang akan menjadi pokok penyanggah eksistensinya, sama halnya dengan magi atau magis. Menurut Raymond Firth, ada tiga unsur penting dalam praktik magi, yaitu alat atau benda yang digunakan seorang ahli magi, upacara atau ritual, dan mantra. Naun analisis yang mendalam mendapati bahwa Firth kekurangan satu unsur lagi, yaitu pelaku magi itu sendiri. Benda atau alat magi, Secara garis besar bisa dinyatakan bahwa unsur benda atau alat yang digunakan dalam praktik magi merupakan benda-benda yang diyakini memiliki kekuatan gaib, atau yang mempunyai dan memiliki hubungan erat dengan kekuatan tersebut atau umumnya disebut benda yang mempunyai kesaktian.

Unsur verbal dalam budaya magi biasa disebut dengan sebutan mantra, sesuatu yang sudah dikenal dari jaman dulu kala. Seiring berjalannya waktu saat Islam ke Nusantara, mantra-mantra ini berakulturasi dengan al-Qur'an dan ada pula yang tidak. Namun perlu digaris bawahi bahwa di antara mantra-mantra semua itu ada juga yang murni dari Qur'an. Mantra-mantra ini dibuat digunakan untuk berbagai tujuan, seperti menolak bala, menanam pohon, mengirim prajurit ke medan perang, mengantar orang kawin, memikat lawan jenis, mengobati orang sakit.⁶

⁵ Adeng Muchtar Ghazali, *Antropologi Agama*, (Bandung: Alfabeta, 2011). hal. 135.

⁶ Abdul Gafur, "Al-Quran dan Budaya Magi (Studi Antropologis Komunitas Keraton Yogyakarta dalam Memaknai Al-Qur'an dan Budaya Magi)", (Tesis, UIN Sunan Kalijaga, 2007), hal. 133-134

Ritual Upacara atau ritual magi sangat beragam, ritual magi ini biasanya dipengaruhi oleh alat dan/atau tradisi dari masing-masing tempat asalnya. Ritual dapat dikelompokkan menjadi dua bagian, yaitu ritual dasar dan ritual pelaksanaan. Ritual dasar berkaitan dengan semua unsur-unsur yang ada, sedangkan ritual pelaksanaan bersifat sederhana, yang kadang-kadang hanya melaksanakan pembacaan mantra atau penggunaan kekuatan-kekuatan gaib yang sudah ada.

Hubungan antara Agama dan Magi

Dalam sejarah peradaban manusia dalam kehidupannya selalu diwarnai dengan hal-hal yang berbau magi, dengan asumsi bahwa setiap benda alam memiliki kekuatan yang membentuk dan menjaganya. Demikian juga dengan agama yang merupakan respon dari manusia karena keterbatasan mereka akan memahami dan meramalkan suatu peristiwa yang tidak dapat diketahui.

Agama dan magi merupakan dua hal yang berbeda, agama berusaha untuk menjalin hubungan dengan sesuatu yang ghaib dan bukan untuk kepentingan pribadi sedangkan magi berusaha untuk mencapai hubungan dengan kekuatan makhluk (ghaib) untuk kepentingan pribadi. Secara teoritis, kepercayaan dalam agama dipusatkan atau didasarkan kepada kepercayaan adanya kekuatan ghaib seperti ruh dan setan itu masih dibawah kekuasaan tuhan yang agung, alsannya cukup jelas karena yang berpengaruh lebih besar dalam kehidupan sehari-hari manusia adalah tuhan.⁷

Awal mula perilaku magi yang dilakukan manusia ini didasarkan oleh kepercayaan bahwa dunia ini bekerja sesuai pengaruh. Mereka menganggap bahwa jika sesuatu bisa dihubungkan menggunakan akal (mental) pasti bisa dihubungkan secara fisik, hubungan jiwa adalah cerminan dari hubungan fisik yang disebut magi simpatetik. Salah satu tokoh yang membahas manusia dengan kebudayaannya adalah James George Frazer yang menelusuri tentang agama-agama primitive dan selanjutnya mengemukakan perbedaan agama dan magi. Dalam pandangan James George Frazer yang berbeda dengan pandangan para ahli lainnya beliau menjumpai beberapa magi itu lebih sistematis bahkan juga ilmiah hanya saja keilmuannya merupakan ilmu yang salah. Magi tidak memiliki keterkaitan dengan agama yang didefinisikan sebagai hubungan dengan roh, dewa, ataupun hal-hal lain yang berbau ghaib yang melampaui kekuatan alam. Ahli magi mengatakan bahwa magi bukanlah permohonan kepada kuasa yang lebih tinggi melainkan

⁷ Ibid.

menuntut atau melawan kepentingannya yang tidak tepat, akan tetapi seberapa besar kekuatan magi itu terbatas dan hanya menguasai daya-daya sejauh kemampuannya.⁸

Menurut Tylor agama adalah *belief in spiritual beings* yang pada dasarnya memiliki kesamaan dengan magi, akan tetapi Frazer menentang akan hal tersebut menurutnya magi lebih memiliki keterkaitan yang lebih erat dengan ilmu dari pada agamawan, karena keduanya menganggap suatu kejadian pasti mengikuti aturan dengan sempurna, dibatasi dengan hukum yang tidak dapat berubah dengan operasional yang dapat diramalkan atau dihitung secara tepat.⁹ Satu-satunya perbedaan antara keduanya adalah ahli magi menggunakan konsepsi yang salah tentang alam dan hukum-hukum yang mengatur suatu peristiwa. Ahli magi menghubungkan dirinya menggunakan upacara khusus dengan kekuatan supranatural yang melampaui batas alam dan manusia.¹⁰

Sementara menurut Dhavamony, magi adalah upacara yang mengatur keinginan manusia diluar nalar atas dasar teori untuk mencapai tujuannya. Orang yang percaya akan magi mendasarkan pikirannya kepada dua pokok kepercayaan yaitu:

1. Bahwa dunia memiliki daya-daya gaib yang serupa dengan pemikiran orang modern yaitu daya-daya alam.
2. Daya-daya tersebut dapat digunakan namun bukan dengan akal pikiran melainkan dengan alat-alat diluar akal.

Menurut Frazer, dimana-mana agama pasti didahului oleh magi akan tetapi pada suatu saat orang yang memiliki kecerdasan pasti berpikir bahwa upacara dan mantra-mantra itu tidak menimbulkan hasil dari apa yang mereka rencanakan, akan tetapi orang-orang yang masih berpikiran sederhana itu percaya bahwa hal tersebut membuahkan hasil. Dalam hal ini pemikiran yang lebih mendalam dapat merubah magi ke agama, dengan demikian agama berawal dari pemahaman seseorang mengenai suatu hal yang lebih tinggi dari manusia. Peralihan dari magi menuju merupakan sebuah kemajuan, agama memang benar-benar lebih baik dari magi dan pandangan tersebut membuat pemikiran intelektual manusia lebih maju. Dalam agama dunia berada dalam kuasa Tuhan yang mengontrol dunia untuk kepentingan Tuhan bukan kepentingan manusia itu sendiri.

⁸ Adeng Mukhtar Ghazali, *Ilmu Perbandingan Agama, Pengenalan Awal Metodologi Studi Agama-Agama* (Bandung: Pustaka Setia, 2000), hal. 73

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid.

Dari penjelasan diatas dapat disimpulkan bahwa magi dan agama berjalan secara beriringan dalam proses pemenuhan hasrat kerohanian seseorang. Dan juga terdapat persamaan pengakuan tentang kekuatan gaib baik berasal dari perilaku imitative praktisi magi ataupun disandarkan kepada “makhluk yang paling tinggi” yang sama-sama bertujuan memenuhi kebutuhan spiritual manusia.

Magi dalam Kehidupan Sehari-hari Masyarakat Modern

Penggunaan unsur magis menjadi hal yang umum terjadi di dalam kehidupan masyarakat lokal di nusantara. Kepercayaan kepada hal-hal ghaib tidak hanya menjadi keyakinan masyarakat primitif atau Jawa kuno, tetapi hingga saat ini pun kepercayaan terhadap hal-hal ghaib dan magis masih banyak ditemukan. Penggunaan unsur magis seakan menjadi hal yang umum dilakukan dan diterapkan dalam berbagai aspek kehidupan oleh masyarakat modern hingga saat ini.

Dilihat dari aspek keagamaan, penggunaan *ilmu magis* dalam wujud tradisi yang dilakukan oleh masyarakat yang mempercayainya sebagaimana yang terjadi di beberapa wilayah di nusantara. Masyarakat masih mempercayai segala hal yang berbau magis, ketika akal sehat, sains, dan agama tidak mampu memberikan apa yang diinginkan, sehingga kekuatan supranatural yang akhirnya mereka pilih.¹¹ Penggunaan ilmu magis ini masih tetap lestari hingga saat ini, dan dilakukan oleh kalangan masyarakat modern. Berikut contoh-contoh fenomena sosial magis dalam kehidupan masyarakat modern.

a. Magis dalam Tradisi

Ilmu magi atau magis, jelas digunakan dalam praktik ibadah keagamaan yang berakulturasi dengan budaya dan tradisi yang ada dalam masyarakat. Adapun contoh penggunaan magi dalam tradisi terdapat dalam sebuah ritual keagamaan. Seperti halnya dalam upacara petik laut dan larung sesaji yang dilakukan di wilayah pesisir Pantai Selatan, yang menjadi ritual tahunan untuk memperingati setiap tahun baru Islam (Muharram). Nuansa agama dalam ritus yang di adakan oleh masyarakat pesisir pantai sebagai bentuk pujian dan rasa syukur atas limpahan hasil laut ini, adanya pembacaan sholawat Nabi serta doa-doa yang diambil dari Al-Qur'an. Sedangkan unsur magisnya yaitu adanya sesaji yang ditujukan untuk penguasa Laut Selatan (Nyi Roro Kidul), serta pembacaan mantra-mantra yang hanya diketahui oleh pemimpin ritual. Fenomena ini menjadi salah satu contoh fenomena agama dan magi dalam masyarakat modern, karena unsur magis di dalam ritual masih kental dan terjaga dengan baik. Magis dalam tradisi tidak hanya

¹¹ Hasan Shadily, *Magis dalam Ensiklopedi Nasional Indonesia*, (Jakarta: Cipta Adi Pustaka, 1990), hal. 27-28.

ditemukan dalam tradisi “Petik Laut” atau Larung Sesaji, melainkan juga dalam tradisi lainnya seperti Idher Bumi, Tari Seblang dan lain sebagainya.

b. Magis dalam Kebutuhan Individu

Setiap manusia memiliki kebebasan untuk memilih segala hal yang ingin dilakukannya, termasuk dalam persoalan agama. Begitu juga dalam keyakinannya terhadap hal-hal yang ghaib (magis). Seiring berjalannya waktu, masyarakat modern memiliki kebutuhan akan material yang lebih banyak daripada sebelumnya. Dikarenakan kebutuhan akan hidupnya harus terpenuhi, masyarakat modern memilih jalan magis untuk mendapatkan apa yang mereka inginkan dan memperoleh kekayaan lebih cepat. Dalam hal ini, masyarakat modern menggunakan magis dalam keperluan bisnis yang mereka jalankan. Magis dipilih karena dipercaya memberikan hasil seperti apa yang mereka inginkan dan digunakan sebagai pelindung dari hal-hal bersifat negatif yang tidak diinginkan yang kemungkinan di datangkan oleh pesaing dalam dunia bisnis. Ketika bisnis atau dagangan sepi dari pembeli, maka pemilik (pedagang) akan menggunakan magis dalam bentuk penglaris untuk menarik konsumen serta menaikkan omset penjualan. Wujud magis dalam hal semacam ini cukup beragam, ada yang berbentuk benda (jimat) dan ada magis dalam bentuk bacaan, mantra atau doa-doa dari seorang dukun, Kyai atau Ustadz yang dapat mendatangkan pembeli sehingga dagangan dan bisnis pun laku laris. Maka dari itu, magis penglaris paling banyak digunakan hingga saat ini.

Fenomena magis lainnya yang masih banyak ditemukan adalah praktik dukun. Secara umum, praktik dukun ini mencakup semua unsur magis yang digunakan oleh masyarakat muslim modern, seperti penglaris dalam dunia bisnis. Namun, praktik magis yang dilakukan tidak hanya bersifat untuk pemenuhan materi seseorang atau kelompok, melainkan juga permintaan mendapatkan tubuh dan jiwa yang sehat sebagaimana dalam jenis magis protektif. Masyarakat modern masih percaya akan unsur-unsur magis yang dapat membantunya menyembuhkan penyakit yang diderita. Biasanya, magi yang ditujukan sebagai pengobatan atau magi protektif ini melalui mantra-mantra atau doa-doa bertuliskan arab dikertas yang diletakkan di dalam botol air minum. Selain untuk pengobatan, magis semacam ini juga bisa digunakan untuk menangkal mara bahaya.

Namun, penggunaan magis tidak selalu di artikan sebagai *syirik*, melainkan tergantung darimana magis tersebut di dapatkan. Magis yang berasal dari seorang ustadz, kyai atau seseorang yang paham ilmu agama disebut dengan magi putih. Magi putih ialah bentuk magis yang digunakan dengan tujuan yang positif, dan tidak keluar dari ajaran agama Islam. Sementara

jenis magis hitam (negatif) ialah bentuk magis yang diperoleh dari seorang dukun dengan tujuan negatif dalam bentuk sihir, misalnya santet, penglaris dan lain sebagainya. Dalam penggunaan magis ini, setiap individu bebas memilih jenis magis mana yang mereka yakini untuk menjadi perantara apa yang mereka inginkan. Perlu ditekankan, penggunaan magis bukan untuk menyekutukan Allah SWT. melainkan hanya kepercayaan yang sudah menjadi tradisi sehingga masyarakat muslim modern hingga saat ini masih menjalankan budaya magis.¹²

KESIMPULAN

Agama adalah suatu aturan yang diyakini oleh masyarakat. Di dalam agama juga diajarkan untuk mempercayai segala sesuatu yang ghaib, sehingga hubungan antara agama dan magis tidak bisa lepas. Kepercayaan dalam agama dipusatkan atau didasarkan kepada kepercayaan adanya kekuatan ghaib seperti ruh dan setan itu masih dibawah kekuasaan tuhan yang agung, alsannya cukup jelas karena yang berpengaruh lebih besar dalam kehidupan sehari-hari manusia adalah tuhan. Namun, berbeda dengan keyakinan masyarakat akan hal-hal ghaib atau berbau magis.

Kepercayaan terhadap magis merupakan suatu hal yang masih banyak di yakini oleh masyarakat modern masa kini. Keyakinan terhadap hal yang ghaib, bukan hanya dilakukan oleh masyarakat primitif zaman dahulu tetapi magis masih dilakukan oleh masyarakat sebagai keyakinan yang sudah turun-temurun. Sesuai dengan agama dalam definisi fungsional, yakni digunakan untuk mengatur tindakan atau perilaku individu, magis dipilih oleh mereka yang merasa bahwa agama tidak dapat menyelesaikan permasalahan yang ada. Magis yang diyakini dan digunakan oleh masyarakat muslim modern cukup beragam. Magis berdasarkan tujuannya ada tiga yaitu magis produktif, protektif dan magis destruktif.

Penggunaan magis yang terdapat dalam fenomena masyarakat saat ini bervariasi, sesuai dengan kecenderungan pola pikir masyarakat sebagai seorang individu yang memiliki kebutuhan. Ada penggunaan magis yang terdapat dalam sebuah tradisi dan sudah menjadi budaya dan ada pula magis yang digunakan untuk kebutuhan individu atau kepentingan kelompok. Terlepas dari penggunaan magis yang berbeda, magis menjadi positif atau negatif tergantung siapa dan untuk tujuan apa magis dipilih sebagai cara terakhir dalam menghadapi masalah. Dalam tulisan ini terlihat bahwa peneliti hanya fokus terhadap fenomena magis yang paling marak terjadi. Penelitian ini jauh dari kata sempurna karena banyaknya keilmuan yang tidak terdapat di dalamnya. Studi lebih lanjut tampaknya perlu dilakukan tentang hubungan agama dan magi serta

¹² Faizal Ansori, "Agama dan Magi Sebagai Acuan Masyarakat Muslim dalam Dunia Bisnis di Era Modern", *Jurnal Panangkaran*, Vol. 4, No. 1, hal. 65

penggunaan magis oleh masyarakat modern dalam berbagai hal. Diharapkan kritik dan saran dari pembaca dan peneliti-peneliti selanjutnya agar penelitian ini bisa digunakan sebagai acuan dalam penelitian yang terbaru mengenai agama dan magi.

DAFTAR PUSTAKA

- Ansori, Faizal. “Agama dan Magi Sebagai Acuan Masyarakat Muslim dalam Dunia Bisnis di Era Modern”, *Jurnal Panangkaran*, 4(1), 2020.
- Gafur, Abdul. “Al-Quran dan Budaya Magi (Studi Antropologis Komunitas Keraton Yogyakarta dalam Memaknai Al-Qur’an dan Budaya Magi)”, Tesis, UIN Sunan Kalijaga, 2007.
- Ghazali, Moqsith. *Argumen Plurarisme Agama*, Jakarta: Kata Kita, 2009.
- Muchtar Ghazali, Adeng. *Antropologi Agama*, Bandung: Alfabeta, 2011.
- Mukhtar Ghazali, Adeng. *Ilmu Perbandingan Agama, Pengenalan Awal Metodologi Studi Agama-Agama*, Bandung: Pustaka Setia, 2000.
- Shadily, Hasan. *Magis dalam Ensiklopedi Nasional Indonesia*, Jakarta: Cipta Adi Pustaka, 1990.
- Soehadha, Moh. *Fakta dan Tanda Agama: Suatu Tinjauan Sosio-Antropologi*, Yogyakarta: Diandra Pustaka Indonesia, 2014.
- Tim Penyusun, *Perbandingan Agama I*, Jakarta : Depag RI, 1982.