

Laporan Hasil Penelitian

**LIVING HADIS DALAM TRADISI *MAMBATU-BATU*
PADA ACARA TAHLILAN MASYARAKAT MANDAR SULAWESI BARAT
(*Tinjauan Maqashid al-Syari'ah*)**



Peneliti:

Dr. MUHAMMAD NASIR, MA.

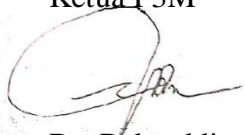
Dr. H. MUHAMMAD MAWARDI DJALALUDDIN, Lc., M.Ag.

**SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
MAJENE SULAWESI BARAT
2018**

**LEMBAR PENGESAHAN
HASIL PENELITIAN KELOMPOK**

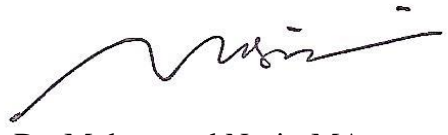
1. a. Judul Penelitian : Living Hadis Dalam Tradisi *Mambatu-Batu*
Pada Acara Tahlilan Masyarakat Mandar
Sulawesi Barat
(*Tinjauan Maqashid Al-Syari'ah*)
- b. Jenis Penelitian : Penelitian Interdisipliner
- c. Tahun Penelitian : 2018
2. Peneliti
- Ketua:
- a. Nama Lengkap dan Gelar Akademik : Dr. Muhammad Nasir, MA..
- b. NIP/Pangkat/Golongan : 197606032008011015
- d. Jabatan Fungsional : Lektor
- Anggota :
1. Nama : Dr. H. Muhammad Mawardi Dj., Lc. M.Ag.
- NIP
- Jabatan Fungsional : Lektor Kepala
4. Lokasi Penelitian : Provinsi Sulawesi Barat
5. Jangka Waktu Penelitian : 7 (Tujuh) bulan
6. Biaya : Rp. 73.260.000
7. Sumber Dana : DIPA STAIN Majene Tahun 2018

Mengetahui,
Ketua P3M



Dr. Bahruddin, M.Ag.
NIP. 197403021999031002

Majene, November 2018
Ketua Peneliti,



Dr. Muhammad Nasir, MA.
NIP. 197606032008011015

Mengetahui,



Dr. H. M. Napis Dj, MA
Nip.195707291991031001

KATA PENGANTAR

Puji syukur kehadiran Allah Swt. Atas rahmat, hidayat, dan inyahNya yang senantiasa tercurah kepada seluruh umatNya sehingga seluruh makhluk dapat menikmati segala ciptaan Tuhan yang ada di alam ini. Shalawat dan salam senantiasa tercurah kepada Rasulullah saw. Nabi akhir zaman yang menjadi teladan bagi seluruh umat manusia.

Penelitian ini berawal dari praktek ritual masyarakat yang senantiasa dilaksanakan ketika ada dari keluarga mereka yang meninggal dunia. Ritual tahlilan dengan menggunakan batu kerikil dalam jumlah tertentu dijadikan media untuk menghitung jumlah tahlil yang sudah dibaca. Praktek ini kemudian menjadi tradisi dalam masyarakat Mandar dan masyarakat merasa bahwa kalau tidak dilakukan ritual mambatu-batu tersebut, mereka dianggap tidak memperhatikan keluarganya yang sudah meninggal dunia. Kebiasaan inilah yang membuat peneliti untuk mengkajinya dengan menganalisis tinjauan hadis tentang ritual mambatu-batu tersebut.

Dalam penyusunan penelitian ini, kami mengalami banyak kendala, namun berkat bantuan dari berbagai pihak yang mendukung penelitian ini, sehingga segala kendala tersebut bisa di atasi dan Alhamdulillah bisa terwujud dalam bentuk hasil penelitian sebagaimana yang sudah dijilid dalam tulisan ini.

Akhirnya dengan penuh rasa hormat kiranya penelitian program studi ini dapat diterima dan menjadi langkah awal untuk meningkatkan kualitas prodi, serta keberadaannya dapat memberikan manfaat bagi masyarakatnya khususnya di wilayah Mandar provinsi Sulawesi Barat.

Kepada semua pihak yang berpartisipasi dalam penelitian ini, kami sangat berhutang budi yang tak terkira besarnya. Tanpa bantuan dan pandangan mereka, maka penelitian ini kehilangan daya hidup dan semangatnya. Untuk itulah melalui kesempatan ini, kami ingin mengucapkan terima kasih yang setulus-tulusnya, kepada:

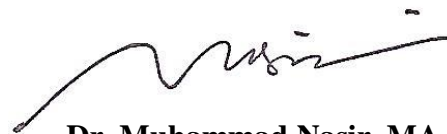
1. Dr. M. Napis Dj., MA. Selaku Ketua STAIN Majene yang telah memberikan kesempatan dalam penelitian ini hingga penelitian ini dapat rampung walaupun dengan penuh keterbatasan.

2. Muliadi, S.Ag., M.Ag., Dr. Muhlis Latif, M.Si., Dr. Anwar Sadat, M.Ag., masing sebagai wakil ketua yang telah banyak memberikan untuk memotivasi kami dalam menyelesaikan penelitian ini tepat waktu.
3. Dr. Bahruddin, M.Ag., Kepala P3M STAIN Majene atas kesempatan yang diberikan kepada kami untuk penelitian ini, banyak manfaat berharga yang kami dapatkan atas penelitian ini.
4. Para informan yang bersedia meluangkan waktunya untuk penelitian ini, terima kasih, tanpa bantuan bapak, ibu dan saudara sekalian penelitian ini tidak dapat terwujud.
5. Seluruh civitas akademika STAIN Majene, dan semua pihak yang belum tersebut di sini yang telah membantu hingga terselesaikannya penelitian ini.

Tentunya penelitian ini bukanlah penelitian yang tanpa cacat, terlebih mampu memenuhi selera semua pihak. Karenanya, bila masih terdapat kekurangan dan kesalahan, disitulah pintu dialog dan tegur sapa terbuka lebar. Kritik dan saran sangat kami nantikan guna peningkatan dan kesempurnaan dalam penelitian ini.

Wassalaamu'alikum Wr. Wb.

Majene, November 2018
Ketua Tim Peneliti



Dr. Muhammad Nasir, MA.

ABSTRAK

Penelitian ini berjudul Living hadis dalam tradisi *mambatu-batu* pada acara tahlilan masyarakat Mandar Sulawesi Barat, tinjauan *maqashid al-syari'ah*. Tujuan dari penelitian ini yaitu untuk mengetahui bagaimana petunjuk hadis yang terkait dengan acara tahlilan atau doa selamat bagi orang yang sudah meninggal dunia dan hakekat *maqâsid al-syari'ah* dalam ritual *mambatu-batu* pada acara tahlilan yang dipraktekkan oleh masyarakat Mandar. Penelitian ini adalah penelitian kualitatif dengan menggunakan metode analisis konten yaitu menarik kesimpulan dengan mengidentifikasi karakteristik pesan atau konsep yang terdapat dalam data. Penelitian ini juga menggunakan pendekatan Teologis, historis, dan pendekatan Sosial. Hasil penelitian ini ditemukan bahwa Nabi saw. pernah meletakkan batu kerikil di atas kubur anaknya Ibrahim. Kualitas hadis riwayat imam Syafi' ini di nilai *hasan* karena ada beberapa riwayat lain yang menguatkannya. Sementara hadis tentang *tahlil* sebanyak 70 ribu kali, penulis belum menemukan sanad yang lengkap sehingga Ibn Hajar menilai hadis tersebut sebagai hadis yang belum ada asalnya. Namun, praktek *tahlil* sebanyak 70 ribu kali banyak dipraktekkan oleh ulama-ulama salaf. Abu Hurairah dan Sa'ad bin Abi Waqqash yang disebutkan dalam riwayat hadis adalah sahabat Nabi yang berzikir dengan menggunakan batu kerikil untuk menghitung jumlah zikirnya. Namun, kualitas hadis tersebut di nilai *dhaif*. Kalau merujuk kepada pendapat muhadditsin bahwa boleh saja mengamalkan hadis *dhaif* dalam hal *fadhilah amal*, maka pada dasarnya bertahlil dengan menggunakan batu kerikil hukumnya boleh. Sejarah ritual *mambatu-batu* yang dilakukan oleh masyarakat Mandar khususnya di kabupaten Majene dan Polewali Mandar, diperkirakan mulai dilakukan antara tahun 1930-an. Pada awalnya seorang ulama yang bernama KH. Nuhung (1906-1947 M) menemukan riwayat dalam kitab *fath al-mubarak* tentang bertahlil dengan menggunakan batu kerikil sebanyak 7777. Muatan *maqasid al-Shari'* dalam budaya *mambatu-batu* di dua Kabupaten provinsi Sulawesi Barat berada pada peringkat *tahsiniyat*, tepatnya pada memelihara akal yaitu menghindari kesalahan dalam menghitung bilangan batu-batu kerikil sebanyak 70 ribu disaat acara tahlilan seseorang yang meninggal dunia. Tahlilan dilaksanakan secara berjamaah adalah sebagai turunan dari memelihara diri dan batu-batu tahlilan di pusara orang yang diacarakan itu adalah juga turunan dari memelihara agama yang berada pada peringkat *tahsiniyat*.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PENGESAHAN	ii
KATA PENGANTAR	iii
ABSTRAK	v
DAFTAR ISI	vi
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	4
C. Tujuan Penelitian	5
D. Tinjauan Pustaka	5
E. Pengertian Judul	6
BAB II Kajian Teori	9
A. Living Hadis	9
B. Tahlilan Dalam Tinjauan Islam	11
C. Maqasid al-Syari'ah Sebagai Metode Istinbat Hukum.....	19
BAB III Metode Penelitian	38
A. Lokasi Penelitian	38
B. Jenis penelitian	38
C. Metode Pendekatan	39
D. Teknik Pengumpulan Data	39
E. Teknik Pengolahan data	42
F. Keabsahan data	42
G. Teknik analisis data	43
BAB V TEMUAN DAN HASIL PENELITIAN	46
A. Gambaran Umum Suku Mandar di Sulawesi Barat	46
B. Hadis-Hadis <i>Mambatu-Batu</i>	52
C. Sejarah ritual Mambatu-Batu di Mandar	61
D. Prosesi Mambatu-batu Pada Upacara Tahlilan di Mandar	69
E. Implikasi Maqasid al-Syari'ah dalam ritual Mambatu-Batu pada upacara Tahlilan di Mandar	73

BAB V Penutup	75
A. Kesimpulan	75
B. Implikasi Penelitian	76
Daftar Pustaka	77
Lampiran-Lampiran	

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Kehidupan masyarakat yang masih kental dengan tradisi keagamaan yang terkait dengan perjalanan hidup manusia, seperti *tujuh bulanan*, *aqiqah*, dan *tahlilan* atau tradisi keagamaan yang terkait dengan peristiwa-peristiwa penting dalam sejarah Islam, misalnya *mauludan* (memperingati hari lahirnya Nabi Muhammad SAW), *rajaban* (memperingati peristiwa isra' mi'raj), *nuzulul qur'an* (memperingati peristiwa turunnya al-Qur'an), *muharraman* (menyambut tahun baru hijriyah) bisa dilihat dalam kehidupan masyarakat di Indonesia. Masyarakat desa yang menganut agama Islam dan tergolong dalam warga khususnya *nahdliyin* (sebutan untuk jama'ah nadhlatul 'ulama) ini rutin menyelenggarakan tradisi-tradisi keagamaan tersebut.

Hal yang paling dominan dalam struktur social masyarakat Indonesia, yaitu agama dan budaya local. Rhoni Rodin mengutip pendapat Gheerta menyebutkan bahwa struktur social masyarakat Indonesia bias diklasifikasikan ke dalam tiga golongan, yakni santri, priyayi, dan abangan. Klasifikasi ini membuktikan adanya dominasi agama dan budaya local dalam membentuk struktur social. Masyarakat santri merupakan representasi dari kuatnya pengaruh budaya local. Elaborasi agama dan budaya local pada akhirnya menampilkan corak social masyarakat Indonesia yang agamis, namun masih berpegang teguh pada budaya leluhur dalam interaksi social.¹

Salah satu tradisi yang menarik dicermati dan ditelusuri lebih dalam adalah tradisi tahlilan. Tradisi ini diselenggarakan ketika ada warga yang meninggal dunia. Pelaksanaannya berlangsung selama beberapa hari berturut-turut yang dimulai setelah jenazah dikebumikan atau dikuburkan sampai hari ketujuh dari prosesi penguburan tersebut. Setelah itu, dilanjutkan dengan tahlilan hari ke-3, hari ke-7, hari ke-14 hari, 40 hari, 100 hari sampai satu tahun memperingati warga yang meninggal tersebut, yang lebih dikenal dengan istilah *haul*. Tahlilan bagi sebagian besar masyarakat Mandar telah menjadi

¹Rhoni Rodin, *Tradisi Yasinan dan Tahlilan*, Jurnal "Tbda' Jurnal Kebudayaan Islam" Vol. 11, No. 11, Januari - Juni 2013, h. 77.

budaya yang bersifat keharusan sehingga jika ada salah satu dari masyarakat yang tidak melaksanakan tahlilan ketika ada anggota keluarganya meninggal dunia sering disebut sebagai kelompok yang tidak menjalankan syari'at. Tetapi hal demikian tidak menyebabkan kerukunan antar masyarakat terganggu.

Tradisi tahlilan merupakan kebiasaan umat Islam yang dilakukan pada saat mengunjungi makam dengan maksud ziarah pada hari-hari tertentu ketika ada orang meninggal dunia atau pembacaan doa di rumah orang yang meninggal tersebut. Tahlilan merupakan zikir yang dianjurkan oleh Rasul dengan maksud mengingatkan orang yang hidup untuk selalu mengingat kepada Allah di mana pun ia berada.

Syariat Islam mewajibkan kepada umat empat hal yang dilakukan ketika terdapat salah satu dari seorang muslim yang telah meninggal dunia untuk memandikan, mengkafani, menshalati dan menguburkan di Pemakaman.² Maka tidak mengherankan jika seseorang mendengar kabar kematian seorang dari kalangan kerabat, tetangga ataupun orang lain akan mendatangi rumahnya. Kunjungan ini disebut melayat (berkunjung ke rumah orang meninggal).

Penyelenggaraan jenazah atau mengurus jenazah mulai dari rumah duka sampai dikuburkan hukumnya fardhu kifayah bagi umat Islam. Setelah sempurna penguburan seseorang mayat, maka biasanya seseorang duduk di atas kuburannya dan *metalqinkannya* secara jelas dan mudah dipahami dengan bacaan atau doa-doa tertentu.

Umumnya umat islam meyakini bahwa mati adalah beralih ke kehidupan lain, di mana dalam kehidupan yang lain bertemu kembali dengan keluarganya yang telah lebih dulu meninggal. Sehingga sedekah yang diberikan kepada orang yang telah meninggal didasarkan atas kepercayaan hidup sesudah mati.³

Pada malam hari setelah pemakaman, orang-orang berkumpul di rumah keluarga yang ditinggalkan (*ta'ziyah*) untuk menghibur keluarga yang masih hidup

²Muhaimin.A.G, *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal Potret dari Cirebon*, (Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 2001), hlm. 220

³Capt.R.P.Suyono, *Dunia Mistik Orang Jawa. Roh, Ritual dan Magis*, (Yogyakarta: PT. LKIS Printing Cemerlang, 2012), hlm. 147

dan mendo'akan keselamatan bagi mereka dan almarhum/almarhumah. Mereka membaca Al-Qur'an, khususnya Surat Yasin dan Tahlil, dan ada juga yang diisi dengan tausiah dari ustaz atau muballig.

Setelah ritual tahlil selesai, pada umumnya tuan rumah menghidangkan makanan dan minuman untuk jamaah. Hidangan dan pemberian ini dimaksudkan sebagai shadaqah yang pahalanya dihadiahkan kepada orang yang sudah meninggal tersebut.

Meskipun demikian, tidak dapat dielakkan adanya perbedaan motivasi atau dorongan bagi masyarakat untuk mengikuti pelaksanaan tahlilan di kediaman orang yang meninggal. Seperti, masyarakat akan lebih termotivasi untuk hadir dan mengikuti pelaksanaan tahlilan jika orang yang meninggal atau keluarga yang tertimpa musibah (yang ditinggal oleh salah satu anggota keluarganya) adalah temannya, keluarga temannya, atau bahkan seorang tokoh masyarakat.

Disatu sisi, seiring berjalannya waktu, asimilasi budaya tidak dapat dihindari. Hal tersebut disebabkan oleh banyaknya orang dari luar yang tentunya berbeda budaya dengan masyarakat setempat menetap di desa tersebut dengan sebab menikah dengan warga setempat, bekerja dan lain sebagainya ataupun warga setempat yang baru kembali dari tempat rantuanya. Dengan membawa latar belakang budaya yang berbeda itu menyebabkan bercampur dua kebudayaan yang berbeda sehingga sedikit merubah tradisi di Mandar, termasuk tradisi tahlilan. Intinya, ada beberapa masyarakat yang tidak melaksanakan tahlilan dengan dalil-dalil yang mereka yakini sebagai pelindungnya.

Pada masyarakat Mandar ada satu tradisi yang senantiasa dilakukan (ritual) dalam kaitannya dengan acara tahlilan tersebut. Tradisi tersebut dinamakan *mambatu-batu*, atau biasa juga dinamakan *mambaca pura* (puncak pembacaan doa selamat kepada kerabat yang meninggal dunia) biasanya tradisi ini dilakukan setelah acara tahlilan hari ke-14, tergantung dari kesepakatan keluarga orang yang meninggal. Dalam tradisi *mambatu-batu* ini di undang Imam lingkungan, para ustaz, tokoh masyarakat, dan keluarga dekat. Pada acara tersebut dikumpulkan batu-batu kecil yang jumlahnya 7777 batu kecil kemudian

dibacakan kalimat *la ilaha illah* sebanyak jumlah batu tersebut. Lalu setelah selesai acara *mambatu-batu* tersebut, batu-batu kecil itu dibawa ke kuburan orang yang meninggal tersebut dan ditaburkan di atasnya. Tradisi inilah yang berlangsung sampai saat ini dan senantiasa dilakukan oleh masyarakat Mandar. Keunikan itu tentu mengundang banyak pertanyaan kenapa sampai tradisi itu dilakukan. Inilah menariknya kajian ini ditindaklanjuti untuk diteliti.

Elaborasi agama dan budaya lokal pada akhirnya menampilkan corak sosial masyarakat Indonesia yang agamis, namun masih berpegang teguh pada budaya leluhur dalam interaksi sosial. Agama diyakini memiliki nilai-nilai transenden sehingga sering dipahami sebagai suatu dogma yang kaku. Sementara itu, nilai-nilai budaya relatif dipandang lebih fleksibel sesuai kesepakatan-kesepakatan komunitas untuk dijadikan sebagai standar normatif.

Pembacaan doa kepada keluarga yang meninggal sudah menjadi doktrin dalam agama Islam dengan harapan, keluarga yang meninggal tersebut bisa memperoleh keselamatan di alam kubur. Ketentuan syariat ini memiliki tujuan-tujuan atau rahasia-rahasia Sang Penciptanya. Manusia sebagai hamba dituntut agar senantiasa membaca tujuan-tujuan tersebut agar setiap perilaku dan amalnya selaras dengan tujuan-tujuan syariah Tuhannya. Tujuan-tujuan tersebut dikenal dengan istilah *maqashid al-syariah*. Dan *maqashid al-syariah*, baik sebagai ruh dari setiap metode penetapan hukum maupun sebagai metode (disiplin ilmu) tersendiri, dapat digunakan sebagai solusi untuk menjawab permasalahan-permasalahan yang tidak secara jelas disebutkan dalam teks syariah, yaitu al-Quran dan hadis.

Berdasarkan latar belakang tersebutlah peneliti tertarik untuk meneliti **tradisi *mambatu-batu* pada acara tahlilan masyarakat Mandar yang dikaji melalui hadis Nabi saw.** sebagai sumber acuan dalam beragama dan di integrasikan dengan pendekatan *maqâsid al-syari'ah*.

B. Rumusan Masalah

Dari latar belakang masalah di atas, maka masalah utama yang akan di angkat

dalam penelitian ini yaitu bagaimana ritual *mambatu-batu* pada acara tahlilan masyarakat Mandar di kabupaten Majene dan Polewali Mandar kaitannya dengan hadis Nabi saw. masalah tersebut di bagi kepada beberapa sub masalah yaitu:

1. Bagaimana kualitas keujjahan hadis-hadis tentang tahlilan?
2. Bagaimana model penerapan living hadis pada ritual *mambatu-batu* dalam acara tahlilan di Mandar?
3. Bagaimana implikasi praktek living hadis dalam ritual *mambatu-batu* dalam tinjauan *maqâsid al-Syari'ah*?

C. Tujuan Penelitian

Mengacu kepada pertanyaan di atas, maka tujuan dari penelitian ini adalah

1. Untuk mengetahui bagaimana petunjuk hadis yang terkait dengan acara tahlilan atau doa selamat yang dipraktekkan oleh masyarakat Mandar.
2. Untuk menganalisis bagaimana pemahaman masyarakat Mandar tentang acara tahlilan kaitannya dengan hadis Nabi saw. sehingga jelas mana yang tradisi dan mana yang menjadi tuntunan syari'ah.
3. Untuk mengetahui hakekat *maqâsid al-syari'ah* dalam ritual *mambatu-batu* pada acara tahlilan masyarakat Mandar.

D. Tinjauan Pustaka

Kajian tentang ritual tahlilan dapat ditemukan di beberapa referensi yang menjadi acuan dalam penelitian ini baik dalam bentuk buku maupun dalam bentuk jurnal. Adapun kajian terdahulu tersebut di antaranya:

Relasi Agama dan Budaya Masyarakat Kontemporer. Buku ini ditulis oleh Roibin. Buku ini merelasikan secara antropologis sosiologis dengan nilai-nilai agama yang berlaku di dalam masyarakat Jawa.

Tentang tawassul, tabarruk, ziarah kubur dan karomah wali. Di tulis oleh Syekh Ja'far Subhany. Buku ini, membahas tentang hukum seseorang yang melakukan *tawassul, tabarruk, ziarah kubur dan karomah wali*. Dalam buku ini terdapat sangkalan atau penolakan terhadap tradisi tersebut oleh golongan orang-orang wahabi yang tidak

menerima tradisi yang tidak ada di jaman Raasulullah atau yang lazim disebut dengan bid'ah

Ritual Kematian Islam Jawa Pengaruh Tradisi Lokal Indonesia dalam Ritual Kematian Islam. Ditulis oleh Muhammad Shalihin. Dalam bukunya itu sepenuhnya membahas tentang tradisi kematian yang mengulas tradisi budaya dan agama yang berkembang di masyarakat Indonesia di mana perspektif agama memberikan posisi dan porsi atas tradisi tersebut dan di dalamnya terdapat ayat-ayat, Hadist dan kitab-kitab ulama zaman dahulu di jadikan sebagai sumber rujukan.

Tradisi Tahlilan dan Yasinan, jurnal Ibdah' tahun 2013 yang ditulis oleh Rhoni Rodin. Dalam jurnal tersebut jelaskan bahwa Tahlilan dan yasinan ini juga mengandung nilai dakwah, dalam artian bahwa dengan adanya kegiatan ini mengingatkan umat Islam bahwa suatu saat kita akan mengalami peristiwa yang sedang dijalani tersebut. Serta terdapat juga nilai sosial dan nilai ekonomi dalam kegiatan tahlilan dan yasinan tersebut.

E. Pengertian Judul

Untuk memperjelas arah dari penelitian ini, maka akan dijelaskan terlebih dahulu beberapa kata kunci yang tercantum dalam judul penelitian ini.

- a. Secara bahasa tahlilan berasal dari kata *hallala*, *yuhallilu*, *tahlilan*, artinya membaca kalimat *la ilaha illallah*.⁴ Berdasarkan pengertian tahlilan tersebut dan melihat yang terjadi dalam kehidupan sehari-hari, ternyata pembacaan tahlil dilaksanakan bukan hanya ketika ada tetangga atau kerabat yang meninggal, tetapi upacara-upacara lainnya pun sering dihiasi dengan pembacaan kalimat tauhid tersebut. Misalnya acara pengajian, pemberian nama anak, acara khitanan, acara *maulidan*, *rajaban*, *nuzulul Qur'an*, *muharroman* sampai acara ulang tahun dan lain sebagainya. Tetapi, bagi masyarakat desa Tegalangus kecamatan Teluknaga kabupaten Tangerang, apabila menyebut kata tahlilan

⁴ Munawar Abdul Fattah, *Tradisi Orang-orang NU*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2012), h. 276.

maka yang dimaksud adalah tahlilan dalam rangka mendo'akan kerabat atau tetangga yang meninggal dunia..

- b. Kata hadis berasal dari kata *hadîs*⁵ (Arab), jamaknya adalah *ahâdîts*, *hadtsân*, dan *hudtsân*. Kata tersebut memiliki banyak arti, di antaranya adalah lawan dari *qadîm* dan semakna dengan baru (*jadîd*) dan berita (*khobar*).⁶ Sedangkan menurut istilah, para ulama mengartikannya secara berbeda. Pada umumnya, ulama hadis mendefinisikan dengan “perkataan Nabi Saw., perbuatan, *taqrîr*, dan sifatnya”. Dalam pengertian ini, hadis disamakan pengertiannya dengan sunnah.⁷ Ulama Usûl Fiqh dan ulama Fiqh. Sebagai contoh, ulama Usûl mendefinisikan hadis atau sunnah sebagai “apa yang dinukilkan dari Nabi Saw., berupa perkataan, perbuatan, dan *taqrîr*-nya yang bersangkutan paut dengan hukum”. Sedangkan ulama Fiqh mendefinisikan hadis atau sunnah sebagai “apa yang ditetapkan dari Nabi Saw. tanpa paksaan atau kewajiban dan menetapkan hukum wajib dan selainnya dari hukum yang lima”.⁸ Dengan demikian, jelas bahwa pada umumnya ulama mengakui hadis atau sunnah sebagai berita yang berkenaan dengan Nabi Saw., baik berupa perkataan, perbuatan, maupun *taqrîr*-nya. Mengenai hal-ihwal Nabi Saw., ulama *Usûl* dan *Fiqh* tidak memasukkannya dalam kategori hadis, bahkan yang berkenaan dengan perkataan, perbuatan, dan *taqrîr* Nabi pun dibatasi dengan hal-hal yang bersangkutan-paut dengan hukum. Berbeda dengan ulama Hadis yang memasukkan segala sabda, perbuatan, *taqrîr*, dan hal-ihwal Nabi (sifat dan

⁵Kata *hadîts* digunakan sebanyak 23 kali di dalam Al-Qur'an dengan beberapa makna yang secara garis besarnya ada 4, sebagaimana dapat dikemukakan, yaitu: 1) Pesan atau perkataan seperti dalam QS. al-Zumar [39]: 23; 2) Cerita mengenai masalah duniawi seperti dalam QS. al-An'âm [6]: 68; 3) Cerita historis seperti dalam QS. Tâhâ [20]: 9; 4) Cerita atau perbincangan yang masih hangat seperti dalam QS. al-Tahrîm [66]: 3.

⁶37 Nûr al-Dîn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fî 'Ulûm al-Hadîts* (Dimasyq: Dâr al-Fikr, 1992), Cet. III, h. 26.

⁷Muhammad Jamâl al-Dîn al-Qâsimî, *Qawâ'id al-Tahdîts min Funûn Mustalah al-Hadîts* (ttp: 'Isâ al-Bâbi al-Halabî, tth), h. 61; Ahmad bin 'Alî bin Hajar al-'Asqallânî (dikenal dengan al-'Asqallânî), *Nuzhah al-Nazr Syarh Nukhbah al-Fikr fî Mustalah Ahl al-Atsar* (Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, 1990), h. 4-5; Ajjâj al-Khatîb, *Usûl al-Hadîts 'Ulûmuhu wa Mustalahuhu*.

⁸'Abd al-Wahhâb al-Khallâf, *Ilm Usûl Fiqh* (ttp: tp, 1978), Cet. XII, h. 36-37.

pribadinya) sebagai hadis, baik berkenaan dengan hukum maupun tidak.

- c. Menurut Alfatih Suryadilaga, yang di maksud dengan living hadis adalah didasarkan atas adanya tradisi yang hidup dalam masyarakat kepada hadis. Penyandaraan kepada hadis tersebut bisa saja dilakukan hanya terbatas di daerah tertentu saja atau lebih luas cakupannya. Pada prinsipnya adanya lokalitas bentuk praktek dalam masyarakat.⁹
- d. Maqasid al-syariah Secara etimologi, maqashid al-syariah terdiri dari dua kata, yaitu maqashid dan al- syariah. Maqashid merupakan bentuk jamak dari kata maqshad yang berarti maksud atau tujuan.¹⁰ Sedangkan al-syariah berarti hukum atau perundang-undangan. Al-syariah juga bisa diartikan sebagai jalan menuju sumber air atau jalan ke arah sumber pokok kehidupan.¹¹

Berdasarkan arti per kata secara etimologi di atas, maqashid al-syariah secara sederhana dapat diartikan sebagai tujuan-tujuan (makna-makna) syariah Tuhan yang terkandung dalam teks-teks syariah, baik al-Quran maupun hadis.¹²

Merujuk pada defenisi di atas, maka penelitian yang dimaksud dalam kajian ini adalah mengkaji pemahaman hadis masyarakat Mandar tentang ritual mambatu-batu pada acara tahlilan atau acara doa selamatan bagi keluarga yang meninggal dengan menggunakan pendekatan *maqasid al-syariah*.

⁹ M. Alfatih Suryadilaga, Model-model Living Hadis, dalam Sahiron Syamsuddin, Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis, (Yogyakarta:TH Press dan Teras: 2007), 113

¹⁰Ahmad Warson Munawwir, Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap (Surabaya: Pustaka Prograssif, 1997), 1124.

¹¹Fazlu Rahman, *Islam*, Terj. Oleh Ahsin Muhammad, (Bandung:Pustaka, 1984.), h. 140.

¹²Zaki Zamani, Urgensi maqashid al-syariah dalam manajemen perbankan syariah, Jurnal "JES (Jurnal Ekonomi Syariah), Vol. 1 No. 2, 2017, h. 287.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Asqallânî, Ahmad bin ‘Alî bin Hajar, *Nuzhah al-Nazr Syarh Nukhbah al-Fikr fî Mustalah Ahl al-Atsar* Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, 1990.
- Fattah, Munawar Abdul *Tradisi Orang-orang NU*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2012.
- ‘Itr, Nûr al-Dîn, *Manhaj al-Naqd fî ‘Ulûm al-Hadîts*. Dimasyq: Dâr al-Fikr, 1992.
- al-Khallâf, ‘Abd al-Wahhâb. *‘Ilm Usûl Fiqh*. ttp: tp, 1978.
- Muhaimin.A.G, *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal Potret dari Cirebon*, Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 2001.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Al-Qâsimî, Muhammad Jamâl al-Dîn, *Qawâ‘id al-Tahdîts min Funûn Mustalah al-Hadîts* (ttp: ‘Isâ al-Bâbi al-Halabî, tth.
- Rahman, Fazlu. *Islam*, Terj. Oleh Ahsin Muhammad, Bandung:Pustaka, 1984.
- Rodin, Rhoni. *Tradisi Yasinan dan Tahlilan*, Jurnal “Ibda’ Jurnal Kebudayaan Islam” Vol. 11, No.11, Januari - Juni 2013
- Suprayogo, Imam & Tobroni. *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*. Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 2003.
- Suryadilaga, M. Alfatih. *Model-model Living Hadis*, dalam Sahiron Syamsuddin, *Metodologi Penelitian Living Qur’an dan Hadis*, Yogyakarta:TH Press dan Teras: 2007.
- Suyono, Capt.R.P. *Dunia Mistik Orang Jawa. Roh, Ritual dan Magis*, Yogyakarta: PT. LKIS Printing Cemerlang, 2012.
- Zaki Zamani, *Urgensi maqashid al-syariah dalam manajemen perbankan syariah*, Jurnal “JES (Jurnal Ekonomi Syariah), Vol. 1 No. 2, 2017.

BAB II

KAJIAN TEORI

A. Living Hadis

Al-Qur'an dan hadis menjadi rujukan utama umat Islam dalam berinteraksi baik kepada sang Khaliq maupun makhluk-Nya. Eksistensi keduanya telah membentuk pola hidup manusia khususnya umat Islam dengan ekspektasi pola hidup yang baik dan memperoleh keselamatan baik dunia maupun akhirat. Praktek keagamaan yang dilakukan oleh umat Islam dengan merujuk kepada al-Qur'an dan hadis, menjadi keniscayaan sebagai konsekuensi memeluk agama. Ketika seseorang sudah memeluk Islam, maka menjadi kewajiban baginya untuk patuh dan taat pada segala bentuk perintah dan larangan dalam Islam.

Hadis sebagai salah satu sumber utama dalam Islam yang menyebar dikalangan umat Islam mengalami akulturasi dengan tradisi setempat dimana umat muslim berada. Penelitian Theodore Friend tentang Islam di lima negara yakni Indonesia, Pakistan, Saudi Arabia, Iran dan Turki menunjukkan bahwa praktek ajaran Islam beragam dan berbeda-beda. Ia menggambarkan keragaman tersebut dari budaya serta peran dan status laki-laki dan perempuan misalnya tentang tata cara berpakaian, adat perkawinan, relasi antara laki-laki dan perempuan dalam kehidupan sehari-hari.¹ Dalam konteks Indonesia, Islam masuk ke Nusantara dengan sangat mudah diterima oleh masyarakat karena Islam mengakomodir budaya dan tradisi masyarakat lokal. Akomodasi budaya tersebut menyebabkan wajah keislaman Nusantara yang variatif, unik, dan lokalistik. Sehingga model keislaman masyarakat dikenal dengan nama-nama daerah atau suku seperti Islam Jawa, Islam Melayu, atau Islam Sasak.

Hadis yang menyebar dikalangan umat Islam dan diaktualisasikan dalam konteks tradisi dan budaya lokal inilah yang disebut dengan living hadis.² Istilah living hadis

¹Theodore Friend, *woman, Man, and God in Modern Islam* (UK: William B. Eerdmans Publishing Company, 2012) m

²Istilah Living hadis terinspirasi oleh Fazlur Rahman dengan gagasan Living Tradition (Living Sunnah). Tradisi ini dibedakan dengan tradisi verbal atau hadith. Sunnah tidak hanya dalam bentuk perilaku Nabi akan tetapi juga mencakup perilaku umat muslim setelah Nabi sebagai bentuk peneladanan terhadap perilaku Nabi. Akan tetapi kedua istilah tersebut mempunyai makna yang berbeda. Living hadis mengacu kepada praktek masyarakat yang terinspirasi oleh hadis Nabi sementara Living sunnah adalah praktek hidup Nabi yang kemudian diteladani oleh umat Islam. Lihat Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History* (India: Adam Publisher and Distributors, 1994), 14. Mohamed Shaed Mathee, *A Critical Reading of Fazlur Rahman's Islamic Methodology in History: the Case of the Living Sunnah* (South Africa: Dissertation of University of Cape Town, 2004). Abdul Haris, *Hermeneutika Hadis (Studi Atas Teori*

berbeda dengan living sunnah. Living sunnah diperkenalkan oleh Fazlur Rahman dimaknai sebagai teladan Nabi Muhammad saw. yang telah diaktualisasikan oleh sahabat dan tabiin menjadi praktek keseharian mereka. Praktek ini muncul dari penafsiran yang bersifat individual terhadap teladan Nabi. Penafsiran ini berbeda-beda dikalangan para sahabat, ada yang menganggap sebagai sunnah dan ada yang tidak. Kemudian muncullah istilah sunnah Madinah, sunnah Kufah, dsb.³

Contoh living sunnah adalah tentang rampasan perang. Pada masa Nabi, harta rampasan perang dibagi-bagikan kepada kaum muslim sementara pada masa Umar bin Khattab, ia mengambil kebijakan dengan membiarkan tanah-tanah rampasan perang di daerah taklukan Islam serta mewajibkan mereka untuk membayar pajak tertentu sebagai cadangan bagi generasi muslim selanjutnya. Ia melakukan hal tersebut dengan pertimbangan keadilan social ekonomi.⁴ Artinya, apa yang dilakukan Umar adalah untuk menyesuaikan hadis dengan perbedaan konteks yang ada.

Menurut Alfatih Suryadilaga, yang di maksud dengan living hadis adalah didasarkan atas adanya tradisi yang hidup dalam masyarakat kepada hadis. Penyandaraan kepada hadis tersebut bisa saja dilakukan hanya terbatas di daerah tertentu saja atau lebih luas cakupannya. Pada prinsipnya adanya lokalitas bentuk praktek dalam masyarakat.⁵ Nurun Najwah menambahkan bahwa kajian tentang fenomena social muslim yang termasuk dalam kajian living hadis adalah aktivitas yang dikaitkan oleh si pelaku sebagai aplikasi dari meneladani Nabi atau dari teks-teks hadis (sumber-sumber yang jelas) atau yang diyakini ada.⁶ Aktivitas ini terkait dengan fenomena hadis in everyday life yakni makna dan fungsi hadis yang riil dipahami dan dialami masyarakat muslim.⁷

Fenomena tersebut dalam bentuk respon atau praktek perilaku suatu masyarakat

Pemahaman Hadis Menurut Fazlur Rahman Dan Muhammad Syahrur) (Yogyakarta: Disertasi UIN Sunan Kalijaga, 2011)

³Alfatih Suryadilaga, Model-model Living Hadis, dalam Sahiron Syamsuddin, Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis, (Yogyakarta:TH Press dan Teras: 2007), 108

⁴Suryadi, Dari Living Sunnah ke Living Hadis, dalam Sahiron Syamsuddin, Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis, (Yogyakarta:TH Press dan Teras:2007) 94

⁵M. Alfatih Suryadilaga, Model-model Living Hadis, dalam Sahiron Syamsuddin, Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis, (Yogyakarta:TH Press dan Teras: 2007), 113

⁶Nurun Najwah, Tawaran Metode dalam Studi Living Sunnah, dalam Sahiron Syamsuddin, Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis, (Yogyakarta: TH Press dan Teras: 2007), 134

⁷M. Mansur, Pendekatan Sosiologi dalam Penelitian Living Qur'an, dalam Sahiron Syamsuddin, Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis, (Yogyakarta: TH Press dan Teras: 2007), 5.

yang terinspirasi oleh kehadiran hadis.⁸ Respon tersebut dalam bentuk penggunaan ayat al-Quran atau hadis dalam kehidupan sehari-hari seperti penggunaan ayat al-Quran sebagai obat atau jimat (jampi-jampi), ritual pembacaan ayat atau hadis tertentu pada waktu tertentu yang berorientasi pada pengamalan misalnya al-Quran dilombakan. Artinya living hadis adalah pengamalan hadis dalam kehidupan umat sehari-hari.

Sementara Barbara D. Metcalf menyatakan bahwa living hadis mempunyai makna ganda yang mencakup pemahaman terhadap hadis dan internalisasi tertulis/teks yang didengar ke dalam kehidupan nyata, living hadis.⁹ Menurutnya, living hadis mempunyai tiga pola kerja. Semua terjemahan, khususnya terjemahan atau ringkasan dari hadits, mengkonstruksi sebuah framework untuk melakukan kritik budaya yang otoritatif dalam perilaku kehidupan sehari-hari. Kedua, ketika ada kontestasi antara teks dengan konteks, maka penyelesaiannya melalui teks lain baik tertulis maupun lisan. Ketiga semua teks memberikan kontribusi untuk masyarakat tentang apa yang ingin diketahuinya.¹⁰

B. Tahlilan Dalam Tinjauan Islam

a. Pengertian Tahlil

Tahlil itu berasal dari kata *hallala*, *yuhallilu*, *tahlilan*, artinya membaca kalimat *La Ilaha Illallah*.¹¹ Kata tahlil merupakan kata yang disingkat dari kalimat *La Ilaha Illallah*. Penyingkatan ini sama seperti *takbir* (dari *Allahu Akbar*), *hamdalah* (dari *Alhamdu Lillah*), *hauqalah* (dari *La Haula Wala Quwwata IllahBillah*), *basmalah* (dari *Bismillah ar-Rahman ar-Rahim*) dan sebagainya.¹²

Menurut Halimi, tahlilan adalah rangkaian kegiatan yang di dalamnya mengandung amaliyah-amaliyah terpuji, seperti berdzikir, membaca al-Qur'an, shalawat, bersedekah kepada tamu dan kegiatan lainnya. Inti doa dalam acara tahlil adalah memohon kepada Allah agar pahala dari bacaan al-Qur'an dan zikir-zikir pilihan itu disampaikan kepada

⁸Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Living Qur'an: Model Penelitian Kualitatif*, dalam Sahiron Syamsuddin, *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, (Yogyakarta: TH Press dan Teras: 2007), 68

⁹Barbara D. Metcalf, *Living Hadith in the Tablighi Jama'at*, *The Journal of Asian Studies*, Vol. 52, No. 3 (Aug., 1993), pp. 584-608. Artikel ini membahas tentang tulisan tentang Jamah Tabligh karya Maulana Muhammad Zakariyya Kandhalawi (1898-1982) antara tahun 1928 and 1940.

¹⁰Barbara D. Metcalf, *Living Hadith in the Tablighi Jama'at*, *The Journal of Asian Studies*, Vol. 52, No. 3 (Aug., 1993), pp. 584-608.

¹¹Munawar Abdul Fattah, *Tradisi Orang-orang NU*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2012), h. 276.

¹²Muhammad Ma'ruf Khozin, *Tahlilan Bid'ah Hasanah*, (Surabaya: Muara Proresif, 2013), h. 1.

para arwah yang dimaksudkan secara khusus, serta memohon kepada-Nya agar berkenan mengampuni dosa-dosa mereka.¹³

Menurut *Muhammad Idrus Ramli*, “tahlilan adalah tradisi ritual yang komposisi bacaannya terdiri dari beberapa ayat al-Qur’an, tahlil, tasbih, tahmid, sholawat dan lain-lain”. Bacaan tersebut dihadiahkan kepada orang-orang yang telah wafat. Hal tersebut kadang dilakukan secara bersama-sama (berjamaah) dan kadang pula dilakukan sendirian.¹⁴

Dalam konteks Indonesia, tahlil menjadi sebuah istilah untuk menyebut suatu rangkaian kegiatan doa yang diselenggarakan dalam rangka mendoakan keluarga yang sudah meninggal dunia. Sedang tahlil secara istilah ialah mengesakan Allah dan tidak ada pengabdian yang tulus kecuali hanya kepada Allah, tidak hanya mengakui Allah sebagai Tuhan tetapi juga untuk mengabdikan, sebagaimana dalam pentafsiran *kalimah thayyibah*. Pada perkembangannya, tahlil diistilahkan sebagai rangkaian kegiatan doa yang diselenggarakan dalam rangka mendoakan keluarga yang sudah meninggal dunia.¹⁵

Semua rangkaian bacaan yang ada dalam tahlil diambil dari ayat-ayat al-Qur’an dan hadits nabi. Penyusun kalimat-kalimat baku dalam bacaan tahlil disusun oleh ulama, tetapi kalimat-kalimat tersebut yang disusunnya tidak terlepas dari anjuran Rasulullah saw. Bacaan tahlil tersebut antara lain: surah al-Fatihah, surah al-Ikhlâs, surah mu’awizataini, awal surah al-Baqarah, ayat kursy, dan akhir surah al-Baqarah.

Ada dua argumentasi mengapa amalan tersebut dinamakan tahlil atau acara tahlilan, padahal sudah jelas yang di baca bukan hanya kalimat *tahlil* saja? *Pertama*, acara tersebut dinamakan tahlil karena kalimat tahlil-lah yang paling banyak dibaca. *Kedua*, kalimat *tahlil* merupakan kalimat zikir yang paling utama sehingga layaklah acara tersebut dinamakan *tahlil*.¹⁶

Tahlilan yang diselenggarakan untuk orang yang meninggal itu sendiri, didasarkan pada hadis Nabi:

¹³Moh. Halimi, *Bid’ahnya Tuduhan Bid’ah: Telaah Kritis Atas Buku; “Penjelasan Gamblang Seputar Hukum Yasinan, Tahlilan & Selamatan” karya al-Ustadz Abu Ibrahim Muhammad Ali* (Kediri: Lembaga Ta’lif wan Nasyr Al Falah Ploso, 2010), 55-56.

¹⁴Muhammad Idrus Ramli, *Membedah Bid’ah dan Tradisi dalam Perpektif Ahli Hadits dan Ulama Salafi*, (Surabaya: Khalista, 2010), h. 58.

¹⁵Muhammad Yusuf Amin Nugroho, *Fiqh Al-Ikhtilaf NU-Muhamadiyah*, (Wonosobo: Ebook, 2012), h. 140.

¹⁶M. Madchan Anies, *Tahlil dan Kenduri*, h. 2-3.

(حديث مرفوع) وَحَدَّثَنَا أَبُو كَامِلٍ الْجَحْدَرِيُّ فَضِيلُ بْنُ حُسَيْنٍ، وَعُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، كِلَاهُمَا، عَنْ بَشِيرٍ، قَالَ أَبُو كَامِلٍ: حَدَّثَنَا بَشِيرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ، حَدَّثَنَا عُمَارَةُ بْنُ غَرِيَّةَ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ عُمَارَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَقِنُوا مَوْتَكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ." وَحَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ يَعْنِي الدَّرَاوَرْدِيَّ. ح وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ، حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ جَمِيعًا بِهَذَا الْإِسْنَادِ.

“Rasulullah SAW. Bersabdah, bacakanlah orang-orang yang meninggal di antara kamu kalimat “*laa ilaha illa- llah*” (Shahih Muslim. No: 1529).

Dengan berkumpulnya orang yang berdoa tersebut, bagi pihak yang menghendaki serta mereka yang tergabung dalam *majelis tarhim*, memiliki harapan agar orang yang sudah meninggal diterima amalannya oleh Allah, dan mendapatkan ampunan atas dosanya. Harapan ini berdasarkan firman Allah yang menjadi landasan kesepakatan ulama bahwa berdoa untuk orang yang sudah meninggal akan bermanfaat bagi mereka.

Biasanya acara tahlil dilaksanakan sejak malam pertama orang meninggal sampai tujuh harinya. Lalu dilanjutkan lagi pada hari ke -40, hari ke-100, dan hari ke-1000. Selanjutnya dilakukan setiap tahun dengan nama haul, yang waktunya tepat pada hari kematiannya. Setelah pembacaan doa biasanya tuan rumah menghidangkan makanan dan minuman kepada para jamaah. Kadang masih ditambah dengan berkat (buah tangan berbentuk makanan matang). Pada perkembangannya di beberapa daerah ada yang mengganti *berkat*, bukan lagi dengan makanan matang, tetapi dengan bahanbahan makanan, seperti mie, beras, gula, teh, telur, dan lain-lain.

Dalam penjabaran mengenai pengertian tahlilan di atas, dapatlah ditarik kesimpulan bahwa tahlilan adalah kegiatan membaca kalimat *thayyibah* khususnya *La Ilaha Illallah* yang dilakukan seseorang atau banyak orang dalam rangka mendoakan orang yang telah meninggal dunia.

b. Sejarah Tahlilan

Sebelum Islam masuk ke Indonesia khususnya tanah Jawa pada zaman dahulu menganut berbagai macam kepercayaan seperti Animisme, Dinamisi, Budha, dan Hindu. Berbagai macam adat maupun budaya bermunculan sesuai dengan kepercayaan yang mereka anut. Salah satu budaya yang tercipta dari kultur agama tersebut yaitu pembacaan mantra yang dilakukan oleh masyarakat Jawa beragama Hindu terhadap orang meninggal agar selamat sampai Nirwana. Pembacaan mantra tersebut biasanya dilakukan tiga, tujuh, maupun sampai empat puluh hari.

Setelah Islam datang, Perintis, pelopor dan pembuka pertama menyiaran serta pengembangan Islam di pulau Jawa yaitu para ulama/mubaligh yang berjumlah sembilan, yang populer dengan sebutan Wali Songo. Para ulama yang sembilan dalam menyiarkan dan mengembangkan Islam di tanah Jawa yang mayoritas penduduknya beragama Hindu dan Budha mendapat kesulitan dalam membuang adat istiadat upacara keagamaan lama bagi mereka yang telah masuk Islam. Agar tidak terjadi benturan khususnya dalam pemahaman keagamaan orang-orang Jawa ketika itu, maka adat pembacaan mantra terhadap orang yang meninggal yang biasanya dilakukan oleh masyarakat Jawa diubah oleh Sunan Kalijaga dengan dibubuhi ciri Islami dengan pembacaan surat al-Ikhlâs atau bacaan yang lainnya dengan jumlah hitungan tertentu. Walisongo tidak asal melakukan akulturasi terhadap pembacaan mantra dengan mengganti surat *al-Ikhlâs* atau *tahlil*, akan tetapi, melalui proses pemikiran yang matang agar tidak bertentangan dengan adat kebudayaan yang telah diyakini oleh masyarakat Jawa. Mereka mencoba mencari bahan rujukan yang dapat digunakan sebagai hujah.

Acara tahlilan yang kedengarannya tak lagi asing di telinga orang Indonesia merupakan salah satu tradisi zaman Wali Songo yang sampai sekarang masih diamalkan oleh sebagian besar masyarakat. Asal-usul tradisi ini sebenarnya berasal dari kebudayaan Hindu-Buddha yang termodifikasi oleh ide-ide kreatif para Wali Songo, penyebar agama Islam di Jawa. Awalnya tradisi tahlilan ini belum ada, sebab masyarakat zaman dulu masih mempercayai kepada makhluk-makhluk halus dan gaib. Oleh sebab itu, mereka berusaha meminta sesuatu kepada makhluk-makhluk gaib tersebut berdasarkan keinginan yang dikehendakinya. Agar keinginan itu terkabul, maka mereka membuat semacam sesajen yang nantinya ditaruh di tempat-tempat yang dianggap keramat, seperti punden dan pohon-pohon besar.¹⁷

Tradisi tahlilan ini memang tidak terdapat pada zaman Nabi SAW. Lebih tepatnya tradisi ini lebih identik dengan perpaduan antara kebudayaan Jawa Kuno dengan tradisi Islam. Sehingga tidak sedikit dari mereka yang secara terang-terangan menolak, bahkan Menentang tradisi ini. Sebab, mereka meyakini bahwa acara tahlilan merupakan amalan yang tidak dicontohkan oleh Rasulullah SAW, sehingga termasuk *bid'ah*.

Namun perlu diingat, para Wali Songo dalam berdakwah sangat mengedepankan kehati-hatian serta strategi yang jitu dalam misinya menyebarkan ajaran Islam kepada

¹⁷IrfanYudhistira: <http://irfanyudhistira.wordpress.com/2012/06/01/tradisi-tahlilan/>, (diakses tanggal 08 agustus 2018 Pukul 22.36)

masyarakat Jawa. Sebab, dikala itu kondisi mereka yang masih beragama Hindu dan Buddha masih belum mampu merubah total apa yang menjadi kebiasaan dan tradisi mereka, sehingga sangat sulit bagi para Wali apabila langsung mengkikis kebudayaan yang mereka lakukan selama itu dalam dakwahnya. Mereka juga tidak sembarangan membuang adat-istiadat yang mereka lakukan serta sangat selektif dan teliti memilah-milah kebiasaan mana yang masih dalam koridor syari‘at dan mana yang bertentangan. Sebab apabila para Wali Songo bertindak gegabah dalam menjalankan misinya, maka agama Islam pun sulit diterima oleh orang Jawa pada waktu itu. Bahkan tak jarang merekapun semakin membenci pada Islam yang justru semakin menghambat berkembangnya agama yang dibawa baginda Rasulullah SAW ini. Strategi Wali Songo ini kemudian diperkuat dengan *statement Imam Syafi’i* yang dikutip dalam buku “*Jami’ al-‘Ulum wa al-Hikam*” karangan *Ibnu Rajab* yang berbunyi: “*Bid’ah* itu ada dua, yaitu *bid’ah hasanah* (terpuji) dan *bid’ah dhalalah* (tercela). *Bid’ah hasanah* berarti *bid’ah* yang selaras dengan sunnah, sedangkan *bid’ah dhalalah* berarti *bid’ah* yang bertentangan dengan sunnah.¹⁸

Meskipun tradisi tahlilan di Indonesia merupakan suatu tradisi Hindu-Buddha yang oleh Wali Songo dimodifikasi dengan nilai-nilai islami, amalan yang ada dalam tahlilan bukan murni dari bangsa Indonesia, melainkan sudah pernah dicontohkan sejak masa sahabat, serta pada masa tabi’in dan seterusnya. Karena sudah pernah dicontohkan inilah maka kebiasaan tersebut masih ada hingga kini. Misalnya seperti selamatan hari ketujuh diperbolehkan dalam syari‘at Islam. Sebagaimana keterangan *Imam Jalaluddin Abdurrahman As-Suyuthi* dalam kitab karangannya yaitu kitab *Al-Hawi Lil Fatawi*:

“Telah berkata *Imam Ahmad bin Hambal RA* di dalam kitabnya yang menerangkan tentang kitab zuhud: Telah menceritakan kepadaku *Al-Asyja’i* dari *Sufyan* sambil berkata: Telah berkata *Imam Thawus* (ulama besar zaman tabi’in): Sesungguhnya orang-orang yang meninggal akan mendapat ujian dari Allah dalam kuburan mereka selama tujuh hari. Maka disunnahkan bagi mereka yang masih hidup mengadakan jamuan makan (sedekah) untuk orang-orang yang sudah meninggal selama hari-hari tersebut.”¹⁹

¹⁸Ibid.

¹⁹Abdullah Mustaghfirin: <http://www.gemasholawat.com/2012/04/hukum-selamatan-hari-ke-3-7-40-100.html> (diakses pada hari Jum‘at tanggal 11 Oktober 2013 pukul 18.07) dari *Imam Jalaluddin As-Suyuthi, Kitab Al-Hawi Lil Fatawi*, jilid 2 h. 178.

Sementara itu, sedekah selama tujuh hari yang pahalanya diperuntukan untuk orang yang meninggal telah berlangsung di Mekkah dan Madinah sampai sekarang. Keterangan ini dijelaskan oleh *Imam Suyuti* di dalam kitabnya *Al Hawi Lil Fatawi*. Berikut penjelasannya: “Telah sampai kepadaku bahwasannya kesunahan bersedekah selama tujuh hari itu telah berlangsung di Mekkah dan Madinah hingga sekarang”. Maka secara dzohir disimpulkan bahwa sedekah tersebut tidak pernah ditinggalkan mulai dari zaman para sahabat sampai sekarang. Para generasi terkemudian (*kholaf*) telah mengambilnya secara turun temurun dari generasi terdahulu (*salaf*) sampai masa generasi pertama.²⁰

Pembacaan tahlil yang dikhususkan untuk orang-orang yang telah meninggal juga menjadi tradisi turun temurun di Hadhramaut Yaman tempat berdiamnya para ahlul bait *dzurriyah* Nabi Muhammad SAW. Sejarah tersebut dapat ditemukan dalam kitab *Al-Ilmun Nibros* tulisan *Sayyid Al Habib Abdulloh bin Alwi Bin Hasan Al Athas*. Di kitab tersebut dijelaskan: “Sebagian dari mereka (ahlul bait di Hadhramaut) mengumpulkan para jama’ah yang membaca tasbih dan tahlil sebanyak 1000 kali, kemudian mereka menghadiahkan pahalanya kepada orang-orang yang telah meninggal dunia.”

Jika di Mekkah dan Madinah telah dikenal tradisi sedekah selama 7 hari, dan di Hadhramaut telah dikenal pembacaan tahlilan, maka ulama Wali Songo yang notabene merupakan keturunan ahlul bait dari Hadhramaut tersebut, mengingat para ulama ahlul bait merupakan orang-orang yang sangat menjaga kemurnian ajaran yang didapat secara turun temurun yang bermuara kepada *Imam Ja’far Shodiq* (putra Ali bin Abi Tahlib) sampai kepada Rasulullah saw., dapat dipastikan Wali Songo telah membawa tradisi itu dari sana, bukan dari Iran tempat yang menjadi pusat syiah. Bukti bahwasannya Wali Songo merupakan keturunan dari Hadhramaut ialah, bahwasannya *Sayyid Ahmad Rahmatulloh* yang dikenal dengan sebutan *Sunan Ampel* merupakan putra dari *Sayyid Ibrahim Zainal Akbar bin Sayyid Husain Zainal Akbar bin Sayyid Ahmad bin Sayyid Abdulloh bin Sayyid Abdul Malik Azmatkhan bin Sayyid Alwi Ammil Faqih (Hadhramaut) bin Muhammad Sohob Marbath bin Sayyid Alwikholi’ Qosam bin Sayyid Muhammad bin Sayyid Alwi bin Sayyid Ubaidillah bin Sayyid Ahmad Al Muhajir Ilalloh bin Isa bin Muhammad An-Naqib bin Ali Al-Uraidli bin Ja’far As-Shadiq bin Muhammad Al-Baqir bin Ali Zaenal Abidin bin Husain Bin Ali suami Fatimah Az-Zahra* sampai kepada Rasulullah saw., dengan begitu, tradisi yang terkenal dengan tahlilan merupakan perkawinan tradisi Mekkah dan

²⁰Karyawan FB: <http://karyawanfb.mwb.im/sejarah-awal-mula-munculnya-tradisi-tahl.xhtml> (diakses pada hari Selasa tanggal 08 Oktober 2013 pukul 22.41).

Madinah serta Hadhramaut, yang kebetulan masyarakat Jawa kala itu sudah terbiasa dengan sesajen ala Hindu, sehingga tradisi tahlilan ini sangat mudah diterima oleh mereka setelah disampaikan oleh para wali penyebar Islam.²¹

Tradisi bacaan tahlil sebagaimana yang dilakukan kaum muslimin sekarang ini tidak terdapat secara khusus pada zaman Nabi Muhammad saw. dan para sahabatnya. Tetapi tradisi itu mulai ada sejak zaman ulama *muta'akhirin* sekitar abad sebelas hijriyah yang mereka lakukan berdasarkan *istinbath* dari al-Qur'an dan hadis Nabi saw, lalu mereka menyusun rangkaian bacaan tahlil, mengamalkannya secara rutin dan mengajarkannya kepada kaum muslimin. Ulama berbeda pendapat tentang siapa yang pertamakali menyusun rangkaian bacaan tahlil dan mentradisikannya. Sebagian mereka berpendapat, bahwa yang pertama menyusun tahlil adalah *Sayyid Ja'far Al-Barzanji*, dan sebagian lain berpendapat, bahwa yang menyusun pertamakali adalah *Sayyid Abdullah bin Alwi Al-Haddad*.²²

Pendapat yang paling kuat dari dua pendapat yang disebut di atas adalah pendapat bahwa orang yang menyusun tahlil pertamakali adalah *Imam Sayyid Abdullah bin Alwi Al-Haddad*, karena *Imam Al-Haddad* yang wafat pada tahun 1132 H lebih dahulu daripada *Sayyid Ja'far Al-Barzanji* yang wafat pada tahun 1177 H. Pendapat ini diperkuat juga oleh tulisan *Sayyid Alwi bin Ahmad bin Hasan bin Abdullah bin Alwi Al-Haddad* dalam *syarah Ratib Al-Haddad*, bahwa kebiasaan *Imam Abdullah Al-Haddad* sesudah membaca *ratib* adalah bacaan tahlil.²³

Tahlil yang dilakukan oleh kaum muslimin di Indonesia sama atau mendekati dengan tahlil yang dilakukan oleh kaum muslimin di Yaman. Hal itu dikarenakan tahlil yang berlaku di Indonesia ini disiarkan Wali Songo. Lima orang dari Wali Songo itu para Habaib (keturunan Nabi saw) dengan marga Ba'alawy yang berasal dari Hadhramaut Yaman, terutama dari kota Tarim. Namun ada sedikit perbedaan, yaitu jika di Yaman terdapat pengiriman doa kepada Wali Quthub yang bernama *Sayyid Muhammad bin Ali Ba'alawy* yang terkenal dengan *Al-Faqih Al-Muqaddam*. Sedangkan di Jawa lebih banyak menyebutkan *Sayyidi As-Syekh Abdul Qadir Al-Jailani*.²⁴

²¹*Ibid.*

²²Muhammad Danial Royyan, *Sejarah Tahlil*, (Kendal: Lajnah Ta'lif wan Nasyr/LTNU Kendal dan Pustaka Amanah, 2013), h. 2.

²³Muhammad Danial Royyan, *Sejarah Tahlil*, h. 3.

²⁴Muhammad Danial Royyan, *Sejarah Tahlil*, h. 3.

Tahlilan merupakan upacara ritual seremonial yang biasa dilakukan oleh masyarakat Indonesia untuk memperingati hari kematian. Secara bersama-sama berkumpul sanak keluarga, handai tolan, beserta masyarakat sekitarnya membaca beberapa ayat al-Qur'an, zikir, dan disertai doa tertentu untuk dikirimkan kepada si mayit. Karena dari sekian materi bacaannya terdapat kalimat tahlil yang di ulang-ulang (ratusan kali bahkan ada yang sampai ribuan kali), maka acara tersebut dikenal dengan istilah *tahlilan*.²⁵

Kalau diperhatikan secara cermat susunan bacaan tahlilan tidak terdapat di dalamnya satu bacaan pun yang menyimpang dari al-Qur'an dan Hadits. Semua bacaan yang ada bersumber dari keduanya. Kalau kita perhatikan secara cermat susunan bacaan tahlilan tidak terdapat di dalamnya satu bacaan pun yang menyimpang dari al-Qur'an dan Hadits. Semua bacaan yang ada bersumber dari keduanya. Kalau kemudian formatnya tidak diatur secara langsung di dalam al-Qur'an dan Hadits, hal itu tidaklah masalah, karena ia termasuk dzikir umum yang waktu, bilangan dan bacaannya tidak diatur secara baku oleh kedua sumber utama hukum Islam tersebut.²⁶

Acara ini biasanya diselenggarakan setelah selesai proses penguburan (terkadang dilakukan sebelum penguburan mayit), kemudian terus berlangsung mulai hari ke 1, hari ke 3, hari ke 7, lalu diselenggarakan kembali pada hari ke 40 dan ke 100. Untuk selanjutnya acara tersebut diadakan tiap tahun dari hari kematian si mayit, walaupun terkadang berbeda antara satu tempat dengan tempat lainnya. Sebagian kalangan berpendapat bahwa memperingati kematian keluarga dengan menetapkan hari-hari tertentu merupakan tradisi hindu. Dalam ritual tersebut, acara penjamuan disajikan setiap kali acara diselenggarakan. Model penyajian hidangan biasanya selalu variatif, tergantung adat yang berjalan di tempat tersebut. Namun pada dasarnya menu hidangan lebih dari sekedarnya, cenderung mirip hidangan yang berbau kemeriahan, sehingga acara tersebut terkesan pesta kecil-kecilan.

c. Tujuan Tahlil

Dalam Islam tahlilan ada tujuan yang tidak hanya bagi keluarga yang melaksanakannya, tetapi memiliki fungsi yang banyak. Bagi tetangga, kerabat, dan handai taulan keluarga orang yang meninggal dapat:

- a. Menghibur keluarga almarhum atau almarhumah.

²⁵Kasful Anwar, *Integrasi Agama dalam Budaya Islam Indonesia* (Tahlilan: Salah Satu Integrasi Agama dan Budaya), jurnal h. 7.

²⁶Abiza el Rinaldi, *Haramkah Tahlilan, Yasinan dan Kenduri Arwah?*, (Klaten: Pustaka Wasilah, 2012), h. 20

- b. Mengurangi beban keluarga almarhum atau almarhumah.
- c. Mengajak keluarga almarhum atau almarhumah supaya selalu bersabar.

Bagi keluarga almarhum atau almarhumah dapat:

- a. Menyambung dan mempererat kembali silaturahmi.
- b. Memintakan maaf atas kesalahan-kesalahan almarhum atau almarhumah terhadap tetangga, kerabat, dan handai taulan.
- c. Mengawali penyelesaian hak-hak dan kewajiban-kewajiban almarhum atau almarhumah terhadap orang-orang yang masih hidup.
- d. Melakukan amal shaleh dan mengajak beramal shaleh dengan silaturahmi, mengukuhkan keimanan, membaca surat-surat dan ayat-ayat al-Qur'an, bershedeqa. Melakukan amal shaleh dan mengajak beramal shaleh dengan silaturahmi, mengukuhkan keimanan, membaca surat-surat dan ayat-ayat al-Qur'an, berdzikir, dan bershadaqah.
- e. Berdo'a untuk almarhum atau almarhumah dan jamaah tahlilan supaya diampuni segala dosa-dosa tanpa terkecuali, dihindarkan dari siksa kubur, dihindarkan dari siksa neraka, dihindarkan dari kengerian hari kiamat dan diberikan tempat terbaik di sisi Allah.
- f. Mengingat dan mengingatkan kematian yang pasti akan mengakhiri kehidupan setia makhluk.
- g. Mempersiapkan dan mengajak mempersiapkan diri menghadapi kematian yang pasti akan menjemput setiap orang yang masih hidup

C. Maqasid Al-Syariah Sebagai Metode Istinbat Hukum

Salah satu metode yang dikembangkan dan digunakan oleh ulama usul fiqh dalam mengistinbatkan hukum adalah *Maqasid al-Syariah* yang berbasis pada *al-maslahah*, yaitu dengan mempertimbangkan sesuatu kemaslahatan yang tidak ada nas *juz'ī* (rinci) yang menyokongnya dan tidak ada pula yang menolaknya. Namun kemaslahatan itu disokong oleh sejumlah nas melalui cara *istiqrā'* (induksi dari sejumlah nas),. Oleh sebab itu dalam penalaran analogi, bahwa sesuatu yang boleh dijadikan *illah* hukum adalah harus *mulāim* (sesuai) dengan tujuan-tujuan yang dikehendaki oleh syariat. Sifat *mulāim* itu ada yang berbentuk *mu'tabar* (ditunjuk langsung oleh nas), dan ada yang *mursal* (tidak disokong dan tidak ditolak oleh nas *juz'ī*, tetapi disokong secara umum oleh sejumlah nas), serta ada juga yang *mulghāh* (ditolak oleh nas).

Pada dasarnya metode yang berlandaskan kepada kemaslahatan ini mulai digunakan oleh para sahabat Nabi saw., kemudian banyak dipraktikkan oleh imam Malik sehingga beliau dikenali sebagai Imam maslahat, lalu dilanjutkan dan dipopulerkan oleh murid-muridnya. Berdasarkan penyelidikan yang dilakukan terhadap pandangan-pandangan para ulama dalam menetapkan ketentuan-ketentuan hukum ternyata jumbuh ulama berlandaskan pada *al-maslahah*. Artinya produk-produk hukum mereka banyak terhasil dari metode tersebut meskipun berbeda dalam kadar pengistilahan dan operasionalnya. Imam Malik dianggap yang paling luas menggunakan kemaslahatan dengan metode *al-maslahah al-mursalah*, kemudian disusul Imam Ahmad, sementara Imam al-Shafi'i memasukkannya kedalam garapan *qiyas*, dan Imam Abu Hanifah memadukannya dengan *istihsan*. Pada bagian ini pula akan dipaparkan pengertian *al-maslahah* dan *al-maslahah al-mursalah* itu sendiri baik dari sudut bahasa maupun istilah yang takrifannya terdapat pelbagai redaksi atau *uslub* yang dirumuskan oleh ulama-ulama usul fiqh namun intipatinya sama yaitu tindakan yang menghasilkan kebaikan atau manfaat. Dalam bagian ini juga dibahas pembagian *al-maslahah* dilihat dari pelbagai segi, syarat-syarat yang berkenaan dengannya, keujahannya dan dasar pertimbangan diterimanya sebagai metode penggalan dan penetapan hukum.

a. Pengertian *Al-Maslahah*

Secara etimologi, المصلحة bentuk plural (jamaknya) adalah المصالح berasal dari pada kata أصل yang bermakna أتى بالصلاح (membawa kemaslahatan), وفي الأمر مصلحة (dalam perkara itu ada kemaslahatan atau sesuatu pekerjaan mengandung manfaat). Kata ini terdiri dari tiga huruf *sad, lam dan ha* (ص, ل, ح) yang mempunyai makna: ضد الفساد (lawan kerusakan).²⁷ Pengarang *Lisān al-'Arab* menjelaskan bahwa: المصلحة الصلاح. ²⁸ “*Maslahah* berarti kebaikan, bentuk mufrad/singular dari *masālih*”. Apabila dikatakan bahwa perniagaan itu adalah sesuatu kemaslahatan dan menuntut ilmu pengetahuan itu juga sesuatu kemaslahatan, maka perniagaan dan menuntut ilmu pengetahuan itu menjadi sebab terwujudnya manfaat dan kebaikan lahir dan batin.

Dilihat dari segi *morfologi* perkataan *maslahah*, *wazan* dan maknanya sama dan serupa dengan perkataan *manfa'ah* (منفعة). Kedua diksi ini ternyata telah menjadi kosakata

²⁷ Lihat Muhammad bin Abu Bakr al-Rāzi, *Mukhtār al-Sihah*, Dār al Fikr, Beyrut., 1973, h. 367, Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasīl*, Dār al-Ma'ārif, Kaherah, 1972, Jil.1, Ed.ke-2, hlm. 520. Lois Ma'luf, *al-Munjid*, Dār al-Shuruq, Beyrut, 1973, Ed.-17, h. 423, Ahmad bin 'Ali al-Fayyūmī, *al-Misbāh al-Munīr*, Matba at Mustafā al-Bābī al-Halabī, wa Awlādūh, Kaherah, t.th., h. 472, Abu al-Husayn Ahmad ibn Faris ibn Zakariyya, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Dār al Fikr, Kaherah, Jil.3 t.th. h. 303.

²⁸ Ibn al-Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Dār al Fikr, Beyrut., 1972, Jil.2, h. 348.

bahasa Melayu (Indonesia dan Malaysia). Dari *masalahah* (مصلحة) dan *manfa'ah* (منفعة) menjadi “masalahat” dan “manfaat”. Di dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia dan Kamus Dewan disebutkan bahwa masalahat bermakna sesuatu yang mendatangkan kebaikan, faedah dan guna. Sedangkan kemaslahatan berarti kegunaan, kebaikan, manfaat dan kepentingan.²⁹

Mengenai perkataan “manfaat” di dalam kedua kamus tersebut telah dijelaskan bahwa manfaat bermakna: guna, faedah. Sedangkan bermanfaat artinya: ada manfaatnya, berguna dan berfaedah. Manfaat juga diartikan sebagai lawan daripada perkataan *mudarat* yang berarti rugi, berbahaya, melarat.³⁰

Dengan demikian dapat dirumuskan bahwa *masalahah* adalah kebalikan daripada makna *mafsadah*. Kedua-duanya merupakan dua perkataan yang berlawanan (*opposite*), sebagaimana perkataan *manfa'ah* lawan kata dari *darar* yang mempunyai arti bahaya atau hal-hal yang merusak dan membahayakan.

Rumusan ini sejalan dengan pernyataan 'Izz al-Din bin 'Abd. al-Salam:

ويعبر عن المصالح والمفاسد بالخير والشر, والنفع والضرر, والحسنات والسيئات, لأن المصالح كلها خير نافعات حسنات. والمفاسد بأسرها شرور مضرات سيئات. وقد غلب في القرآن استعمال الحسنات في المصالح والسيئات في المفاسد³¹

Artinya:

“*Maslahah* dan *mafsadah* sering dimaksudkan dengan baik dan buruk, manfaat dan mudarat, bagus dan buruk, sebab semua *masalahah* itu baik, bermanfaat dan bagus; sedangkan *mafsadah* itu semuanya buruk, membahayakan dan tidak baik. Di dalam al-Qur'an, perkataan *al-hasanat* (kebaikan) sering digunakan untuk pengerertian *al-masalih* (kebaikan), dan perkataan *al-sayyiat* (keburukan) digunakan untuk pengertian *al-mafasid* (kerusakan-kerusakan).”

Menurut istilah, terdapat pelbagai definisi *al-maslahah* yang dikemukakan oleh ulama usul fiqh, tetapi seluruh definisi tersebut pada hakikatnya mengandung intisari yang sama yaitu perbuatan yang dapat mengantar dan menghasilkan kebaikan atau manfaat secara berkelanjutan untuk semua orang atau individu *نفع الإنسان على نفع الباعثة*. Imam al-Ghazali mengemukakan bahwa pada prinsipnya *al-maslahah* adalah mengambil manfaat

²⁹ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Balai Pustaka, Jakarta, 1996, Ed.ke-2, h. 634 dan Dewan Bahasa dan Pustaka, *Kamus Dewan*, Percetakan DBP, Kuala Lumpur, 1998, Ed.ke-3, h. 855 dan 864.

³⁰ Kamus Dewan, h. 902.

³¹ 'Izz al-Dīn abd. al-Salām, *Qawā'id al-Ahkām fī Masālih al-Anām*, Dār al-Ma'rifah, Beyrut., t.th. Juz.1, h.5.

dan menolak kemudaratan dalam usaha menjaga dan memelihara *maqāsid al-Shari'* (tujuan-tujuan syariat).³² Pernyataan beliau adalah sebagai berikut:

المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة, ولسنا نعنى به ذلك, فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق, وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم. لكننا نعنى بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع, ومقصود الشرع من الخلق خمسة, وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم. فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة, وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه مصلحة.

Artinya:

“Adapun maslahat pada dasarnya adalah usaha untuk menarik manfaat dan menolak mudarat, tetapi bukan itu yang kami maksud; sebab menarik manfaat dan menolahkan mudarat adalah tujuan makhluk (manusia), dan kebaikan makhluk itu akan wujud dengan meraih tujuan-tujuan mereka. Yang kami maksud dengan maslahat ialah memelihara tujuan syariat (*maqāsid al-Shari'*), dan tujuan syariat itu ada lima, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan (kehormatan) dan harta mereka. Setiap usaha untuk memelihara ke lima prinsip ini disebut maslahat, dan setiap yang mencederai ke lima prinsip ini disebut mafsadat dan menolaknya adalah maslahat”.

Al-Ghazali memandang bahwa sesuatu kemaslahatan harus sejalan dengan tujuan syariat, meskipun bercanggah dengan tujuan-tujuan manusia, karena kemaslahatan manusia tidak selamanya diasaskan kepada kehendak syariat (memelihara tujuan syarak), tetapi seringkali didasarkan kepada kehendak naluri subjektif dan mengikut hawa nafsu. Misalnya pada zaman Jahiliyah, para wanita tidak mendapatkan sebarang harta pusaka yang menurut orang-orang Arab sebelum Islam hal tersebut mengandungi kemaslahatan karena sesuai dengan adat istiadat (tradisi) mereka dimana kaum lelaki adalah merupakan tulang belakang dalam melindungi, memelihara dan berperang serta meneruskan kepemimpinan dalam kabilah/kelompok mereka, sedangkan wanita hanyalah sekadar pemuas hawa nafsu sahaja. Atau rasuah, menipu, mengambil hak orang lain, berzina, berganti-ganti teman wanita, meminum arak dianggap baik (maslahat) oleh sebagian orang. Akan tetapi pandangan ini tidak sesuai dengan kehendak syariat, karenanya tidak dinamakan *maslahah*. Oleh itu, yang dijadikan patokan (dasar) dalam menentukan kemaslahatan itu adalah kehendak dan tujuan syariat, bukan selera atau kehendak manusia yang bersifat nisbi (peribadi).

Tujuan syariat yang harus dijaga dan dipelihara ada lima yaitu: memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Apabila seseorang melakukan sesuatu perbuatan yang pada intinya untuk memelihara ke lima-lima aspek tujuan di atas, maka dinamakan kemaslahatan

³² Abū Hāmid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazālī, *al-Mustasfā fi 'Ilm al-Usūl*, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beyrut., 1983. Jil.1 h. 286.

(مصلحة). Di samping itu, usaha untuk menolak sebarang bentuk kemudaratan yang berkaitan dengan ke lima-lima aspek tujuan syariat juga dinamakan kemaslahatan³³. Dalam hubungan ini, al-Shatibi menyatakan bahwa kemaslahatan tersebut tidak dibedakan antara kemaslahatan dunia ataupun kemaslahatan akhirat, karena kedua-duanya termasuk ke dalam kemaslahatan (مصلحة). Oleh itu, menurut al-Shatibi, kemaslahatan dunia yang dikehendaki seseorang hamba Allah swt. sepatutnya bertujuan untuk mencapai kemaslahatan abadi di akhirat.

Pernyataan al-Shatibi yang dimaksud adalah:

المصالح المجتلبة شرعا والمفاسد المستدفة انما تعتبر منه حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى³⁴

Artinya:

“Tujuan utama mencari kemaslahatan dan menolak kemudaratan atau bahaya adalah untuk tercapainya kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat”.

Dari ungkapan yang dikemukakan di atas, bolehlah dipahami bahwa aplikasi *al-maslahah* terfokus kepada tujuan untuk mewujudkan kemaslahatan atau menolak bahaya kemudaratan di dunia dan di akhirat.

Pada asasnya kemaslahatan atau kebaikan itu terdapat pada semua hukum, sama ada hukum-hukum yang berdasarkan wahyu seperti hukum Islam mahupun hukum yang bukan didasarkan pada wahyu, walaupun penekanan dari masing-masing hukum tersebut berbeda. Perbezaan itu seperti dikatakan oleh Sa'id Ramadan al-Buti merupakan keistimewaan hukum Islam itu sendiri. Perbezaan dan keistimewaan itu adalah seperti berikut:

1. Pengaruh dan kesan kemaslahatan hukum Islam tidak terbatas waktunya di dunia, tetapi memberikan pengaruh positif pada kehidupan di akhirat. Hal ini disebabkan oleh karena syariat Islam itu sendiri diciptakan untuk mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat.
2. Kemaslahatan yang dicakupi oleh hukum Islam, tidak hanya berdimensi dan bersifat *maddī* (materi) sahaja, tetapi juga berdimensi *ruhi* (immateri) terhadap manusia.
3. Dalam hukum Islam, kemaslahatan agama merupakan asas bagi kemaslahatan-kemaslahatan lain. Ini mengandungi arti apabila terjadi pertentangan antara

³³ Al-Ghazali, h. 286.

³⁴ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Lakhmi al-Shatibi *al-Muwafaqat fī Usul al-Ahkam*, Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyah, Kaherah, t.th, Jil.2 h. 25.

kemaslahatan yang lain dengan kemaslahatan agama, maka kemaslahatan agama tidak boleh diketepikan atau dikorbankan.³⁵

Keterkaitan kemaslahatan dengan dua orientasi, *duniawi* dan *ukhrawi* (aqidah) merupakan sesuatu yang melekat dalam hukum Islam dan inilah intisari perbezaan dengan hukum yang tidak berdasarkan pada wahyu. Izz al-Din bin 'Abd al-Salam dalam karyanya *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam*, mengatakan:

للدارين مصالح اذا فاتت فسد أمرهما ومفا سد اذا تحققت هلك أهلها.³⁶

Artinya:

“Kemaslahatan itu untuk dunia dan akhirat. Apabila kemaslahatan itu lenyap, maka rusaklah. Apabila kemafsadatan muncul, hancurlah penghuninya”.

Pembagian *Al-Maslahah*

Para ulama usul fiqh mengemukakan beberapa pembagian *al-Maslahah* dilihat dari pada pelbagai segi. Dilihat dari segi kualitas dan kepentingan kemaslahatan itu, para ulama usul fiqh membahaginya kepada: *al-Maslahah al-Daruriyyah*, *al-Maslahah al-Hajiyyah* dan *al-Maslahah al-Tahsīniyyah*.³⁷

1. *Al-Maslahah Al-Daruriyyah*

Al-Maslahah al-Daruriyyah yaitu kemaslahatan yang berhubungan dengan kepentingan dasar umat manusia di dunia dan di akhirat. Kemaslahatan seperti ini ada lima, yaitu: 1) menjaga agama, 2) memelihara jiwa, 3) memelihara akal, 4) memelihara keturunan, dan 5) memelihara harta benda.

Memeluk agama merupakan fitrah semulajadi dan naluri insani yang tidak dapat diingkari dan sangat diperlukan oleh umat manusia. Untuk keperluan tersebut, Allah swt. mensyariatkan agama yang wajib dipelihara dan dijaga oleh setiap orang, baik yang berkaitan dengan aqidah, ibadah, maupun muamalah. Dengan kata lain Allah swt. mewajibkan ke atas setiap yang mukallaf dan berkemampuan untuk melindungi agama dengan komitmen dan menjadikan kalimah Allah swt. adalah yang tertinggi daripada yang lain. Oleh karena itu, hukuman berat akan dijatuhkan ke atas orang yang melecehkan dan

³⁵ Muhammad Sa'id Ramadan al-Buti, *Dawabit al-Maslahah fi al-Shar'ah al-Islamiyyah*, Maktabah al-Amawiyah, Damshiq, 1969 M, h. 45-59.

³⁶ Izz al-Din ibn 'Abd-Salam, hlm. 3.

³⁷ Al-Shatibi, hlm. 8-12, Al-Ghazali, hlm. 139, Ibn Qudamah, *Rawdah al-Nazir wa Jannah al-Manazir*, Muassasat al-Risalah, Beyrut. 1978, hlm. 414, Ibn al-Hajib, *Mukhtasar al-Muntaha*, al-Matba'ah al-Misriyyah, Mesir, 1328 H, Jil.2, hlm. 240. 'Abd al-Hamid Abu al-Makarim, *al-Adillah al-Mukhtalaf fiha wa 'Atharuha fi al-Fiqh al-Islami*, Dar al-Salam, Kaherah, t.th, hlm. 71-72.

mempersendakan agama, menyebarkan bid'ah dan khurafat, aliran sesat dan yang keluar dari agama (murtad).

Hak hidup juga merupakan hak yang paling asasi bagi setiap manusia. Dalam kaitan ini untuk kemaslahatan, keselamatan jiwa dan kehidupan manusia, Allah swt. mensyariatkan pelbagai hukuman yang berkaitan dengan itu, seperti *qisas*, kesempatan mempergunakan hasil sumber daya alam untuk dimanfaatkan oleh manusia, hukum perkawinan untuk menyambung *dhurriyah* atau melanjutkan generasi manusia dan pelbagai hukum lainnya.

Akal merupakan bagian yang menentukan bagi seseorang dalam menjalani hidup dan mengatur kehidupannya. Oleh karena itu, Allah swt. menjadikan pemeliharaan akal sebagai suatu hal yang amat mendasar. Untuk itu, Allah swt. melarang meminum minuman yang memabukkan seperti; arak, khamar, dan yang sejenisnya, karena minuman-minuman tersebut bisa merusak akal pikiran dan emosi, sehingga menimbulkan perilaku negatif yang dapat membawa kepada kerusakan dalam kehidupan manusia.

Memelihara keturunan juga merupakan masalah asas bagi manusia dalam usaha menjaga dan melestarikan kehidupan manusia di muka bumi ini. Untuk memelihara keturunan supaya berterusan dan berkesinambungan, Allah swt. mensyariatkan perkawinan (nikah) dengan segala hak dan kewajiban yang diakbiatkannya. Demikian juga Rasulullah saw. sangat menggalakkan umatnya untuk kawin dan meramaikan keturunan di atas dasar memelihara keturunan dan kehormatan.

Hal yang sama juga berlaku pada harta, manusia tidak dapat hidup tanpa harta benda. Oleh sebab itu, harta merupakan sesuatu yang *darurī* (asasi) dalam kehidupan manusia. Untuk mendapatkannya, Allah swt. mensyariatkan pelbagai ketentuan yang mengikat sehingga tidak mencero bohi atau melanggar hak orang lain. Untuk memelihara dan menjaga harta seseorang, Allah swt. mensyariatkan hukuman potong tangan ke atas pencuri serta potong tangan dan kaki secara berselang (tangan kanan+kaki kiri) ke atas perampok, perompak perusuh, penyamun dan lanun apabila mereka hanya merampas harta dan tidak membunuh. Dalam bahasa politik yang sederhana boleh dikatakan bahwa tujuan syariat itu meliputi; memelihara dan mengembangkan kehidupan beragama (*hifz al-dīn*), memelihara dan mengembangkan nilai-nilai spritual dan kehormatan rakyat (*hifz al-nafs*), memelihara dan mengembangkan kecerdasan rakyat (*hifz al-aql*), memelihara dan mengembangkan kehidupan keluarga (*hifz al-nasl*), serta memelihara dan mengembangkan perekonomian rakyat (*hifz al-mal*).

2. *Al-Maslahah Al-Hajiyyah*

Al-Maslahah al-Hajiyyah yaitu kemaslahatan yang diperlukan dalam menyempurnakan kemaslahatan dasar sebelumnya -berbentuk keringanan sehingga terhindar dari kesempitan dalam hidup- untuk mempertahankan dan memelihara kepentingan mendasar manusia. Misalnya, meringkas (*qasar*) salat dan berbuka puasa bagi orang yang sedang musafir. Dalam bidang muamalat diperbolehkan berburu binatang dan memakan makanan yang baik-baik dan halal, diperbolehkan melakukan jual beli pesanan (*بيع السلم*) kerjasama dalam pertanian (*مزارعة*), dan perkebunan (*مساقاة*)³⁸. Semuanya ini disyariatkan Allah swt. untuk menyokong keperluan mendasar *Al-Maslahah al-Daruriyah al-Khamsah* di atas.

3. *Al-Maslahah Al-Tahsiniyyah*

Al-Maslahah al-Tahsiniyyah yaitu kemaslahatan yang sifatnya pelengkap diwujudkan dalam bentuk kebebasan mengikat yang boleh digunakan untuk menyempurnakan kemaslahatan sebelumnya. Misalnya, dianjurkan memakan makanan yang bergizi dan bervitamin, berpakaian yang bagus-bagus, melaksanakan ibadah-ibadah sunnat sebagai amalan tambahan dan pelbagai cara menghilangkan najis dan kotoran dari tubuh badan manusia. Namun demikian menyetepikan hal-hal tersebut tidaklah akan membawa kepada kesempitan hidup.

Kemaslahatan dalam aspek ini, perlu dibedakan dan diambil kira sehingga seseorang muslim dapat menentukan prioritas dalam mengambil dan memberlakukan sesuatu kemaslahatan. Kemaslahatan *daruriyyat* mesti lebih didahulukan daripada kemaslahatan *hajiyyah*, dan *hajiyyah* lebih dikedepankan daripada kemaslahatan *tahsiniyyah*.³⁹

Dilihat dari segi kandungan *al-Maslahah*, para ulama usul fiqh membaginya kepada *al-Maslahah al-'Ammah* dan *al-Maslahah al-Khassah*.

³⁸ *Musaqah* adalah kontrak antara pemilik tanaman dengan pihak lain yang akan melakukan kerja-kerja pemeliharaan, penjagaan dan segala kerja yang diperlukan. Sebagai balasannya pihak kedua (pengusaha) akan mengambil kadar tertentu daripada hasil yang diperolehi. *Muzar'ah* adalah kontrak yang ditandatangani antara pemilik tanah dengan pihak lain yang akan menjalankan kerja penanaman dan penjagaan tanaman. Hasil yang diperolehi dikongsi antara mereka berdua berganmtung kepada perjanjian yang dipersetujui.

³⁹ Ketiga-tiga kemaslahatan tersebut akan dihuraikan lebih terperinci pada halaman 98 dan seterusnya.

1. *Al-Maslahah Al-'Ammah*

Al-Maslahah al-'Ammah yaitu kemaslahatan umum yang menyangkut kepentingan orang banyak. Kemaslahatan umum itu tidak berarti umum untuk kepentingan semua orang, tetapi boleh berbentuk kepentingan mayoritas atas kebanyakan umat. Misalnya, para ulama membolehkan membunuh penyebar khurafat, bid'ah atau ajaran sesat yang dapat merusak aqidah umat, karena menyangkut kepentingan orang banyak.

2. *Al-Maslahah Al-Khassah*

Al-Maslahah al-Khassah yaitu kemaslahatan peribadi atau individu, seperti kemaslahatan yang berkaitan dengan pembubaran (pemutusan hubungan) perkawinan seseorang yang dinyatakan hilang (مفقود) karena tidak ada kabar-beritanya. Pentingnya pembagian kemaslahatan ini berkaitan dengan prioritas mana yang harus didahulukan apabila antara kemaslahatan umum bertentangan dengan kemaslahatan peribadi atau individu. Apabila terjadi pertentangan kedua-dua kemaslahatan ini, maka Islam mendahulukan kemaslahatan umum daripada kemaslahatan peribadi (khusus).⁴⁰

Dilihat dari segi berubah atau tidaknya *al-Maslahah*, menurut Muhammad Mustafa al-Shalabi, pakar usul fiqh di Universiti al-Azhar Mesir, ada dua bentuk, yaitu: *al-Maslahah al-Thabitah* dan *al-Maslahah al-Mutaghayyirah*.

1. *Al-Maslahah Al-Thabitah*

al-Maslahah al-Thabitah yaitu kemaslahatan yang bersifat tetap, tidak berubah sampai akhir zaman. Misalnya, pelbagai kewajipan ibadah, seperti solat, puasa, zakat, haji, hudud dan yang berkaitan dengan aqidah.

2. *Al-Maslahah Al-Mutaghayyirah*

Al-Maslahah al-Mutaghayyirah yaitu kemaslahatan yang berubah-ubah sesuai dengan perubahan tempat, waktu dan subjek hukum. Kemaslahatan seperti ini berkaitan erat dengan permasalahan muamalah dan adat kebiasaan, dalam masalah makanan yang berbeda-beda antara satu kampung dengan kampung lainnya. Perlunya pembagian ini, menurut Mustafa al-Shalabi adalah untuk mengenal pasti, mana yang boleh berubah dan mana yang tidak.⁴¹

⁴⁰ Muhammad al-Tahir Ibn Ashur, *Maqasid al-Shar'ah al-Islamiyyah*, Muhammad al-Tahir al-Maysawi (pnyt.), Dar al-Nafais, Jordan, 1438 H/2016 M, Ed.-1, hlm.204. Wahbah al-Zuhayli, *Usul al-Fiqh al-Islami*, Dar al-Fikr, Damshiq, 2016 M/2016 H. Ed.ke-2, Jil.2, h. 773.

⁴¹ Muhammad Mustafa al-Shalabi, *Ta'lil al-Ahkam*, Dar al-Nahdah al-'Arabiyah, Mesir, t.th, h. 281-287. Termasuk dalam masalah ini upah bagi yang mengajar orang lain baca tulis al-Qur'an. Juga bolehnya bani Hashim menerima zakat.

Dilihat dari sudut diambil kira oleh syarak atau tidak dan dari sudut kekuatan pada dirinya *al-Maslahah* terbagi kepada: *al-Maslahah al-Mu'tabarah*, *al-Maslahah al-Mulghah* dan *al-Maslahah al-Maskut 'anha*.

1. *Al-Maslahah Al-Mu'tabarah*

Al-Maslahah al-Mu'tabarah yaitu kemaslahatan yang didukung oleh syariat. Maksudnya, ada dalil khusus yang menjadi asas kepada bentuk dan jenis kemaslahatan tersebut. Misalnya, hukuman ke atas orang yang meminum minuman memabukkan tujuannya adalah memelihara kesehatan akal atau menjaga kemaslahatan akal. Dalam hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim daripada Anas, Rasulullah s.a.w. bersabda :

عن أنس قال: جلد النبي صلى الله عليه وسلم في الخمر با لجريد والنعال ووجد أبو بكر أربعين وفي رواية أخرى عن أنس: أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو أربعين قال و فعله أبو بكر⁴².

Artinya:

”Anas bin Malik ra. berkata bahwasanya Nabi s.a.w. menghukum peminum minuman khamar dengan sebatan empat puluh kali menggunakan pelepah daun pokok kurma dan alas kaki/terompah dan Abu Bakar ra. memberlakukan juga hukuman seperti itu, dalam riwayat lain dari pada Anas, Nabi saw. mensebat peminum minuman memabukkan empat puluh kali dengan menggunakan dua batang pelepah daun korma dan Abu Bakar juga melakukan tindakan yang sama”.

Ulama usul fiqh memahami hadis berkenaan secara bervariasi disebabkan oleh perbedaan alat pemukul yang digunakan oleh Nabi saw. ketika melaksanakan hukuman ke atas orang yang meminum minuman yang memabukkan. Ada hadis yang menjelaskan bahwa alat yang digunakan dalam hukuman peminum khamar adalah terompah dan pelepah daun kurma sebanyak empat puluh kali, dan ada hadis yang menyatakan bahwa alat yang digunakan Nabi saw. mensebat pesalah tersebut adalah dua batang pelepah daun pokok kurma juga sebanyak empat puluh kali.

Dalam menganalisa hadis-hadis berkenaan terdapat dua kemungkinan pemahaman yang boleh dikemukakan yaitu:

- 1) Dalam hadis pertama: *waw* yang menghubungkan antara الجريد dan النعال berkemungkinan *waw li al-jam'i*, kalau demikian halnya maka arti yang boleh diambil dari fahaman ini adalah jumlah sebatan ke atas peminum arak adalah empat puluh kali. Akan tetapi kalau *waw* diantara الجريد dan النعال *li al-tartīb*, maka

⁴² Abu 'Abd. Allah Muhammad bin Ibrahim al-Mughirah al-Bukhari, *Sahih Bukhari*, (Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beyrut, 1992 M./1412 H.), Jil.2, Ed.-1, bil.hadith 6773 dan 6776, h. 326. Muslim, Abu al-Husayn bin al-Hajjaj al-Qushayri, *Sahih Muslim*, (Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beyrut., 2001 M./1421 H.), Ed.-1, bil.hadith 4452, 4454, 4456, h. 678.

fahaman yang boleh diambil adalah empat puluh kali dengan terompah dan empat puluh kali dengan pelepah daun pokok kurma. Jadi jumlahnya delapan puluh kali.

- 2) Dalam hadis kedua yang juga diriwayatkan oleh Anas menyebutkan bahwa alat yang digunakan Nabi s.a.w. menghukum peminum arak adalah dua buah batang pelepah daun pokok kurma dengan sebatan sebanyak empat puluh kali, dengan perincian satu batang pelepah daun kurma jumlah sebatannya empat puluh kali, manakala batang pelepah daun yang satu lagi jumlah sebatangnya juga empat puluh kali. Jadi jumlah sebatan keseluruhannya delapan puluh kali. Hal yang serupa pernah dilakukan oleh 'Ali bin Abi Talib -ketika pada masa pemerintahan 'Uthman bin 'Affan- mensebat al-Walid bin 'Uqbah dengan menggunakan cambuk yang ujungnya bercabang dua sebanyak empat puluh kali.

Demikian juga pernah berlaku ke atas Nabi Ayyub as. ketika beliau mahu menebus sumpahnya yaitu mensebat istrinya sebanyak seratus kali, maka turun perintah dari langit supaya mengambil jerami sebanyak seratus batang kemudian disatukan dan dipukulkan ke atas istrinya satu kali sahaja. Beliau pernah bersumpah akan memukul isterinya seratus kali sesudah sembuh dari penyakitnya disebabkan sesuatu kesalahan kecil yang dilakukan isterinya.⁴³ Kalau ini boleh berlaku ke atas Nabi Ayyub as, tentu lebih boleh lagi berlaku ke atas Rasulullah saw. sebagai kekasih Allah swt.

Walau bagaimanapun 'Umar bin al-Khattab setelah bermusyawarah dengan para sahabat senior, menjadikan hukuman ke atas orang yang meminum minuman memabukkan yaitu sebatan sebanyak delapan puluh kali, setelah mendapat masukan atau saran dari 'Ali bin Abi Talib. Beliau meng*qiyā*skan orang yang meminum minuman yang memabukkan kepada orang yang menuduh orang lain berbuat zina. Logikanya adalah seseorang yang meminum arak apabila dia mabuk ucapannya tidak dapat terkawal dan diduga kuat akan menuduh orang lain berbuat zina. Hukuman ke atas seseorang yang menuduh orang lain berbuat zina adalah lapan puluh kali sebatan, sebagaimana yang telah dijelaskan dalam al-Qur'an (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة)⁴⁴. Oleh karena adanya dugaan kuat menuduh orang lain berbuat zina akan muncul dari pada orang yang mabuk, maka 'Ali bin Abi Talib mencadangkan kepada 'Umar bin al-Khattab bahwa hukuman

⁴³ Muhammad bin Ahmad al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Dar al-Kitab al-'Arabi, Kaherah, 1968 M/1387 H, Jil.15, h.213, al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Matba'at Mustafa al-Babi al-Halabi, Kaherah, 1953 M/1373 H, Ed.ke-2, Jil.23, h.126, lihat Muhammad Rawwās Qal'ah Ji, *Mawsu'at Fiqh 'Ali bin Abi Talib*, Dar al-Nafais, Beirut, 1996 M/1417 H., Ed.-1, h.98-99.

⁴⁴ Al-Qur'an, al-Nur 24:4

orang meminum minuman yang memabukkan sama hukumnya dengan orang yang menuduh orang lain berbuat zina.⁴⁵

Cara melakukan *qiyas* (analogi) ini, menurut para ulama usul fiqh termasuk kemaslahatan yang didukung oleh syarak artinya bentuk dan jenis hukuman dera 80 kali bagi seseorang yang meminum minuman yang memabukkan dianalogikan kepada hukuman seseorang yang menuduh orang lain berbuat zina. Inilah yang dimaksud para ulama usul fiqh dengan kemaslahatan yang disokong oleh syarak atau dipanggil dengan (المصلحة المعتبرة). Kemaslahatan seperti ini menurut kesepakatan para ulama, dapat dijadikan landasan hukum.

2.3.9 Al-Maslahah al-Mulghah

Al-Maslahah al-Mulghah yaitu kemaslahatan yang ditolak dan tidak diambil kira oleh syarak karena bertentangan atau bercanggah dengan ketentuan syarak. Misalnya dalam hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim:

عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ ، فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَكْتُ . قَالَ « مَا لَكَ » . قَالَ وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي وَأَنَا صَائِمٌ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - « هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا » . قَالَ لَا . قَالَ « فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ » . قَالَ لَا . فَقَالَ « فَهَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا » . قَالَ لَا . قَالَ فَمَكَتَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ، فَبَيْنَمَا نَحْنُ عَلَى ذَلِكَ أَتَى النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِعَرَقٍ فِيهَا تَمْرٌ - وَالْعَرَقُ الْمَكْتَلُ - قَالَ « أَيْنَ السَّائِلُ » . فَقَالَ أَنَا . قَالَ « خُذْهَا فَتَصَدَّقْ بِهِ » . فَقَالَ الرَّجُلُ أَعْلَى أَفْقَرٍ مِنِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ فَوَاللَّهِ مَا بَيْنَ لَابَنَيْهَا - يُرِيدُ الْحَرَّتَيْنِ - أَهْلٌ بَيْتٍ أَفْقَرُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي ، فَضَحَكَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ ثُمَّ قَالَ « أَطْعِمْهُ أَهْلَكَ » .⁴⁶

Artinya:

”Daripada Abu Hurairah r.a. katanya: ketika kami sedang duduk menghadiri majlis Rasulullah s.a.w. tiba-tiba datang seorang lelaki menemui Baginda lalu berkata, Binasalah aku! Baginda bertanya apa yang berlaku pada engkau?, jawabnya, aku menyetubuhi isteriku sedang aku berpuasa (riwayat lain menyebutkan dalam bulan ramadan), Rasulullah terus bertanya adakah engkau memiliki hamba sahaya supaya engkau bebaskannya? jawab, tidak. Baginda bertanya adakah engkau mampu berpuasa berpuasa selama dua bulan berturut-turut, jawabnya tidak. Baginda bertanya lagi, adakah engkau sanggup memberi makan 60 orang miskin? jawab tidak. Kata Abu Hurairah Nabi pun diam, sementara kami dalam keadaan demikian Nabi s.a.w. dbierikan setandan kurma dalam bakul yang dianyam daripada daun kurma (mungkin hadiah) lalu Baginda bertanya dimanakah orang yang bertanya tadi? Lelaki tersebut menjawab aku ya! Rasulullah. Ambillah setandan kurma itu dan sedekahkanlah

⁴⁵ Al-Imam Malik, *al-Muwatta'*, al-Maktabah al-Tawfiqiyyah, Kaherah, t.th. Jil.2, h. 245. al-Shawkani, *Nayl al-Awtar*, Dar al-Khayr, Damshiq, 1998 M/1418 H, Ed.ke-2, Jil.7, h.158 dan Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Dar al-Fikr, Damshiq, 2012 M/1421 H.Ed.ke-3, Jil.6, h.151.

⁴⁶ Al-Bukhari, *Sahih Bukhari*, bil.hadith 1936, h.598 dan Muslim, *Sahih Muslim*, bil.hadith 2595, h. 450.

kepada fakir-miskin! Lelaki berkata apakah saya sedekahkan kurma ini kepada yang lebih miskin daripada saya?, demi Allah di antara tapal batas kota Madinah ini tidak ada keluaraga yang lebih memerlukannya daripada keluarga saya, maka Rasulullah s.a.w. tertawa hingga kelihatan gigi taringnya lalu berkata kepada lelaki itu ambil kurma itu dan berikanlah kepada keluargamu”.

Mengikuti keterangan hadis di atas, syarak menegaskan bahwa orang yang melakukan hubungan seksual (persetubuhan) dengan isterinya di siang hari bulan Ramadan dikenakan hukuman ke atasnya yaitu memerdekakan hamba sahaya, atau puasa dua bulan berturut-turut, atau memberi makan 60 orang fakir miskin dan diberlakukan secara berperingkat dengan menggunakan teori gunung yaitu dari puncak ke bawah -atau bermula daripada hukuman yang lebih keras ke hukuman yang lebih ringan.

Namun Yahya al-Laythi al-Andalusi, pakar fiqh Maliki di Spanyol⁴⁷ menetapkan hukuman puasa dua bulan berturut-turut ke atas salah seorang penguasa (Sultan Abd al-Rahman bin Hakam 176-278 H.) yang melakukan hubungan seksual dengan isterinya di siang hari bulan Ramadan sebagai ganti kewajipan memerdekakan hamba sahaya. Menurut pertimbangan faqih tersebut bagi seorang raja kewajipan memerdekakan hamba sebagai hukuman ke atasnya tidak akan mampu memberikan kesan positif hingga dapat menjerakan untuk tidak mengulangi kesalahan yang sama, yang seharusnya dia menghormati bulan Ramadan serta menunaikan ibadah puasa. Hal ini disebabkan mudahnya seorang raja memerdekakan hamba sahaya karena suasana kehidupannya serba mewah. Oleh itu kewajipan berpuasa pada peringkat kedua seperti yang ditegaskan oleh nas hadis mesti didahulukan penerapannya karena dianggap dapat mewujudkan kemaslahatan sebagai tujuan hukum syarak yaitu menghalang orang untuk tidak melanggar aturan-aturan yang sudah ditentukan oleh syarak.

Para ulama usul fiqh memandang hukuman yang dijatuhkan al-Laythi ke atas penguasa tersebut bertentangan atau bercanggah dengan hadis Rasulullah s.a.w. di atas, karena bentuk-bentuk hukuman itu mesti diterapkan dan diaplikasikan secara berperingkat yaitu dari atas/puncak ke bawah (teori gunung). Apabila tidak mampu memerdekakan hamba sahaya, barulah dikenakan hukuman puasa dua bulan berturut-turut (secara berterusan selama dua bulan) sebagaimana dapat dipahami dari dialog Rasulullah s.a.w

⁴⁷ Nama sebenar beliau ialah Yahya bin Yahya bin Kathir al-Andalusi al-Qurtubi, salah seorang murid Imam Malik, lahir 152 H dan wafat 234 H. Ungkapan beliau adalah: لو أمرته بذلك لسهل عليه إعتاق رقبة في: جنب قضاء شهوته فكانت المصلحة في إيجاب الصوم لينزجر به. Lihat Abu ‘Abd Allah Shams al-Din al-Dhahabi, *Siyar a’lām al-Nubala’*, Shuayb al-Arnauti (pnyt.), Muassasat al-Risalah, Beyrut, t.th, Jil.2, h.182. Zaki al-Din Sha’ban, *Usūl al-fiqh al-Islāmī*, Dar al-Ta’lif, Kaherah, 1965 M, h. 171.

dengan lelaki yang melakukan pelanggaran seksual dengan isterinya di siang hari bulan Ramadan. Oleh sebab itu, para ulama usul fiqh memandang bahwa mendahulukan hukuman puasa dua bulan berturut-turut daripada memerdekakan hamba sahaya merupakan kemaslahatan yang bertentangan atau bercanggah dengan kehendak syarak. Kemaslahatan seperti ini menurut persepakatan para ulama usul fiqh, disebut *المصلحة الملغاة* maslahat yang dibatalkan oleh syarak dan tidak boleh dijadikan sebagai landasan hukum.

Pengkategorian *al-maslahah al-mulghah* yang dilakukan jumah ulama terhadap fatwa faqih al-Laythi tentang seorang penguasa yang melakukan hubungan seksual atau persetubuhan dengan isterinya di siang hari bulan Ramadan, tampaknya dari pada teks nas memang beralasan. Namun apabila dilihat dari tujuan pensyariatian hukum yaitu menjadikan pelanggar hukum atau pesalah jera terhadap pelanggaran aturan atau hukum syariat, maka fatwa ulama besar, murid Imam Malik itu patut dipertimbangkan terutama kalau dihubungkan dengan situasi dan keadaan dewasa ini dimana hamba sahaya sudah tidak wujud lagi. Mungkin itu pula sebabnya terhadap hadis yang berkaitan dengan seseorang yang melakukan persetubuhan di siang hari bulan ramadan itu berkembang pendapat antara menerapkan hadis tersebut secara *tartīb* (berperingkat) atau *takhyīr* (memilih).

Sebenarnya -kaffarah untuk- memerdekakan hamba sahaya meskipun tidak wujud dalam masyarakat dewasa ini, ianya tidak boleh dilangkahi begitu saja kemudian memberlakukan puasa dua bulan berturut-turut karena masih bisa dipertimbangkan alternatif lain yaitu nilai/harga hamba sahaya tersebut misalnya Rp 500.000.000.- Maka nilai itulah yang perlu dibebaskan atau dimerdekakan dari pelaku pelanggaran yang melakukan hubungan seksual dengan isterinya di siang hari bulan Ramadan.⁴⁸

Orang-orang yang pikirannya membarat atau yang pemikirannya sangat liberal memberlakukan kasus seperti di atas pada maslahat pembagian harta pusaka secara sama rata antara adik beradik perempuan dan lelaki dengan mendasarkan kepada keadilan. Maslahat ini dinafikan sekeras-kerasnya karena ada dalil yang jelas mengenainya. Firman Allah swt.

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّانِ⁴⁹

⁴⁸ Perhambaan adalah merupakan konsekuensi logik daripada adanya tawanan. Seseorang tawanan tidak memiliki dirinya sendiri, tidak memiliki kemendekaan, nasibnya berada ditangan penawannya. Dan Islam tidak mengakui perhambaan yang dilakukan dalam bentuk perompakan dan yang semacamnya.

⁴⁹ Al-Qur'an, al-Nisa' 4:11.

Terjemahnya:

“Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian harta pusaka) untuk anak-anakmu, yaitu bagian seorang anak lelaki sama dengan dua anak perempuan”.

Seorang waris lelaki, jika ingin meminang seseorang gadis dan ingin menikah dengannya mesti membayar mahar (mas kawin) dan perkara-perkara lainnya yang memerlukan persediaan keuangan yang cukup besar. Kemudian setelah sah menjadi suami isteri, dia wajib memberikan nafkah kepada isterinya untuk keperluan makan, minum, pakaian, tempat tinggal dan lainnya, meskipun si isteri berasal dari keluarga yang kaya dan berada. Hal ini sangat berbeda sekali dengan keadaan waris perempuan. Jika dia menikah, maka dia tidak berkewajiban untuk membayar mahar dan memberikan nafkah, karena setelah sah menjadi seorang isteri semua nafkah dan kewajiban keuangan sepenuhnya adalah menjadi tanggung jawab suaminya.

Oleh karena itu, al-Qur'an dengan tegas menyatakan bahwa bagian lelaki dua kali lipat dari bagian perempuan karena bebanan tanggung jawab lelaki adalah lebih berat berbanding perempuan.

Dalam kaitan ini penentuan awal bulan puasa dan haji wajib dilakukan (*diithbatkan*) dengan الرؤية الشرعية karena ada dalil *sarih* yang menjelaskan tentang hal itu, dan masalah tersebut masuk dalam kategori أمر تعبدي. Namun apabila ada tindakan yang berusaha mengetepikan atau meninggalkan رؤية dan menggantikannya dengan حساب فلکی maka tindakan itu adalah ditolak karena bercanggah dengan *dalil shar'ī* yang diturunkan untuk dilaksanakan perintahnya ini sejalan qaedah usul “asal daripada perintah itu adalah wajib”, dan dengan sikap “سمعنا وأطعنا” patuh dan taat kepada perintah agama yang semestinya dikedepankan -bukan sikap membangkang-. Dalil syarak yang dimaksud, antaranya: صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته dan tindakan tersebut yaitu mengetepikan atau meninggalkan رؤية dan menggantikannya dengan حساب فلکی masuk dalam kategori *al-maslahah al-mulghah* (yang tidak diambil kira oleh syarak dan bahkan masuk ke wilayah *bid'ah sayyi'ah*). Dalam ungkapan lain yang lebih sederhana boleh juga dikatakan bahwa pendekatan رؤية masuk kedalam *maslahah daruriyyah* sedangkan حساب فلکی berada diperingkat *maslahah hajiyah* atau *tahsiniah*. Artinya hisab tidak boleh melangkahi rukyat.

Demikian pula menjadikan kota Jeddah sebagai *miqat makani* untuk memakai kain ihram dalam memulakan pelaksanaan ibadah haji adalah ditolak, ia masuk ke dalam kategori *al maslahah al-mulghah* karena bercanggah dengan ketentuan dan penetapan

Rasulullah s.a.w. tentang *miqat makani*. Hal ini selaras dengan gagasan golongan pengagum Barat yang mengusulkan pelaksanaan solat Jum'at bagi orang-orang muslim yang tinggal dan bermustautin di Eropah dan Amerika Serikat dipindahkan ke hari Ahad dengan alasan akan lebih banyak orang menghadirinya.

Al-Maslahah Al-Maskut 'Anha

Al-Maslahah al-Maskut 'Anha yaitu kemaslahatan yang didiamkan oleh syarak dimana keberadaannya tidak disokong oleh syarak dan tidak pula dibatalkan atau ditolak oleh syarak melalui dalil yang terperinci. Kemaslahatan dalam bentuk ini terbagi dua, yaitu:

- 1) *Al-Maslahah al-Gharibah* yaitu kemaslahatan yang asing atau kemaslahatan yang sama sekali tidak ada sokongan dari syarak, baik secara terperinci maupun umum. Al-Shatibi mengatakan bahwa kemaslahatan seperti ini tidak ditemukan dalam praktik, meskipun ada dalam teori.
- 2) *Al-Maslahah al-Mursalah* yaitu kemaslahatan yang tidak diperakui oleh dalil syarak atau nas yang khusus, tetapi disokong oleh sejumlah makna nas (al-Qur'an atau hadis). Kemaslahatan yang dimaksudkan di sini adalah kemaslahatan yang secara umum ditunjuk oleh kedua-dua sumber itu. Artinya kemaslahatan itu tidak dapat dikembalikan kepada sesuatu ayat al-Qur'an atau hadis secara langsung baik melalui proses penalaran *bayānī* maupun *tahlīlī*, melainkan hanya dikembalikan kepada prinsip umum kemaslahatan yang dikandung oleh sebilangan nas.

Untuk mengetahui hakikat daripada makna *al-maslahah al-mursalah* berikut ini, diketengahkan beberapa pandangan ulama (para pakar usul fiqh). Menurut al-Shatibi, *al-maslahah al mursalah* adalah:

أن يلائم تصرف الشرع، وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس إعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين وهو الإستدلال المرسل المسمى بالمصلحة المرسل⁵⁰

Artinya:

“Maslahat itu (maslahat yang tidak ditunjukkan oleh dalil khusus yang membenarkan atau membatalkan) harus sesuai dengan tindakan syarak. Artinya pada maslahat itu ada jenis yang dibenarkan oleh *al-Shari'* tanpa adanya dalil tertentu, ianya disebut *istidlal mursal* dan juga dinamakan dengan *al-maslahah al mursalah*”.

Menurut Amir 'Abd al-'Aziz, *al-maslahah al mursalah* ialah:

⁵⁰ Al-Shatibi, *al-I'tisam*, Maktabat al-Riyad al-Hadithah, al-Riyad, t.th, Juz.ke-2, h. 115

المعاني التي يحصل من ربط الحكم بها وبنائه عليها جلب منفهة أو دفع مفسدة عن الخلق ولم يعم دليل معين من قبل الشرع يدل على إعتبارها أو إلغائها⁵¹

Artinya:

“Maslahat/kemaslahatan yang ditetapkan hukum padanya akan mendatangkan manfaat dan menolak mafsadat dari makhluk dan tidak ada dalil tertentu daripada syarak yang menjelaskannya, baik yang membenarkan mahupun yang membatalkannya”.

Menurut Badran Abu al-‘Aynayn Badran:

مصلحة لم يعلم عن الشارع دليل بالإعتبار ولا بالبطلان⁵²

Artinya:

“*Al-Maslahah al Mursalah* adalah maslahat yang tidak diketahui dari *al-Shari*’ adanya dalil yang membenarkan atau membatalkan”.

Menurut Husayn Hamid Hassan:

المصلحة المرسله مصلحة تدخل تحت أصل شرعي مأخوذ من إستقراء النصوص الشرعية⁵³

Artinya:

“*Al-Maslahah al-Mursalah*, adalah maslahat yang termasuk ke dalam dalil syarak yang dipahami melalui penelitian terhadap pelbagai nas-nas syarak”.

Menurut Wahbah al-Zuhayli:

هي الأوصاف التي تلائم تصرفات الشارع ومقاصده ولكن لم يشهد لها دليل معين من الشرع بالإعتبار أو الإلغاء ويحصل من ربط الحكم بها جلب منفعة أو دفع مفسدة عند الناس⁵⁴

Artinya:

“*Al-maslahah al-Mursalah*, adalah beberapa sifat yang sesuai dengan tindakan dan tujuan *al-Shāri*’, tetapi tidak ada dalil tertentu daripada syarak yang membenarkan atau menggugurkan, dan dengan ditetapkannya hukum padanya akan tercapai kemaslahatan atau manusia terhindar daripada bahaya”.

Menurut Sa’id Ramadan al-Buti:

إن حقيقة المصالح المرسله هي كل منفعة داخله في مقاصد الشارع دون أن يكون لها شاهد بالإعتبار أو الإلغاء⁵⁵

Artinya:

⁵¹ Amir ‘Abd al-‘Aziz, *Usul al-Fiqh al-Islami*, (Dar al-Salam, Kaherah, 1997 M/1418 H.) Ed.-1, Juz.2, h. 478-479.

⁵² Badran Abu al-‘Aynayn Badran, *Usul al-Fiqh al-Islamī*, Muassasat Shabab al-Jami’ah, Iskandaria, tth, h. 209

⁵³ Husayn Hamid Hassan, *Nazariyat al-Maslahah fī al-Fiqh al-Islami*, Dar al-Nahdah al-‘Arabiyah, Kaherah, 1971, h. 60.

⁵⁴ Wahbah al-Zuhayli, h. 757.

⁵⁵ Sa’id Ramadan al-Buti, h. 288.

“Hakikat *al-masalih al-mursalah* ialah setiap manfaat yang tercakup ke dalam tujuan *al-Shāri'* tanpa dalil yang membenarkan atau membatalkan”.

Tampaknya ungkapan-ungkapan yang dikemukakan di atas selaras dengan pernyataan Shaykh Islam Ibn Taymiyyah:

المصلحة المرسله وهو أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة و ليس في الشرع ما ينفية⁵⁶

Artinya:

” *Al-Maslahah al-mursalah* ialah: sesuatu tindakan yang dilihat oleh mujtahid dimana tindakan itu mengandung kemanfaatan yang jelas dan *rajihah* dan tidak ada dalil syarak yang menafikannya”.

Dengan demikian, *al-maslahah al-mursalah* adalah cara menetapkan hukum dengan prinsip mengambil manfaat dan menghindari kerusakan yang sasaran intinya adalah kemaslahatan.

Selain istilah *al-maslahah al-mursalah*, dikenal juga istilah lain yaitu *al-munasib al-mursal*, *al-istidlal*, *al-istidlal al-mursal* dan *al-istislah*, atau mungkin boleh dinamakan juga dengan istilah *al-mursal al-mu'tabar ghayr al-mubashir*.⁵⁷ Walaubagaimanapun kepelbagaian istilah tersebut pada dasarnya mengandung esensi atau intisari yang sama yaitu mengambil kemaslahatan atau manfaat dan menolak sebarang kemudaratan dalam usaha mewujudkan dan memelihara tujuan-tujuan syariat.

Oleh karena itu, *al-maslahah al-mursalah* yang bisa dijadikan landasan *istinbat* hukum dan sekaligus dijadikan dalil ialah kemaslahatan yang sesuai dan sejalan dengan tindakan syarak meskipun tidak ada dalil atau nas yang khusus menjelaskannya, namun disokong oleh sejumlah makna nas (al-Qur'an atau hadis). Kemaslahatan yang dimaksudkan di sini adalah kemaslahatan yang secara umum ditunjuk oleh kedua-dua sumber itu. Artinya kemaslahatan itu tidak dapat dikembalikan kepada sesuatu ayat al-Qur'an atau hadis secara langsung baik melalui proses penalaran *bayani* mahupun *tahlīlī*,

⁵⁶ Abu al-'Abbas Taqiyuddin Muhammad bin 'Abd al-Halim Ibn Taymiyyah, *Majmu'at al-Fatawa*, Maktabat Ibn Taymiyyah li Tiba'at wa Nashr al-Kutub al-Salafiyah, t.tp, 1398 H, Ed.-1, Jil. 11, h.342-343.

⁵⁷ Muhammad Abu al-Nur al-Zuhaer, *Usul al-Fiqh*, Dar al-Tiba'ah al-Muhammadiyah, Kaherah, t.th, Jil.4, hlm.185. Ibn al-Hajib dan al-Amidi mengistilahkan dengan المرسل المناسب lihat *Mukhtasar al-Muntahā ma'a Sharhih wa Hashiyatih*, Maktabat al-Kulliyah al-Azhariyah, Kaherah,t.th, Jil.ke-2, h.242. *Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beyrut., 1983 M, Jil.4, h.237. Di sisi lain Abu al-Walīd Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Ahmad Ibn Rusd al-Hafid memberi istilah dengan القياس المرسل dan القياس المصلحى أو قياس المصلحة lihat *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid*, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, t.pt, 1996 M/1316 H. Jil.1, h.445 dan Jil.2, h. 47 dan 263. Abu al-Ma'ali 'Abd al-Malik bin 'Abdullah bin Yusuf al-Juwayni, *al-Burhan fi Usul al-Fiqh*, 'Abd al-'Azim Mahmud al-Deyb (pnyt.), Dar al-Wafa, al-Mansurah, 1997 M/1318 H. Juz.2, Ed.ke-4, h. 721, dan Muhammad bin Bahadur bin 'Abdullah al-Zarkashi, *al-Bahr al-Muhit fi Usul al-Fiqh*, Wizarat al-Awqaf, Kuwayt, 1409 H, Juz.6, Ed.-1, h.76.

melainkan hanya dikembalikan kepada prinsip umum kemaslahatan yang dikandung oleh beberapa nas.

Maslahat yang tidak sesuai dengan tindakan syarak dan tidak disokong oleh sejumlah makna nas (al-Qur'an atau hadis) termasuk kategori *al-maslahah al-gharibah* dan tidak boleh dijadikan sandaran *istinbat* hukum dan selanjutnya tidak boleh dijadikan dalil, karena ianya diasaskan pada pandangan akal semata, bahkan unsur yang paling berpengaruh di dalamnya -berkemungkinan- didominasi oleh kepentingan perbadi atau kelompok yang pada akhirnya membawa kepada *mafsadah*.

Dasar pertimbangan dalam menetapkan hukum dengan menggunakan metode *al-maslahah al-mursalah* adalah terwujudnya tujuan dan matlamat hukum yang hendak dicapai yaitu kemaslahatan dan kepentingan umat, atau dengan perkataan lain yang menjadi dasar pertimbangan *al-maslahah al-mursalah* (penalaran *istislahi*) adalah terwujud dan terpeliharanya kemaslahatan umat sebagai tujuan syariat yang dalam istilah usul fiqh disebut *maqasid al-Shari'ah* atau *maqasid al-Shari'*.⁵⁸

⁵⁸Husayn Hamid Hassan, hlm. 242, Al-Shatibi, *al-Muwafaqat*, hlm.35-37.

BAB III

METODE PENELITIAN

A. Lokasi Penelitian

Penelitian ini dilakukan di Mandar Sulawesi Barat dengan difokuskan pada dua kabupaten yaitu kabupaten Majene dan kabupaten Polewali Mandar. Penelitian ini berlangsung selama tujuh bulan, mulai bulan april 2018 sampai bulan November 2018. meskipun sebelum penelitian ini dilakukan peneliti sudah melakukan pra penelitian atau mengikuti pelaksanaan tahlilan dan membaur langsung dengan jama'ah tahlilan yang dilaksanakan di rumah masyarakat yang anggota keluarganya meninggal.

B. Jenis Penelitian

Penelitian pada hakikatnya merupakan wahana untuk menemukan kebenaran atau untuk lebih mempertegas kebenaran atas kegiatan ritual yang dilakukan oleh masyarakat.¹ Dalam penelitian ini, metode penelitian yang digunakan adalah metode kualitatif. Pengertian penelitian kualitatif dapat diartikan sebagai penelitian yang menghasilkan data deskriptif mengenai kata-kata lisan maupun tertulis, dan tingkah laku yang dapat diamati dari orang-orang yang diteliti.²

Penelitian kualitatif dilakukan dalam situasi yang wajar (*natural setting*) dan data yang dikumpulkan umumnya bersifat kualitatif. Oleh karena itu, penelitian ini disebut metode kualitatif. Metode kualitatif lebih berdasarkan pada filsafat fenomenologis yang mengutamakan penghayatan (*verstehen*). Metode kualitatif berusaha memahami dan menafsirkan makna suatu peristiwa interaksi tingkah laku manusia dalam situasi tertentu menurut perspektif peneliti sendiri.³

Responden dalam metode kualitatif berkembang terus (*snowball*) sampai data yang dikumpulkan dianggap memuaskan. Alat pengumpul data atau instrumen penelitian dalam metode kualitatif ialah si peneliti sendiri. Jadi, peneliti merupakan *key instrument*, dalam mengumpulkan data, si peneliti harus terjun sendiri ke lapangan secara aktif. Teknik pengumpulan data yang sering digunakan ialah observasi partisipasi, wawancara, dan dokumentasi.⁴

¹Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1997), h.30.

²Bagong Suyanto dan Sutinah, *Metode Penelitian Sosial: Berbagai Alternatif Pendekatan*, (Jakarta: Kencana, 2005), h. 166

³Husaini Usman, Purnomo Setiady Akbar, *Metodologi Penelitian Sosial*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2008), h.78.

⁴Husaini Usman, Purnomo Setiady Akbar, *Metodologi Penelitian Sosial*, h. 78-79.

C. Metode Pendekatan

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif dengan menggunakan metode analisis konten yaitu menarik kesimpulan dengan mengidentifikasi karakteristik pesan atau konsep yang terdapat dalam data. Penelitian ini juga menggunakan pendekatan Teologis, historis, dan pendekatan Sosial. Pendekatan teologis digunakan karena tahlilan merupakan wilayah agama yang tidak dapat dipisahkan dengan wilayah hukum Islam. Pendekatan Historis juga digunakan karena akar sejarah tahlil yang eksis sekarang, tidak terlepas dari peranan Nabi saw. dan sahabatnya dalam mempraktekkan ritual-ritual khususnya sikap orang hidup terhadap orang yang sudah meninggal dunia. Demikian juga pendekatan sosial sangat dibutuhkan mengingat tujuan dari disyariatkannya tahlilan, yaitu untuk memberikan peringatan kepada semua manusia bahwa semua makhluk hidup akan mati.

D. Prosedur Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini proses pengambilan dan pengumpulan data diperoleh setelah sebelumnya mendapatkan izin dari kesbang provinsi Sulawesi Barat untuk mengadakan penelitian. Sebagai langkah awal penelitian, peneliti akan memilih narasumber untuk diwawancarai. Setelah mendapatkan narasumber yang dikehendaki maka langkah selanjutnya adalah menjelaskan tujuan penelitian serta meminta kesediaan narasumber untuk berpartisipasi dalam penelitian. Setelah narasumber bersedia untuk membantu peneliti dalam penelitian ini, peneliti langsung melakukan wawancara dengan mengajukan beberapa pertanyaan tentang tradisi tahlilan di Mandar.

Untuk memperoleh data sebanyak-banyaknya dan selengkap-lengkapya, peneliti tidak hanya melakukan wawancara dalam proses pengumpulan data, tetapi juga melakukan observasi atau pengamatan untuk memperoleh data yang mungkin tidak didapatkan pada saat wawancara. Dalam proses observasi atau pengamatan, peneliti langsung membaur bersama warga pada acara tahlilan di rumah orang yang meninggal. Dalam observasi ini, peneliti mengamati hal-hal yang terjadi dalam pelaksanaan tahlilan, dari mulai jumlah jamaah yang hadir sampai jenis makanan yang disajikan dengan sesekali memotret pelaksanaan tradisi tahlilan tersebut secara langsung.

Dalam penelitian kualitatif, pengumpulan data lazimnya menggunakan observasi dan wawancara. Juga tidak diabaikan kemungkinan penggunaan sumber-sumber non-

manusia (*non-human source information*), seperti dokumen dan rekaman atau catatan (*record*) yang tersedia.⁵

Teknik yang digunakan untuk pengumpulan data dalam penelitian ini adalah:

1. Wawancara

Dalam penelitian kualitatif biasanya digunakan teknik wawancara sebagai cara utama untuk mengumpulkan data atau informasi. Ini bisa dimengerti, setidaknya karena dua alasan. *Pertama*, dengan wawancara peneliti dapat menggali tidak saja apa yang diketahui dan dialami oleh seseorang atau subjek yang diteliti, tetapi mengetahui juga apa yang tersembunyi jauh di dalam diri subjek penelitian (*explicit knowledge* maupun *tacit knowledge*). *Kedua*, apa yang ditanyakan kepada informan bisa mencakup hal-hal yang bersifat lintas waktu yang berkaitan dengan masa lampau, masa sekarang, dan juga masa mendatang.⁶ Semula istilah wawancara (*interview*) diartikan sebagai tukar-menukar pandangan antara dua orang atau lebih. Kemudian, istilah ini diartikan lebih lanjut, yaitu sebagai metode pengumpulan data atau informasi dengan cara tanya-jawab sepihak, dikerjakan secara sistemik dan berlandaskan pada tujuan penyelidikan. Tujuan wawancara sendiri adalah mengumpulkan data atau informasi (keadaan, gagasan/ pendapat, sikap/tanggapan, keterangan dan sebagainya) dari suatu pihak tertentu.⁷

Penelitian ini dilakukan dengan wawancara terbuka dan terstruktur terhadap beberapa informan penelitian yakni beberapa tokoh masyarakat di kabupaten Majene dan kabupaten Polman serta jamaah tahlilan dengan sebelumnya didahului pembicaraan informal untuk menciptakan hubungan yang akrab dengan informan. Hubungan yang akrab ini diperlukan agar bisa memudahkan dalam mendapatkan umpan balik dalam proses selanjutnya. Perlu diingat bahwa untuk mencapai suasana santai dan akrab diperlukan waktu agar lebih saling mengenal. Oleh karena itu, wawancara yang pertama lebih banyak ditujukan untuk membina keakraban hubungan. Lambat laun wawancara yang semula bersifat informal beralih menjadi lebih formal walaupun keakraban senantiasa dipelihara. Digunakan pula pedoman wawancara yang berupa garis-garis besar pokok pertanyaan yang dinyatakan dalam proses wawancara dan disusun sebelum wawancara dimulai.⁸

⁵Sanapiah Faisal. *Penelitian Kualitatif: Dasar-dasar dan Aplikasi*, (Malang: Yayasan Asih Asah Asuh, 1990), h.61.

⁶Sanapiah Faisal. *Penelitian Kualitatif: Dasar-dasar dan Aplikasi*, h. 62.

⁷Arief Subyantoro, FX. Suwanto, *Metode dan Teknik Penelitian Sosial*, (Yogyakarta: CV. Andi Offset, 2007), h., 97.

⁸Sanapiah Faisal. *Penelitian Kualitatif: Dasar-dasar dan Aplikasi*, h. 62.

Pokok pertanyaan yang nantinya akan ditanyakan peneliti kepada narasumber mengarah kepada tradisi tahlilan di Mandar. Setelah pokok pertanyaan disusun dan siap untuk ditanyakan, langkah peneliti selanjutnya adalah menentukan narasumber yaitu dengan memilih terlebih dahulu narasumber utama yang nantinya akan merekomendasikan narasumber selanjutnya (kedua), begitupun seterusnya. Setelah mendapatkan narasumber terpilih, selanjutnya peneliti meminta kesediaan narasumber untuk membantu penelitian ini dengan menjawab pokok pertanyaan yang telah dibuat dan memberikan alasan atau penjelasan dari jawaban tersebut. Jika narasumber bersedia untuk membantu penelitian ini, yang perlu disepakati antara peneliti dan narasumber adalah waktu dan tempat berlangsungnya wawancara. Terkait dengan hal ini, peneliti langsung mendatangi narasumber di kediamannya yang tentunya masih berada dalam wilayah kabupaten Majene dan kabupaten Polman provinsi Sulawesi Barat .

2. Observasi

Observasi, seperti halnya wawancara, termasuk teknik pengumpulan data yang utama dalam kebanyakan penelitian kualitatif. Dengan wawancara, peneliti dapat menanyakan pada informan tentang keadaan masa lampau, sekarang, dan yang akan datang. Keunggulan dalam wawancara berbeda dengan teknik observasi. Akan tetapi, observasi juga mempunyai keunggulan lain yang tak dapat ditandingi wawancara. Misalkan, mereka yang pernah melihat Jakarta, meskipun hanya sekali, tetap akan lebih baik pengertiannya tentang bagaimana “Jakarta” dibandingkan dengan yang hanya mendengar saja dari cerita orang walaupun telah ratusan orang yang menceritakannya. Karenanya, observasi adalah sangat dibutuhkan dalam penelitian kualitatif.⁹

Observasi dapat diartikan sebagai pengamatan dan pencacatan dengan sistematis terhadap fenomena-fenomena yang diselidiki. Disini pengamatan yang dilakukan adalah pengamatan terlibat (*partisipant observation*). Pengamatan terlibat ini dilakukan untuk memperlancar peneliti dalam memasuki setting penelitian dan untuk menghindari jawaban yang kaku yang diberikan oleh informan akibat kecurigaan atau keengganan karena mencium bau penelitian. Dengan ini diharapkan akan dapat mengungkapkan unsur-unsur kebudayaan yang tidak dapat diungkapkan oleh informan.¹⁰ Dengan pengamatan terlibat (*participant observation*), yang dilakukan peneliti dengan mengamati secara langsung dengan mengikuti pelaksanaan tahlilan di beberapa tempat yang tentunya masih di wilayah

⁹Sanapiah Faisal. *Penelitian Kualitatif: Dasar-dasar dan Aplikasi*, h. 77.

¹⁰Sanapiah Faisal. *Penelitian Kualitatif: Dasar-dasar dan Aplikasi*, h. 81.

Mandar guna memperoleh data yang lebih banyak yang mungkin tidak didapatkan dari narasumber pada saat wawancara.

3. Dokumentasi

Teknik pengumpulan data ini termasuk dalam pengumpulan data dengan menggunakan sumber non-manusia (*non-human source information*). Dokumen yang dimaksudkan ialah semua jenis rekaman atau catatan “sekunder” lainnya, seperti surat-surat, memo atau nota, pidato-pidato, buku harian, foto-foto, kliping berita koran, hasil-hasil penelitian, agenda kegiatan.

Dokumentasi dalam penelitian ini berupa jadwal tahlilan, panduan tahlilan yang biasa digunakan oleh masyarakat Mandar dan foto-foto kegiatan tahlilan di wilayah Mandar. Selain itu, ada juga profil dari dua kabupaten, yaitu kabupaten Majene dan kabupaten Polman.

E. Teknik Pengolahan Data

Setelah data terkumpul maka dilakukan pengolahan data, dalam metode kualitatif ada 3 tahap dalam pengolahan data:

- a. Reduksi, dalam tahap ini peneliti melakukan pemilihan, dan pemusatan perhatian untuk penyederhanaan, abstraksi, dan transformasi data kasar yang diperoleh.
- b. Penyajian data, peneliti mengembangkan sebuah deskripsi informasi tersusun untuk menarik kesimpulan dan pengambilan tindakan. Display data atau penyajian data yang lazim digunakan pada langkah ini adalah dalam bentuk teks naratif.
- c. Penarikan kesimpulan dan verifikasi, peneliti berusaha menarik kesimpulan dan melakukan verifikasi dengan mencari makna setiap gejala yang diperolehnya dari lapangan, mencatat keteraturan dan konfigurasi yang mungkin ada, alur kausalitas dari fenomena, dan proposisi.¹¹

F. Pemeriksaan atau Pengecekan Keabsahan Data

Untuk memperoleh keabsahan data maka peneliti menggunakan beberapa teknik pemeriksaan keabsahan data, yaitu:

1. Teknik pemeriksaan derajat kepercayaan (*crebability*). Teknik ini dapat dilakukan dengan jalan:

¹¹Atwar Bajari, *Mengolah data dalam Penelitian Kualitatif*, 2013, (<http://atwarbajari.wordpress.com/2009/04/18/mengolah-data-dalam-penelitian-kualitatif>, (diakses pada hari Minggu tanggal 3 Februari 2013 Pukul 15.09).

- a. Keikutsertaan peneliti sebagai instrumen (alat) tidak hanya dilakukan dalam waktu yang singkat, tetapi memerlukan perpanjangan keikutsertaan peneliti, sehingga memungkinkan peningkatan derajat kepercayaan data yang dikumpulkan.
- b. Ketekunan pengamatan, yaitu dimaksud untuk menemukan ciri-ciri dan unsur-unsur serta situasi yang sangat relevan dengan persoalan yang sedang dicari dan kemudian memutuskan diri pada hal-hal tersebut secara rinci. Dengan demikian maka perpanjangan keikutsertaan menyediakan lingkup, sedangkan ketekunan pengamatan menyediakan kedalaman.
- c. Triangulasi adalah teknik pemeriksaan keabsahan data yang memanfaatkan sesuatu yang lain di luar itu untuk keperluan pengecekan atau perbandingan. Teknik yang paling banyak digunakan ialah pemeriksaan terhadap sumber-sumber lainnya.
- d. Kecukupan refrensial yakni kecukupan bahan yang tercatat dan terekam dapat digunakan sebagai patokan untuk menguji dan menilai sewaktu-waktu diadakan analisis dan interpretasi data.¹²

2. Teknik pemeriksaan keteralihan (*transferability*) dengan cara uraian rinci.

Teknik ini meneliti agar laporan hasil fokus penelitian dilakukan seteliti dan secermat mungkin yang menggambarkan konteks tempat penelitian diadakan. Uraianya harus mengungkapkan secara khusus segala sesuatu yang dibutuhkan oleh para pembaca agar mereka dapat memahami penemuan-penemuan yang diperoleh.¹³

3. Teknik pemeriksaan ketergantungan (*dependability*) dengan cara *auditing* ketergantungan.

Teknik ini tidak dapat dilaksanakan bila tidak dilengkapi dengan catatan pelaksanaan keseluruhan hasil dan proses penelitian. Pencatatan itu diklasifikasikan dari data mentah sehingga formasi tentang pengembangan *instrument* sebelum auditing dilakukan agar dapat mendapatkan persetujuan antara auditor dan auditi terlebih dahulu.¹⁴

G. Analisis Data

Analisis data adalah proses menyusun data agar dapat ditafsirkan dan diketahui maknanya.¹⁵ Dalam penelitian kualitatif dikenal ada dua strategi analisis data yang sering

¹²Lexy J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Bandung, Remaja Rosda Karya, 1991), h.175.

¹³*Ibid*, h.

¹⁴*Ibid*.

¹⁵Nasution, *Metode Penelitian Naturalistik Kualitatif*, (Bandung: Tarsito, 1996), h.126.

digunakan bersama-sama atau secara terpisah yaitu model strategi analisis deskriptif kualitatif dan atau model strategi analisis verifikatif kualitatif.¹⁶

Analisis data dalam penelitian kualitatif dilakukan sebelum peneliti memasuki lapangan, selama di lapangan, dan setelah selesai di lapangan. Analisis telah dimulai sejak merumuskan dan menjelaskan masalah, sebelum terjun ke lapangan dan berlangsung terus sampai penulisan hasil penelitian. Dalam penelitian kualitatif, analisis data lebih difokuskan selama proses di lapangan bersamaan dengan pengumpulan data, analisis data kualitatif berlangsung selama proses pengumpulan data, kemudian dilanjutkan setelah selesai pengumpulan data.¹⁷

1. Analisis Sebelum di Lapangan

Penelitian kualitatif telah melakukan analisis data sebelum peneliti memasuki lapangan. Analisis dilakukan terhadap data hasil studi pendahuluan, atau data sekunder, yang akan digunakan untuk menentukan fokus penelitian. Namun demikian, fokus penelitian ini masih bersifat sementara, dan akan berkembang setelah peneliti masuk dan selama di lapangan.

2. Analisis Selama di lapangan

Selama penelitian berlangsung dan pengumpulan data masih berlangsung, peneliti melakukan analisis data, dengan cara mengklasifikasi data dan menafsirkan isi data.

3. Reduksi Data

Data yang diperoleh dari lapangan jumlahnya cukup banyak. Untuk itu, perlu dicatat secara teliti dan rinci. Seperti telah dikemukakan, semakin lama peneliti ke lapangan, jumlah data akan semakin banyak, kompleks dan rumit. Untuk itu, perlu segera dilakukan analisis data melalui reduksi data. Mereduksi data berarti merangkum, memilih hal-hal yang pokok, memfokuskan pada hal-hal yang penting, mencari tema dan polanya. Dengan demikian, data yang telah direduksi akan memberikan gambaran yang lebih jelas, dan mempermudah peneliti untuk melakukan pengumpulan data selanjutnya, dan mencarinya bila diperlukan.

4. Penyajian Data

Setelah data direduksi, langkah selanjutnya adalah menyajikan data, dalam penilaian kualitatif, penyajian data bisa dilakukan dalam bentuk uraian singkat, bagan, hubungan antar kategori, dan sejenisnya, yang paling sering digunakan adalah dengan teks yang

¹⁶Burhan Bungin, *Analisis Data Penelitian Kualitatif*, (Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2007), h, 83.

¹⁷Beni Ahmad S, *Metode Penelitian*, (Bandung: Pustaka setia, 2008) h. 200.

bersifat naratif. Penyajian data akan memudahkan peneliti untuk memahami apa yang terjadi, merencanakan kerja selanjutnya berdasarkan apa yang telah dipahami.

5. Penarikan Kesimpulan

Langkah selanjutnya dalam analisis data kualitatif adalah penarikan kesimpulan dan verifikasi. Kesimpulan yang dikemukakan masih bersifat sementara, dan akan berubah hingga ditemukan bukti-bukti kuat yang mendukung tahap pengumpulan data berikutnya. Akan tetapi kesimpulan pada tahap awal didukung oleh bukti-bukti yang valid dan konsisten saat peneliti kembali ke lapangan mengumpulkan data, kesimpulan yang dikemukakan merupakan kesimpulan yang kredibel.

Kesimpulan dalam penelitian kualitatif merupakan pengetahuan baru yang belum pernah ada. Temuan dapat berupa deskripsi atau gambaran suatu objek yang sebelumnya masih remang-remang atau gelap sehingga setelah diteliti menjadi jelas, dapat berupa hubungan kausal atau interaktif, hipotesis, atau teori.¹⁹

BAB IV TEMUAN DAN HASIL PENELITIAN

A. Gambaran Umum Suku Mandar di Sulawesi Barat

Suku Mandar adalah salah satu suku yang menetap di Pulau Sulawesi bagian barat. Suku ini menetap di wilayah Kabupaten Polewali Mandar dan Majene. Asal-usul kesatuan Lita atau Tana Mandar, di jelaskan bahwa Pitu Ulunna Salu (Tujuh Hulu Sungai) dan Pitu Ba, Bana Binanga (Tujuh Muara Sungai), adalah Negara Wilayah (Kesatuan) Mandar. Orang-orang dari wilayah permukiman itu, merasa bersaudara semuanya. Orang Mandar percaya bahwa mereka berasal dari satu nenek moyang (Leluhur), yaitu Hulu Sungai Sa'dan yang bernama **Tokombong di Wura**, (Laki-laki) dan **Towisse di Tallang** (Perempuan). Mereka itu di sebut juga To-Manurung di Langi.¹

Suku Mandar selama ini di kenal sangat kuat dengan budayanya. Mereka menjunjung tinggi tradisi, bahasa dan adat istiadatnya. Filosofi hidup mereka berbeda dengan suku Bugis, Makassar, Toraja dan suku lainnya yang berdekatan dengan lingkungan kehidupan mereka di Sulawesi. Suku Mandar di kenal teguh dengan prinsip hidupnya. Pada abad ke-20 karena banyak gerakan-gerakan pemurnian ajaran Islam seperti Muhammadiyah, maka ada kecondongan untuk menganggap banyak bagian-bagian dari panggaleng itu sebagai syirik, tindakan yang Taik sesuai dengan ajaran Islam, dan karena itu sebaiknya ditinggalkan.

Sulawesi Barat adalah provinsi hasil pemekaran dari provinsi Sulawesi Selatan. Provinsi yang di bentuk pada 5 oktober 2004 ini berdasarkan UU No. 26 tahun 2004. Ibukotanya adalah Mamuju, luas wilayahnya sekitar 16,796.19 km. suku-suku yang ada di provinsi ini terdiri dari Suku mandar (49,15%), Toraja (13,95%), Bugis (10,79%), Jawa (5,38%), Makassar (1,59%) dan suku lainnya (19,15%).

Demikian Islam di Sulawesi Selatan telah juga mengalami proses pemurnian. Sekitar 90% dari Suku Mandar adalah pemeluk agama Islam, sedangkan hanya 10% memeluk agama Kristen Protestan atau Katolik. Umat Kristen atau Katolik umumnya terdiri dari pendatang-pendatang orang Maluku, Minahasa, dan lain-lain atau dari orang Toraja. Mereka ini tinggal di kota-kota terutama di Makassar. Adapun mereka yang tinggal di desa-desa di daerah pantai, mencari ikan merupakan suatu mata pencarian hidup yang amat penting. Dalam hal ini orang Mandar menangkap ikan dengan perahu-perahu layar

¹<http://www.arytaman.com/kekayaan-budaya/filosofi-hidup/asal-usul-suku-mandar-di-sulawesi.html>

sampai jauh di laut. Orang Mandar terkenal sebagai suku-bangsa pelaut di Indonesia yang telah mengembangkan suatu kebudayaan maritim sejak beberapa abad lamanya. Perahu-perahu layar mereka telah mengarungi perairan Nusantara dan lebih jauh dari itu telah berlayar sampai ke Srilangka dan Filipina untuk berdagang. Bakat berlayar yang ruparupanya telah ada pada orang Mandar, akibat kebudayaan maritim dari abad-abad yang telah lampau itu. Sebelum Perang Dunia ke-II, daerah Sulawesi Selatan merupakan daerah surplus bahan makanan, yang mengekspor beras dan jagung ke tempat-tempat lain di Indonesia. Adapun kerajinan rumah-tangga yang khas dari Sulawesi Selatan adalah tenunan sarung sutera dari Mandar.

1. Gambaran Umum Wilayah kabupaten Majene

a. Letak Geografis

Kabupaten Majene terletak antara 2° 38' 45" – 3° 38' 15" Lintang Selatan dan antara 118° 45' 00" – 119° 4' 45" Bujur Timur, yang berbatasan dengan Kabupaten Mamuju di sebelah utara dan Kabupaten Polewali Mamasa sebelah timur, sedangkan sebelah selatan dan barat berbatasan dengan Teluk Mamasa dan Selat Makassar.

Kabupaten Majene adalah salah satu dari 5 kabupaten dalam wilayah Provinsi Sulawesi Barat yang terletak di pesisir pantai barat Sulawesi Barat memanjang dari selatan ke utara kurang lebih sepanjang 146 km dari Kabupaten Mamuju (Ibukota Provinsi Sulawesi Barat).

b. Administratif

Kabupaten Majene terdiri dari 8 (delapan) kecamatan dan 82 (delapan puluh dua) desa/kelurahan, yakni Kecamatan Banggae, Banggae Timur, Pamboang, Sendana, Tammeroddo Sendana, Tubo Sendana, Malunda, dan Ulumanda.

Kabupaten Majene termasuk daerah yang memiliki banyak sungai-sungai kecil yang tersebar di seluruh kecamatannya yakni sekitar 85 (delapan puluh lima) sungai. Sungai-sungai inilah yang menjadi sumber air bagi masyarakatnya dalam memenuhi kebutuhan air bersihnya. Pada saat ini air baku yang digunakan adalah air permukaan/sungai, berasal dari Sungai Abaga, Sungai Mangge dan Sungai Tinambung untuk BNA dan untuk IKK adalah Sungai Belia, Sungai Karaka, Sungai Mangarabombang, Sungai Malunda dan Sungai Tammeroddo. Di mana untuk intake Sungai Abaga yang berkapasitas 40 lt/dt mengalami penurunan debit air menjadi rata-rata 15 lt/dt pada saat musim kemarau. Nama Daerah Aliran Sungai (DAS) yang terdapat di Wilayah Kabupaten Majene dapat dilihat pada Tabel 2.1 di halaman Lampiran.

Luas wilayah Kabupaten Majene adalah 947,84 Km² dengan ibukota kabupaten terletak di Kecamatan Banggae dengan luas perkotaan 5.515 km, yang berada di posisi selatan Kabupaten Majene, dengan waktu tempuh sekitar 3 jam sampai 4 jam dari Ibukota Sulawesi Barat (Mandar Raya) yaitu ±120 Km.

Dari total luas wilayah Kabupaten Majene, Kecamatan Ulumanda merupakan kecamatan yang memiliki wilayah terluas yakni 456,00 Km², kemudian Kecamatan Malunda dengan luas 187,65 Km². Sedangkan kecamatan yang memiliki luas wilayah terkecil yakni Kecamatan Banggae dengan luas wilayah 25,15 Km². Luas wilayah per kecamatan serta jumlah kelurahan yang ada di Kabupaten Majene dapat dilihat pada Tabel 1 berikut :

Tabel 1 Nama, Luas Wilayah Per-Kecamatan dan Jumlah Kelurahan

No.	Nama Kecamatan	Jumlah Kelurahan / Desa	Luas Wilayah	
			(Km ²)	(%) thd Total
1.	Kec. Banggae	8	25.15	2.653
2.	Kec. Banggae Timur	9	30.04	3.169
3.	Kec. Pamboang	15	70.19	7.405
4.	Kec. Sendana	16	82.24	8.677
5.	Kec. Tammeroddo Sendana	7	55.40	5.845
6.	Kec. Tubo sendana	7	41.17	4.344
7.	Kec. Malunda	12	187.65	19.798
8.	Kec. Ulumanda	8	456.00	48.109
Jumlah		82	947.84	100

Sumber : Majene dalam Angka 2011

c. Kondisi Fisik

Dari aspek topografi, Kabupaten Majene memiliki wilayah yang kondisinya relatif bervariasi yakni, pada sisi selatan merupakan daerah pesisir yang relatif datar sedangkan pada sisi utara merupakan daerah pegunungan. Berdasarkan data statistik tahun 2008 luas wilayah yang memiliki kemiringan 0 – 10 % adalah 125,72 Km², sedangkan sisanya memiliki kemiringan lebih besar dari 10 %.

Kondisi iklim wilayah Kabupaten Majene dan sekitarnya secara umum ditandai dengan hari hujan dan curah hujan yang relatif tinggi dan sangat dipengaruhi oleh angin musim, hal ini dikarenakan wilayahnya berbatasan dengan laut lepas (Selat Makassar dan Teluk Mandar). Berdasarkan catatan Stasiun Meteorologi, rata-rata temperatur di Kabupaten Majene dan sekitarnya sepanjang tahun 2010 berkisar 27,13 °C, dengan suhu

minimum 22,53 °C dan suhu maksimum 30,83 °C. Curah hujan di Kabupaten Majene tertinggi pada Bulan September sebesar 303,1 mm³ dengan hari hujan 25. Sedangkan curah hujan terendah terjadi pada bulan Maret sebesar 84,9 mm³ dengan jumlah hari hujan 17.

Sementara sepanjang tahun 2011 rata-rata temperatur di Kabupaten Majene dan sekitarnya berkisar 27,52 °C, dengan suhu minimum 22,83 °C dan suhu maksimum 32,93 °C. Curah hujan di Kabupaten Majene tertinggi pada Bulan Desember sebesar 456,4 mm dengan jumlah hari hujan 26. Sedangkan curah hujan terendah terjadi pada bulan Juli sebesar 1,6 mm dengan jumlah hari hujan 5.

2. Gambaran umum Kabupaten Polewali Mandar

a. Sejarah Singkat

Kabupaten Polewali Mandar dalam perjalanan sejarahnya cukup panjang, dahulu pada masa Pemerintahan Hindia Belanda, daerah ini merupakan bagian dari sebuah wilayah pemerintahan yang terbentang di daerah pesisir bagian Barat laut Sulawesi Selatan sampai ke perbatasan Sulawesi Tengah, wilayah tersebut dikenal sebagai wilayah pemerintahan *Afdeling Mandar*, dipimpin oleh seorang Asisten Residen. Wilayah Afdeling Mandar tersebut terdiri dari empat *onder afdeling*, yaitu: Majene, Mamuju, Mamasa dan Polewali. Dalam perkembangan selanjutnya, setelah berakhir sistem pemerintahan Hindia Belanda, ditetapkan Undang-undang nomor 29 tahun 1959, tentang Pembentukan Daerah-daerah Tingkat II di Sulawesi. Wilayah Afdeling Mandar dibagi menjadi tiga wilayah kabupaten, yaitu Kabupaten Polewali Mamasa, Kabupaten Majene, dan Kabupaten Mamuju. Ketiga kabupaten tersebut secara administratif masuk dalam wilayah Provinsi Sulawesi Selatan.

Kemudian, pada tanggal 11 Maret 2002, Kabupaten Polewali Mamasa dimekarkan menjadi dua kabupaten, yakni bekas *onder afdeling* Mamasa menjadi sebuah kabupaten, yaitu Kabupaten Mamasa (Undang-undang Nomor 11 Tahun 2002, tentang Pembentukan Kabupaten Mamasa dan Kota Palopo), kemudian pada tahun 2005 nama kabupaten induk berubah menjadi Kabupaten Polewali Mandar berdasarkan PP No.74 Tahun 2005.

Wilayah bekas Afdeling Mandar terdiri dari 5 (lima) kabupaten, yaitu Kabupaten Polewali Mandar, Kabupaten Majene, Kabupaten Mamuju, Kabupaten Mamuju Utara serta Kabupaten Mamasa. Dengan pertimbangan untuk lebih mendekatkan pelayanan kepada masyarakat, maka pada tanggal 5 Oktober 2004, wilayah bekas Afdeling Mandar tersebut dibentuk menjadi sebuah provinsi yang ke-33 berdasarkan Undang-undang Nomor 26

Tahun 2004, tentang Pembentukan Provinsi Sulawesi Barat, dengan menetapkan Mamuju sebagai Ibukota Provinsi.

b. Letak Geografis dan Administratif

b.1 Letak Geografis

Kabupaten Polewali Mandar terletak ± 195 km' sebelah Selatan Mamuju, Ibukota Provinsi Sulawesi Barat, atau ± 250 km' sebelah Utara Kota Makassar Ibukota Provinsi Sulawesi Selatan. Berada pada posisi $118^{\circ}53'58,2''$ – $119^{\circ}29'35,8''$ Bujur Timur dan $03^{\circ}40'00''$ – $3^{\circ}32'5,28''$ Lintang Selatan.

Tabel b.1
Letak Geografis dan Ketinggian dari Permukaan Laut
Pusat Kecamatan di Kabupaten Polewali Mandar

No.	Pusat Kecamatan	Lintang Selatan	Bujur Timur	Ketinggian DPL (meter)
1	Tinambung	$03^{\circ}30'10.3''$	$119^{\circ}01'36.6''$	20
2	Balanipa	$03^{\circ}30'08.9''$	$119^{\circ}02'48.0''$	26
3	Limboro	$03^{\circ}29'12.6''$	$119^{\circ}00'38.7''$	24
4	Tubbi Taramanu	$03^{\circ}20'34.6''$	$119^{\circ}01'33.1''$	123
5	Alu	$03^{\circ}25'36.6''$	$118^{\circ}59'34.0''$	47
6	Campalagian	$03^{\circ}28'13.2''$	$119^{\circ}08'26.0''$	22
7	Luyo	$03^{\circ}22'24.8''$	$119^{\circ}08'09.2''$	28
8	Wonomulyo	$03^{\circ}23'51.0''$	$119^{\circ}12'36.4''$	15
9	Mapilli	$03^{\circ}24'14.8''$	$119^{\circ}10'52.3''$	21
10	Tapango	$03^{\circ}19'18.2''$	$119^{\circ}14'54.2''$	46
11	Matakali	$03^{\circ}23'00.1''$	$119^{\circ}16'59.3''$	24
12	Polewali	$03^{\circ}24'27.2''$	$119^{\circ}18'33.5''$	12
13	Binuang	$03^{\circ}26'53.8''$	$119^{\circ}24'09.6''$	14
14	Anreapi	$03^{\circ}23'01.3''$	$119^{\circ}21'04.7''$	42
15	Matangnga	$03^{\circ}07'41.4''$	$119^{\circ}13'03.6''$	314
16	Bulo	$03^{\circ}13'50.1''$	$119^{\circ}09'06.6''$	480

Sumber: Hasil Survey, Bappeda Kab.Polewali Mandar, 2010

b.2 Administratif

Berdasarkan Undang-undang Nomor 11 Tahun 2002 tentang Pembentukan Kabupaten Mamasa dan Kota Palopo, batas wilayah administrasi Kabupaten Polewali Mandar, sebagai berikut:

- Utara berbatasan dengan Kabupaten Mamasa
- Timur berbatasan dengan Kabupaten Pinrang
- Selatan merupakan Selat Makassar
- Barat berbatasan dengan Kabupaten Majene

Luas wilayah Kabupaten Polewali Mandar sekitar $\pm 2.022,30$ km². Secara administratif terdiri dari enam belas kecamatan, yaitu: Kecamatan Tubbi Taramanu, Alu, Limboro, Tinambung, Balanipa, Luyo, Campalagian, Mapilli, Matangnga, Tapango, Wonomulyo, Matakali, Anreapi, Polewali, Binuang serta Kecamatan Bulu. Dari enam belas kecamatan tersebut, Kecamatan Tubbi Taramanu merupakan kecamatan yang mempunyai wilayah terluas, yaitu sekitar $\pm 356,95$ km², atau sekitar 17,38% dari luas wilayah kabupaten, sedangkan Kecamatan Tinambung merupakan kecamatan yang mempunyai luas wilayah terkecil, yakni sekitar $\pm 21,34$ km², atau sekitar 1,02% dari luas wilayah Kabupaten Polewali Mandar

c. Sosial masyarakat

Beragamnya agama yang dianut oleh masyarakat Kabupaten Polewali Mandar menggambarkan terjalinnya toleransi antar umat beragama. Penduduk Kabupaten Polewali Mandar menganut berbagai keyakinan dan hidup berdampingan secara damai. Agama islam merupakan agama yang dominan dianut oleh penduduk Polewali Mandar dengan presentase 87,38 % pada tahun 2010.

Terdapat sarana ibadah sebagai sarana yang menunjang dalam kehidupan beragama, sejalan dengan banyaknya penganut agama islam, jumlah mesjid dan mushallah dapat dijumpai pada setiap desa di Kabupaten Polewali Mandar. Berikut jumlah pemeluk agama per kecamatan dan sarana ibadah sebagaimana tabel berikut:

Tabel c.1.

Jumlah Penduduk Menurut Agama
Di Kabupaten Polewali Mandar

NO	KECAMATAN	ISLAM	PROTESTAN	KATOLIK	HINDU	BUDHA
(1)	(2)	(3)	(4)	(5)	(6)	(7)
1	Tinambung	23.375	-	-	-	-
2	Balanipa	25.662	-	-	-	-
3	Limboro	16.862	-	-	-	-
4	Tutar	16.223	-	-	-	-
5	Alu	11.924	-	-	-	-
6	Campalagian	56.804	-	-	-	-
7	Luyo	25.000	-	-	-	-
8	Wonomulyo	44.859	1.903	294	-	-
9	Mapilli	24.741	-	-	-	-
10	Tapango	20.973	235	176	-	-
11	Matakali	19.254	1.570	11	4	-
12	Polewali	45.073	4.901	2.956	-	-
13	Binuang	36.865	775	448	-	-

14	Anreapi	7.359	1.130	213	-	-
15	Matangnga	4.873	168	115	-	-
16	Bulo	-	-	-	-	-
	Jumlah	379.847	10.682	4.202	-	-

Catatan : Kec. Bulo masih tercatat pada Kecamatan induknya yaitu Kecamatan Mapilli
Sumber : Polewali Mandar dalam Angka, 2012

B. Hadis-Hadis mambatu-batu

1. Takhrij al-Hadis

Takhrij berasal dari kata خَرَجَ (kharraja) bentuk *ṣulâsî mazîd* dari ج, ر, خ yang mempunyai dua makna asal yaitu التَّفَادُّ عَنِ الشَّيْءِ “penembusan atau menembus sesuatu”, dan اِخْتِلَافٌ لَوْنَيْنِ “perbedaan dua warna”.² Kata *takhrij* sering juga dimaknakan menampakkan, mengeluarkan, menjelaskan, mengarahkan, menerbitkan, dan menyebutkan.³ *Takhrij al-ḥadis* dapat diartikan mengeluarkan hadis, atau usaha untuk mendapatkan hadis dari sumber aslinya hingga jelas keberadaan hadis tersebut, dan menjelaskan kekuatan hukum hadis tersebut untuk keperluan penelitian.⁴

Kegiatan *takhrij* hadis merupakan langkah awal untuk meneliti hadis-hadis yang menjadi topik penelitian dengan tujuan memperoleh informasi tentang sumber hadis tersebut yaitu kitab-kitab sumber asli yang di dalamnya terdapat hadis yang menjadi obyek penelitian. Dari hasil *takhrij* tersebut, hadis-hadis itu diklasifikasi sesuai dengan kesamaan makna dan maksud pada tiap-tiap hadis. Adapun metode *takhrij* yang digunakan dalam menelusuri hadis-hadis tentang tahlilan dengan *mambatu-batu* pada bab ini yaitu dengan menggunakan metode *takhrij bi al-mauḍû’i*, dengan menggunakan kitab *miftâh Kunûz al-Sunnah* yang disusun oleh A.J. Wensinck (di alih bahasakan oleh Muhammad Fuad Abdu al-Bâqi), dan metode *takhrij bi al-lafz*, dengan menggunakan kitab *Mu’jam al-Mufahras li al-Alfâz al-Ḥadis al-Nabawî*, yang disusun juga oleh A. J. Wensinck (di alih bahasakan oleh Muhammad Fuad Abdu al-Bâqi).

Kedua metode ini digunakan untuk memperoleh hadis-hadis *tahlilan* dengan *mambatu-batu* yang terdapat dalam berbagai kitab sumber hadis yang terkait dengan masalah yang dibahas. Metode *takhrij bi al-mauḍû’i* dapat melacak tema-tema tentang tahlilan meskipun lafaz tahlilan dengan *mambatu-batu* tidak disebutkan secara jelas dalam

²Abu al-Ḥusain Aḥmad bin Faris bin Zakariyâ, *Mu’jam Maqâis al-Lughah*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1979), jilid II, h. 175.

³Abu al-Fadl Jamal al-Dîn Muḥammad bin Mukram bin Manzûr, *Lisân al-Arab* (Beirut: Dâr al-Ṣadr, 1990), Juz II, h. 249.

⁴M. Syuhudi Ismail, *Metode Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, cet. II, 2007), h. 39-40; Maḥmûd al-Taḥḥân, *Uṣûl al-Takhrij wa Dirâsah al-Asânîd* (Riyâd: Matba’ah al-Ma’Arif, 1991), h. 9-14.

hadis tersebut. Sedangkan metode *takhrîj bi al-lafz* digunakan untuk melacak kata-kata tahlil atau yang sinonim dengan kata tersebut.

Dari hasil penelusuran dengan menggunakan *takhrij al-hadis bi al-lafdz* dan *bi al-maudu'*, penulis menelusuri kata *حصي* dan tema *تسبيح بالحصي* dan ditemukan hasilnya yaitu:

1. Hadis riwayat al-Tirmizi, kitab *da'awat* bab 113 dan 103.
2. Hadis Riwayat Abu Daud, kitab *witir*, bab 24.
3. Hadis riwayat al-Nasa'i, kitab ke-13 bab 97
4. Thabaqat ibn Sa'ad, juz 8, h. 348.
5. Musnad Zaid bin 'Ali, hadis ke 284.⁵

2. Klasifikasi Hadis

a. Hadis tentang bertasbih dengan kerikil

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي عَمْرُو أَنَّ سَعِيدَ بْنَ أَبِي هَلَالٍ حَدَّثَهُ عَنْ خُرَيْمَةَ عَنْ عَائِشَةَ بِنْتِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنْ أَبِيهَا أَنَّهُ دَخَلَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى امْرَأَةٍ وَبَيْنَ يَدَيْهَا نَوَى أَوْ حَصَى تُسَبِّحُ بِهِ فَقَالَ أَخْبِرْكَ بِمَا هُوَ أَيْسَرُ عَلَيْكَ مِنْ هَذَا أَوْ أَفْضَلُ فَقَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ فِي السَّمَاءِ وَسُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ فِي الْأَرْضِ وَسُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ بَيْنَ ذَلِكَ وَسُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا هُوَ خَالِقٌ وَاللَّهُ أَكْبَرُ مِثْلُ ذَلِكَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ مِثْلُ ذَلِكَ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مِثْلُ ذَلِكَ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ مِثْلُ ذَلِكَ⁶

Artinya:

“Dari Aisyah binti Sa'd bin Abu Waqqash dari [ayahnya] bahwa ia bersama Rasulullah saw. menemui seorang wanita sementara dihadapannya terdapat biji-bijian atau kerikil yang dipergunakan untuk bertasbih. Kemudian Nabi saw. berkata: "Aku akan memberitahukan kepadamu sesuatu yang lebih mudah bagimu dari pada ini dan lebih utama!" Lalu beliau mengucapkan: "*subhaanallaahi 'adada maa khalaqa fis samaai wa subhaanallaahi 'adada maa khalaqa fil ardhi wa subhaanallaahi 'adada maa khalaqa baina dzaalika wa subhaanallaahi 'adada maa huwa khaaliquun, wallaahu akbaru mitslu dzaalika, wal hamdu lillaahi mitslu dzaalika wa laa ilaaha illallaahu mitslu dzaalika wa laa haula wa laa quwwata illaa billaahi mitslu dzaalika*". (HR. Abu Daud no. 1282)

Kritik Sanad Hadis

1. Abu Daud

Nama lengkapnya Sulaimân ibn al-Asy'as ibn Ishâq ibn Bisyr ibn Syaddâ ibn 'Amr ibn 'Amir Abû Daud al-Azadî al-Sijistânî (202-275 H). gurunya antara lain Muḥammad bin al-Muṣannâ, muridnya antara lain al-Tirmizî al-Nasâ'î. Para kritikus hadis seperti Mûsâ bin Harun menilai Abû Daud diciptakan di dunia untuk hadis dan di akhirat

⁵Arentjan Wensinck, *Miftah al-Kunuz al-Sunnah*, (Lahore:Matba'ah al-Ma'arif, 1978), h. 97; Arentjan Wensinck, *Mu'jam al-Mufahras li Alfadz al-Hadis al-Nabawi* (Leiden:Briil, 1936), juz 1, h. 475.

⁶Abu Daud, *Sunan Abi Daud, Kitab al-Shalat Bab al-Tasbih bi al-Hasa*, no. hadis 1500, h. 510; lihat juga, Al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi, Kitab al-Da'wat 'an al-Rasul, Bab Fi Du'a'I al-Nabi saw. Wa Ta'wwusihi Dubura Kulli Shalatin*, no. hadis 3568, h. 113.

untuk syurga. Saya tidak pernah melihat orang yang lebih utama dari dia. Abu Bakar al-Khilal menilai Abû Daud adalah imam yang terkemuka di zamannya, memiliki banyak disiplin ilmu, dan tidak seorang pun yang dapat menandinginya. Ibn Raḥîm al-Ḥarbî: hadis telah dilembutkan bagi Abû Daud, sebagaimana besi dilunakkan bagi Abû Daud. Ibn Ḥibbân: Abû Daud adalah seorang pemimpin di dunia yang berilmu, *ḥafîz* banyak beribadah, *wara'*, dan pembela *al-Sunnah*. Muslim bin Qâsim menilai Abû Daud itu *siqah*, *Zuhud*, ahli hadis, dan Imam pada Zamannya.⁷ Tidak ditemukan kritikus hadis yang mencela pribadi Abû Daud, sebaliknya, penilaian *ta'dil* yang diberikan kepadanya menduduki peringkat yang tertinggi. Dengan demikian, pernyataan bahwa dia menerima hadis dari gurunya dapat dipercaya dan sanadnya *muttaṣil*.

2. Ahmad bin Shalih

Nama lengkapnya Ahmad bin Shalih (w. 248 H) dia termasuk *atba' al-tabi'in* besar, di antara gurunya yaitu 'Abdullah bin Wahab dan Muhammad bin Ismail; sedangkan muridnya yaitu 'Abdullah bin 'Abd al-Rahman. Ulama kritik hadis seperti al-Bukhârî, al-Ijlî, Abu Hâtim al-Râzi menilainya *tsiqah*; Ibn Hâjar menilainya *tsiqah ḥâfid*; al-Nasâ'î menilainya *laesa bi tsiqah wa lâ ma'mûn*. Dengan penilaian ulama kritik hadis di atas, kebanyakan ulama kritik hadis menilainya *tsiqah*, demikian juga dalam periwayatan hadis antara guru dengan murid dinilai *muttashil*, karena tahun wafatnya yang secara rasional tidak terpaut jauh. olehnya itu, Ahmad bin Shâlih dapat diterima riwayatnya.

3. 'Abdullah bin Wahab

Nama lengkapnya 'Abdullah bin Wahab bin Muslim (w. 197 H). di antara gurunya yaitu 'Amrû bin al-Harits bin Ya'kub dan Fulaih bin Sulaiman; muridnya antara lain Ahmad bin Shâlih dan Harmalah bin Yahya. 'Abdullah bin Wahab dinilai oleh Ibn Ma'in, Abu Zur'ah, ibn 'Addî dan al-Khilal dengan peringkat *ta'dil tsiqah*, Ahmad bin Hanbal menilai *shahîh al-Hadis*, Abu Hâtim menilainya *Shâlih al-Hadis*, dan Ibn Hajar menilainya *tsiqah ḥâfid*. Dengan peringkat *ta'dil* yang disematkan kepada 'Abdullah bin Wahab, maka riwayatnya dapat diterima, termasuk unsur ketersambungan sanad terpenuhi dengan indikator tahun wafat yang tidak berjauhan.

4. 'Amrû

Nama lengkapnya 'Amrû bin al-Hârîts bin Ya'kûb (w. 149 H). gurunya antara lain Sa'id bin Abi Hilal dan Zaid bin Aslam. Adapun muridnya antara lain 'Abdullah bin

⁷Al-Asqalânî, *Tahzîb al-Tahzîb*, juz IV, h. 153-156; al-Mazzî, *Tahzîb al-Kamâl*, juz VIII, h. 5; al-Zahabî, *Siyar A'lam al-Nubala'*, Juz XIII, h. 203; *Tazkirat al-Huffâz*, juz II, h. 391.

Wahab bin Muslim dan Malik bin Anas. Dia dinilai oleh Ibn Hajar *tsiqah hâfid*, Yahya bin Ma'in, Muhammad bin Sa'ad, Abu Zur'ah, al-Nasa'i, al-Ijlî menilainya *tsiqah*, serta Abu Hatim menainya *ahfad Ahl zamanihî* (orang yang paling banyak hafal hadis pada zamannya). Dari penilaian di atas, tidak ada satupun ulama kritik hadis menilainya *jarh* (cacat), semua menilainya *tsiqah*. Penilaian seperti ini menunjukkan bahwa 'Amrû bin al-Harîts riwayatnya *maqbul* (diterima).

5. Sa'îd bin Abi Hilâl

Sa'îd bin Abi Hilal (w. 135 H), dia menerima hadis dari Khuzaimah dan Anas bin Malik. Di antara muridnya yaitu 'Amrû bin al-Harîts. Ulama kritik hadis seperti Ibn Hajar menilainya *shadûq*, Abi Hâtîm menilainya *la ba'sa bih*, Ibn Sa'ad, al-Ijlî, Ibn Hibbân dan Ibn Khuzaimah menilainya *tsiqah*. Penilaian terhadap Sa'îd bin Abi Hilâl di atas beragam tetapi masih dalam peringkat *ta'dil*, tidak ada yang menilainya cacat periwayatan. Dengan demikian, riwayat dari Sa'îd bin Abi Hilâl dapat diterima, meskipun kualitas *ta'dilnya* sangat rendah.

6. Khuzaimah

Nama lengkapnya Khuzaimah dari 'Aisyah binti Sa'ad (w.?) tahun wafatnya tidak diketahui. Di antara gurunya yaitu 'Aisyah binti sa'ad; muridnya antara lain Sa'id bin Abi Hilal. Ibn Hajar menilainya لا يعرف (tidak dikenal) dan Ibn Hibbân menilainya *tsiqah*. Identitas dari Khuzaimah tidak diketahui, sehingga riwayat dari Khuzaimah kualitasnya *dhaif*.

7. 'Aisyah binti Sa'ad

Nama lengkapnya 'Aisyah binti Sa'ad bin Abi Waqqash (w. 117 H). gurunya antara lain Sa'id bin Abi Waqqash dan Ummu Dzarrah Maula 'Aisyah. Ulama kritik hadis seperti Ibn Hajar, Ibn Hibbân, al-Ijlî menilai *tsiqah*. Dari penilaian *tsiqah* tersebut, maka 'Aisyah binti Sa'ad riwayatnya *maqbul*.

8. Abîha

Maksudnya adalah bapak dari 'Aisyah yang bernama Sa'ad bin Abi Waqqash Mâlik bin Uhaib bin Abd al-Manaf (w. 55 H). dia termasuk kalangan sahabat yang pernah bersama dengan nabi.

Pada jalur sanad Abu Daud di atas, terdapat satu perawi yaitu Khuzaimah yang dinilai *dhaif*, karena menurut Ibn Hajar al-Asqalani, Khuzaimah tidak dikenal orangnya. Penilaian seperti ini menunjukkan bahwa hadis pada jalur Abu Daud ini tidak bisa di amalkan. Adapun pada jalur sanad hadis riwayat al-Tirmidzi, pada sanadnya terdapat juga

nama Khuzaimah sebagai periwayat. Dengan demikian, hadis di atas dinilai *dhaif* dan tidak ditemukan jalur lain yang dapat mengangkat kualitasnya menjadi *hasan*.

b. Hadis tentang Abu Hurairah berzikir dengan menggunakan kerikil

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا بِشْرٌ حَدَّثَنَا الْجُرَيْرِيُّ ح و حَدَّثَنَا مُؤَمَّلٌ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ ح و حَدَّثَنَا مُوسَى حَدَّثَنَا حَمَّادٌ كُلُّهُمُ عَنْ الْجُرَيْرِيِّ عَنْ أَبِي نَضْرَةَ حَدَّثَنِي شَيْخٌ مِنْ طِفَاوَةِ قَالَ تَنَوَّيْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ بِالْمَدِينَةِ فَلَمْ أَرِ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَشَدَّ تَشْمِيرًا وَلَا أَقْوَمَ عَلَى ضَنْبٍ مِنْهُ فَبَيْنَمَا أَنَا عِنْدَهُ يَوْمًا وَهُوَ عَلَى سَرِيرٍ لَهُ وَمَعَهُ كَيْسٌ فِيهِ حَصَى أَوْ نَوَى وَأَسْفَلَ مِنْهُ جَارِيَةٌ لَهُ سَوْدَاءٌ وَهُوَ يُسَبِّحُ بِهَا حَتَّى إِذَا أَنْفَدَ مَا فِي الْكَيْسِ أَلْقَاهُ إِلَيْهَا فَجَمَعَتْهُ فَأَعَادَتْهُ فِي الْكَيْسِ فَدَفَعَتْهُ إِلَيْهِ⁸

Artinya:

“dari Abu Nadhrah, telah menceritakan kepadaku seorang Syekh dari Thufawah, ia berkata; aku datang kepada Abu Hurairah di Madinah dan tidak melihat seorang pun sahabat Nabi saw. yang paling rajin beribadah dan yang lebih baik dalam mengurus tamu daripada dia. Ketika aku berada di rumahnya pada suatu hari, ia sedang dalam berada di atas ranjangnya membawa kantong yang berisi kerikil atau biji kurma dan di bawahnya terdapat seorang budak wanita yang hitam, ia bertasbih menggunakan kerikil tersebut hingga setelah ia menghabiskan apa yang ada dalam kantong, ia melemparkannya kepada budak tersebut yang kemudian mengumpulkannya dan mengembalikannya ke dalam kantong serta menyerahkannya kepada Abu Hurairah”. (HR. Abu Daud no. 1859)

1. Ahmad bin Hanbal

Nama lengkapnya Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal bin Ḥilâl bin As’ad al-Syaibanî Abu ‘Abdillah al-Marwazî al-Bagḍadî (164-241 H).gurunya antara lain Abû Nuaim dan Qutaibah, muridnya antara lain al-Bukhârî, Muslim, dan Abdullah bin Muslim. Ibn Ḥanbal adalah periwayat hadis yang dinilai terpuji oleh para kritikus hadis misalnya, al-Qattân (w. 198 H) menilainya bahwa tidak ada orang yang datan kepada saya yang kebaikannya melebihi Aḥmad. Ibn Ma’în (158-233 H): sayat tidak melihat orang yang baik pengetahuannya di bidang hadis melebihi Aḥmad. Al-Syafî’î (w. 204 H): saya tidak menemukan orang yang lebih mulia, alim, *fakih*, dan lebih wara’ daripada Aḥmad bin Ḥanbal. Al-Madanî (161-234 H): tidak ada seorangpun di anantara sahabatku yang lebih *ḥafiz* dari Aḥmad. Al-Nasâ’î (215-303 H) menilai Aḥmad dengan *siqah ma’mun*.⁹ Penilaian terhadap Aḥmad bin Ḥanbal menduduki peringkat tertinggi dalam tingkatan *ta’dil*. Dengan demikian,

⁸ Abu Daud, *Sunan Abi Daud, Kita>b al-Nika>h, bab Ma> Yukrahu> min Zikri al-Rajul Ma> yaku>nu min isa>bati ahlihi*, no. hadis 2174, h. 716.

⁹ Al-Mazzî, *Tahzîb al-Kamâl*, juz I, h. 226 dan 249; Jalal al-Dîn ‘Abd al-Rahman bin Abi Bakr al-Suyûtî, *Tabaqat al-Ḥuffâz* (Beirut: Dâr al-Kutûb al-Ilmiyah, 1983), h. 189 dan 191; Abû Bakr Aḥmad bin Ali al-Khatîb al-Bagḍadî, *Tarikh al-Bagḍad aw Madinat al-Salâm*, juz IV (al-Madinah al-Munawwarah, al-Maktabah al-Salafiyah, t.thI, h. 421-422; al-Razî,.... Juz III, h. 68-70; al-Zahabî, *Tazkira al-Ḥuffâz*, juz II (Beirut: Dâr Ihya al-Turâs al-Arabî, 1955), h. 432-432; al-Asqalânî, *Tahzîb al-Tahzîb*, juz III, h. 117-118; *Lisân al-Mizân*, juz VII, h. 306; al-Zahabî, *Siyar A’lam al-Nubala’*, juz XXI, h. 31.

pernyataan Ahmad bahwa dia menerima hadis dari gurunya dapat dipercaya kebenarannya, yang berarti sanad antara Ahmad dengan gurunya *muttasil*.

2. Ismail bin Ibrahim bin Muqsim (w. 193 H), di antara gurunya yaitu Sa'id bin Abi Iyas dan sufyan bin Sa'id. Adapun Muridnya yaitu Ibrahim bin Dinar. Ulama kritik hadis seperti Ibn Hajar menilainya *tsiqah hafidz*, Syu'bah bin al-Hujaij menilai dia adalah *سيد المحدثين*, ibn Ma'in menilainya *ثقة مأمون*, al-Nas'ai dan ibn Sa'ad menilainya *ثقة ثبت*. Dari penilaian yang disebutkan di atas menunjukkan bahwa Ismail bin Ibrahim bin Muqsim riwayatnya di terima.
3. Sa'id bin Iyas al-Jariri (w. 144 H), gurunya antara lain al-Munzir bin Malik, dan muridnya yaitu Ismail bin Ibrahim. Ulama kritik hadis seperti Ibn Hajar, Ibn Sa'ad, dan al-Ijli menilai *ثقة اختلط قبل موته*, ibn Addi menilainya *مستقيم الحديث حجة قبل اختلط*, Abu Hatim al-Razi menilai *حسن الحديث تغير حفظه قبل موته*, dan ibn Ma'in menilainya *tsiqah*. Penilaian di atas menunjukkan bahwa Sa'id bin Iyas dapat diterima riwayatnya sebelum masuk usia pikun, dan setelah pikun maka hadisnya tidak bias dijadikan hujjah.
4. Al-Munzir bin Malik bin Qat'ah (w. 108 H), gurunya yaitu Jabir bin Abdillah dan Sa'ad bin Malik; muridnya yaitu Sa'id bin Abi Iyas. Ibn Hajar, Ahmad bin Hanbal, Ibn Ma'in, Abu Zur'ah dan al-Nasa'I menilainya *tsiqah*. Dengan demikian al-Munzir bin Malik riwayatnya dapat diterima.
5. Rajul, dalam sanad hadis di atas, tidak dikenal identitasnya sehingga jalur sanad ini dapat dinilai lemah karena ketidak jelasan perawinya.
6. Abu Hurairah (w. 57 H).

Hadis riwayat Ahmad bin Hanbal di atas dinilai *dhaif* karena pada jalur sanadnya terdapat satu nama yang tidak diketahui namanya, hanya disebutkan *حدثني شيخ*. Dengan demikian, jalur sanad tersebut dinilai *dhaif* dan tidak ada jalur sanad lain yang dapat mengangkat kualitasnya menjadi *hasan*.

c. Hadis tentang membaca Tahlil 70000 kali

Amalan bertahlil dengan ucapan *لا اله الا الله* sebanyak 70,000 kali telah lama jadi amalan sebahagian ulama kita Ahlus Sunnah wal Jama'ah. Bahkan masyhur di kalangan *Ahlus Sunnah wa al-Jama'ah* yang 70.000 kali tahlil ini disebut menamakannya sebagai "*Tahlil Fida*". Para ulama menganjurkan amalan ini sebagai satu ikhtiar memohon untuk dibentengi dari azab neraka yang sangat pedih itu. Sebahagian ulama menggelar amalan tahlil ini sebagai "*al-`ataaqah*" yakni pembebasan atau permerdekaan, dengan harapan

agar sesiapa yang melaksanakannya dibebaskan atau diberi kemerdekaan daripada api neraka. Berikut ini riwayat

وَحُكِيَ أَيْضًا فِيهِ عَنِ الشَّيْخِ أَبِي يَزِيدَ الْقُرْطُبِيِّ قَالَ سَمِعْتُ فِي بَعْضِ الْأَثَرِ أَنَّ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ سَبْعِينَ أَلْفَ مَرَّةٍ كَانَتْ لَهُ فِدَاءً مِنَ النَّارِ.¹⁰

Artinya:

“Diriwayatkan lagi dari Syaikh Abi Yazid al-Qurtubi berkata : saya mendengar dari sebagian atsar (perkataan Shohabat) “ barangsiapa mengucapkan kalimat Laa Ilaaha Illallah sebanyak 70.000 kali, maka kalimat tersebut menjadi tebusan baginya dari api neraka”.

Dari hasil penelusuran hadis tentang membaca tahlil sebanyak 70.000 kali, penulis belum menemukan sanad yang lengkap. Al-Bani menilai bahwa hadis di atas *bathil* dan tidak *shahih*. Ibn Hajar al-Asqalani menilai bahwa hadis di atas tidak *shahih*, tidak *hasan* dan tidak *dhaif*. Hadis tersebut *bathil*. Muhammad bin Ahmad bin Najmuddin al-Gaeti berpendapat bahwa riwayat di atas boleh diamalkan karena hal tersebut pernah juga dilakukan oleh ulama salaf.¹¹

Berikut ini pendapat dari beberapa ulama tentang tahlil sebanyak 70.000 kali:

1. Amaliah Abu Zaid Al-Qurthubi

. وَقَالَ أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ الْقَسْطَلَانِيُّ سَمِعْتُ الشَّيْخَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ الْقُرْشِيَّ يَقُولُ سَمِعْتُ أَبَا زَيْدٍ الْقُرْطُبِيَّ يَقُولُ فِي بَعْضِ الْأَثَرِ أَنَّ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ سَبْعِينَ أَلْفَ مَرَّةٍ كَانَتْ فِدَاءَهُ مِنَ النَّارِ، فَعَمِلْتُ ذَلِكَ رَجَاءَ بَرَكَاتِهِ الْوَعْدِ، فَفَعَلْتُ مِنْهَا لِأَهْلِي وَعَمِلْتُ أَعْمَالًا أُدْخِرُهَا لِنَفْسِي¹²

Artinya:

“Abu al-Abbas Ahmad al-Qasthalani berkata: Saya mendengar Syaikh Abu Abdillah al-Qurasyi berkata: Saya mendengar Abu Zaid al-Qurthubi (473 H) berkata dalam sebagian atsar, bahwa orang yang mengucapkan La ilaha illa Allah 70.000 kali, akan menjadi penebus baginya dari nereka. Saya mengamalkannya mengharap berkah janji. Kemudian saya mengamalkan sebagiannya untuk keluarga saya, dan saya mengamalkan beberapan amalan yang saya investasikan untuk saya sendiri” (Syihabuddin al-Absyih dalam al-Mustathrif, 1/483)

2. Wasiat Ibnu al-‘Arabi:

قال ابنُ العَرَبِيِّ أَوْصِيكَ بِالْمُحَافَظَةِ عَلَى شِرَاءِ نَفْسِكَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى بِأَنْ تَقُولَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ سَبْعِينَ أَلْفًا ، فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَغْفِرُكَ وَيَعْتِقُ مَنْ تَقُولُهَا عَنْهُ مِنَ النَّارِ وَرَدَّ بِهِ خَيْرٌ نَبَوِيٍّ¹³

Artinya:

Ibnu al-Arabi berkata: Saya berwasiat kepadamu untuk terus ‘membeli dirimu’ dari Allah (dibebaskan dari siksa) dengan mengucapkan La ilaha illa Allahu, 70.000 kali,

¹⁰Zainuddin bin Abdul Aziz bin Zainuddin al-Malibari, *Irsyad al-‘Ibad ila Sabil al-Rasyad*,

¹¹<https://www.aahlalhdeth.com/vb/index>, diakses tanggal 12 September 2018.

¹²Syihabuddin Muhammad bin Ahmad Abi al-Fath al-Asybayhi, *al-Mustathrif fi kulli fanni al-Mustadrif* (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiah, t.th.), juz 1, h. 483.

¹³Al-Manawi, *Faid al-Qadir Syarh al-Jami’ al-Shagir* (Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1971), Juz 6, h. 245.

maka Allah akan membebaskanmu dan orang yang kau bacakan kalimat tersebut dari neraka, sebagaimana disampaikan dalam sebuah hadis”

3. Fatwa al-Qarafi Al-Maliki:

قَالَ الرَّهَوْنِيُّ وَالتَّهْلِيلِيُّ الَّذِي قَالَ فِيهِ الْقَرَفِيُّ يَنْبَغِي أَنْ يُعْمَلَ هُوَ فِدْيَةٌ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ سَبْعِينَ أَلْفَ مَرَّةٍ حَسْبًا ذَكَرَهُ السُّنُوسِيُّ وَغَيْرُهُ هَذَا الَّذِي فَهَمَهُ مِنْهُ الْأَيْمَةُ¹⁴

Artinya:

“ar-Rahuni berkata: Tahlil yang dikatakan oleh al-Qarafi yang dianjurkan untuk diamalkan adalah doa fidyah La ilaha illa Allahu, sebanyak 70.000 kali. Terlebih disebutkan oleh as-Sanusi dan lainnya. Inilah yang difahami oleh para imam”

4. Fatwa asy-Syarwani asy-Syafii:

(قَوْلُهُ لِمَحْضِ الذِّكْرِ) أَي كالتَّهْلِيلِ سَبْعِينَ أَلْفَ مَرَّةٍ الْمَشْهُورُ بِالْعَتَاةِ الصُّغْرَى¹⁵

Artinya:

“Boleh mengupah orang untuk membaca al-Quran dan membaca dzikir murni) Yakni seperti Tahlil 70.000 kali yang populer dengan ‘pembebasan kecil’.”

5. Fatwa Ibnu Taimiyah:

وَسُئِلَ عَمَّنْ هَلَّلَ سَبْعِينَ أَلْفَ مَرَّةٍ وَأَهْدَاهُ لِلْمَيِّتِ يَكُونُ بَرَاءَةً لِلْمَيِّتِ مِنَ النَّارِ حَدِيثٌ صَحِيحٌ؟ أَمْ لَا؟ وَإِذَا هَلَّلَ الْإِنْسَانُ وَأَهْدَاهُ إِلَى الْمَيِّتِ يَصِلُ إِلَيْهِ ثَوَابُهُ أَمْ لَا؟ الْجَوَابُ فَأَجَابَ: إِذَا هَلَّلَ الْإِنْسَانُ هَكَذَا: سَبْعُونَ أَلْفًا أَوْ أَقَلَّ أَوْ أَكْثَرَ. وَأَهْدَيْتَ إِلَيْهِ نَفْعَهُ اللَّهُ بِذَلِكَ وَلَيْسَ هَذَا حَدِيثًا صَحِيحًا وَلَا ضَعِيفًا. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.¹⁶

Artinya:

“Ibnu Taimiyah ditanya tentang orang yang Tahlil 70.000 kali dan menghadihkan kepada mayit untuk membebaskannya dari neraka. Apakah ini hadis sahih? Dan jika seseorang membaca Tahlil dan menghadihkan kepada mayit apakah pahalanya sampai atau tidak? Ibnu Taimiyah menjawab: Jika seseorang membaca Tahlil 70.000 kali, kurang atau lebih dan dihadihkan kepada mayit, maka Allah akan memberi manfaat kepadanya dengan Tahlil tersebut. Ini bukan hadis sahih dan dlaif”

d. Nabi meletakkan batu kerikil di atas kuburan

عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رث على قبر ابنه إبراهيم ووضع عليه حصباء¹⁷

Artinya:

Dari Ja'far bin Muhammad melalui bapaknya, “Sesungguhnya Nabi saw menaruh batu kecil (kerikil) di atas kuburan putra beliau, Ibrahim (Riwayat Syafi’i)

¹⁴Abu al-‘Abba>s Syihabuddi>n Ahmad bin Idri>s al-Ma>liki al-Qara>fi, Anwa>r al-Buru>k fi Anwa>’ al-Furu>q, juz 6 h. 105.

¹⁵Ahmad bin Muhammad bin ‘Ali bin Hajar al-Haitami>, Tu>fhah al-Mu>hta>j fi> Syarh al-Man>ha>j li al-Syarwani> (Mesir:al-Maktabah al-Tija>riyah al-Kubra>, 1983), juz 24, h. 429.

¹⁶ Taqiyuddin Abu al-Abba>s Ahmad bin ‘Abd al-Hali>m bin Taimiyah al-Harra>ni>, Majmu>’ al-Fata>wa (Madinah: Majma al-Malik Fahd, 1996), juz 5, h. 471.

¹⁷Abi Abdillah Muhammad bin Idris al-Syafi’i, Musnad Imam Syafi’ (Beirut: Da>r al-Kutub al-Ilmiyah, 1951),

Diriwayatkan imam syafi'i dalam *musnad imam Syafi'i*. Imam Syafi'i meriwayatkan hadits ini dari jalan Ibrahim bin Muhammad (yang dinilai *syadidu ad-dha'fi* / sangat lemah) dari Ja'far bin Muhammad (*shaduq*) dari Muhammad bin Ali (*tsiqah*). Di dalam kitab *Ma'rifatu al-Sunan wal Atsar* karya Imam Baihaqi juga meriwayatkan hadits tersebut jalur sanad melalui imam Syafi'i:

Jalan riwayatnya adalah imam Baihaqi meriwayatkan melalui Ahmad bin Husain (*tsiqah*) dari Ahmad bin Hasan (*tsiqah*) dari Muhammad bin Ya'qub (*tsiqah*) dari Rabi' bin Sulaiman (*tsiqah*) dari Muhammad bin Idris (*imam Syafi'i - tsiqah*) dari Ibrahim bin Muhammad (*matrukul hadits/syadidu ad-dhu'fi/sangat lemah*) dari Ja'far bin Muhammad (*shaduq*) dari Muhammad bin Ali (*tsiqah*). Maka al-Bany melemahkan hadits diatas dengan alasan bahwa menurut penelitian al bany Ibrahim bin Muhammad itu tertuduh melakukan kebohongan dan mursal (Irwa' al-Ghalil, 3/205-206). Kaidahnya, jika dari jalan riwayat yang banyak itu terdapat satu saja riwayat yang selamat dari cacat atau shahih, maka yang statusnya *dha'if* menjadi hadits *hasan lighairih*.

Berikut adalah beberapa jalur riwayat lain dari hadits yang diriwayatkan imam Syafi'i diatas:

1. Imam Baihaqi meriwayatkan hadits diatas dalam kitabnya *As Sunan al Kubra*: Beliau meriwayatkan hadits tersebut dari Ahmad bin hasan (*tsiqah*) dari Muhammad bin Abdullah (*tsiqah*) dari Muhammad bin Ya'qub (*tsiqah*) dari Rabi' bin Sulaiman (*tsiqah*) dari Abdullah bin Wahab (*tsiqah*) dari Sulaiman bin Bilal (*tsiqah*) dari Ja'far bin Muhammad (*shaduq*) dari Muhammad bin Ali (*tsiqah*). Hadits ini Mursal hanya sampai kepada Muhammad bin Ali, namun semua orang yang meriwayatkannya termasuk kategori *tsiqah* kecuali Ja'far bin Muhammad, yang masuk kategori *shaduq*. Maka haditsnya adalah *hadis hasan*. Hadits ini juga diriwayatkan imam Baihaqi dari Ahmad bin Husain (*tsiqah*) dari Muhammad bin Musa (*tsiqah*) menyambung kejalan riwayat diatas kepada Muhammad bin Ya'qub (*tsiqah*) hingga ke atas.
2. Imam Abdurrazaq juga meriwayatkan hadits diatas dalam kitabnya *Mushannaf*, sebagai berikut:
Imam Abdurrazaq meriwayatkan hadits ini dari jalan Abdurrazaq bin Hammam (*tsiqah*) dari Sufyan bin Said (*tsiqah*) dari Said bin Abi Hilal (*tsiqah*) dari Makhul bin Syahrab (*tsiqah*) dari Muhammad bin Ali (*tsiqah*). Semua rawi tersambung dan semuanya *tsiqah* dan selamat dari predikat *dha'if*.

3. Imam Thabrani juga meriwayatkan hadits diatas dalam kitabnya *al-Mu'jam al-Ausath*, sebagai berikut:

Imam Thabrani meriwayatkan melalui jalan Sulaiman bin Ahmad (*tsiqah*) dari Muhammad bin Zuhair (*shaduq*) dari Ahmad bin Abdah (*tsiqah*) dari Abdul Aziz bin Muhammad (*shaduq*) dari Hisyam bin Urwah (*tsiqah*) dari Urwah bin Zubair (*tsiqah*) dari Aisyah binti Abdullah (*tsiqah*). Semua rawinya selamat dari dha'if. Maka haditsnya *hasan* karena ada rawi yang shaduq.

Dari sejumlah keterangan diatas dapat disimpulkan bahwa hadits yang diriwayatkan imam Syafi'i diatas memiliki penguat dari beberapa hadits lain, terutama yang diriwayatkan oleh Imam Thabrani dalam kitab *al-Mu'jam al-Ausath* yang berpredikat Hadits *Hasan*.

C. Sejarah Ritual Mambatu-batu Di Mandar

a. Sejarah Masuknya Islam Di Mandar

Awal mula masuknya Islam ke Indonesia telah memunculkan berbagai macam teori. Seperti yang disebutkan oleh Ahmad Mansur Suryanegara bahwa Islam masuk ke Indonesia dapat dibagi menjadi tiga teori besar. Pertama, teori Gujarat, India. Islam dipercayai datang dari wilayah Gujarat – India melalui peran para pedagang India muslim pada sekitar abad ke-13 M. Kedua, teori Makkah. Islam dipercaya tiba di Indonesia langsung dari Timur Tengah melalui jasa para pedagang Arab muslim sekitar abad ke-7 M. Ketiga, teori Persia. Islam tiba di Indonesia melalui peran para pedagang asal Persia yang dalam perjalanannya singgah ke Gujarat sebelum ke nusantara sekitar abad ke-13 M. Mereka berargumen akan fakta bahwa banyaknya ungkapan dan kata-kata Persia dalam hikayat-hikayat Melayu, Aceh, dan bahkan juga Jawa. Melalui Kesultanan Tidore yang juga menguasai Tanah Papua, sejak abad ke-17, jangkauan terjauh penyebaran Islam sudah mencapai Semenanjung Onin di Kabupaten Fakfak, Papua Barat.¹⁸

Abdul Malik Karim Amrullah berpendapat bahwa pada tahun 625 M sebuah naskah Tiongkok mengabarkan bahwa menemukan kelompok bangsa Arab yang telah bermukim di pantai Barat Sumatera (Barus). Pada saat nanti wilayah Barus ini akan masuk ke wilayah kerajaan Sriwijaya. Pada tahun 30 Hijriyah atau 651 M. semasa pemerintahan Khilafah Islam Utsman bin Affan (644-656 M), memerintahkan mengirimmkan utusannya

¹⁸https://id.wikipedia.org/wiki/Islam_di_Indonesia

(Muawiyah bin Abu Sufyan) ke tanah Jawa yaitu ke Jepara (pada saat itu namanya Kalingga).

Hasil kunjungan duta Islam ini adalah raja Jay Sima, putra Ratu Sima dari Kalingga, masuk Islam. Namun menurut Hamka sendiri, itu terjadi tahun 42 Hijriah atau 672 Masehi.¹⁹

Pada tahun 1968, diselenggarakan seminar tentang masuknya Islam ke Indonesia yang diselenggarakan di Medan. Dalam seminar tersebut didapatkan informasi bahwa Islam masuk ke Indonesia pada abad pertama Hijrah atau abad ke tujuh/kedelapan Masehi. Hal ini didasarkan pada penemuan batu nisan seorang wanita muslimah yang bernama Fatimah binti Maimun di Leran dekat Surabaya pada tahun 475 H/1082 M.²⁰ Sedangkan menurut laporan seorang musafir Maroko Ibnu Batutah yang mengunjungi Samudera Pasai dalam perjalanannya ke Negeri Cina pada tahun 1345 M, Agama Islam yang bermazhab Syafi'i telah mantap disana selama se-abad.²¹

Pendapat lain menyebutkan bahwa Islam masuk ke Indonesia melalui dua tahap yaitu²², Tahap pertama berupa pengenalan masyarakat setempat dengan Islam yang terjadi sekitar abad ke-VII dan abad ke-VIII melalui pedagang-pedagang muslim yang melakukan lawatan ke nusantara. Namun, pada tahap ini terdapat silang pendapat beberapa ahli. Ahli pertama mengatakan bahwa pedagang-pedagang yang berasal dari Arab sudah ada sejak abad VII Mereka merujuk pada tafsiran Ta-shi dalam berita Cina. Sedangkan sebagian ahli lainnya, termasuk C. Snouck Hurgronje, seorang misionaris Belanda, berpendapat bahwa bukan pedagang-pedagang langsung Arab yang pertama kali menyebarkan Islam melainkan pedagang Islam yang berasal dari Gujarat (India). Persia. Arab, clan Cina. Alasan Hurgronje adalah adanya temuan batu-batu nisan dari Samudera Pasai bertuliskan nama Sultan Malik as-Saleh pada 1927 Masehi dan beberapa nisan lainnya dari abad-abad berikutnya yang terbuat dari manner buatan pabrik di Cambai, Gujarat.²³

Sementara tahap kedua adalah tahap pengembangan dan penyebaran Islam di nusantara. Pada tahap ini, menurut Nugroho Notosusanto bentuk kerajaan bercorak Islam

¹⁹ https://id.wikipedia.org/wiki/Islam_di_Indonesia

²⁰ Daud Ali M., *Hukum Islam Pengantar: Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: RajaGrafindo Persada), h. 209.

²¹ Hoesein Djadiningrat, *Islam In Indonesia, Islam The Straight Path* (New York: Ronal Press, t.t.), h. 376.

²² Abd. Shadiq Kawu, Sejarah Masuknya Islam di Majene, jurnal *al-Qalam* vol 17 no. 2, desember 2011, h. 151.

²³ Ilyas, Islamisasi di Kerajaan Balanipa pada Abad XVI-XVII, *Skripsi* pada Fakultas Adab dan Humaniora UIN Alauddi Makassar, tahun 2015, h. 14.

pertama adalah Samudera Pasai dan Perlak di pesisir Timur Aceh pada abad XIII. Hal ini berdasarkan keterangan seorang pedagang dan penjelajah Venesia, Eropa, Marco Polo, yang singgah ke Sumatera dalam perjalanan pulang menuju negeri asalnya pada 1292.²⁴

Masuknya Islam di wilayah suku Mandar tidak lepas dari pengaruh Kerajaan Gowa sebagai pusat kerajaan-kerajaan di Sulawesi sekitar tahun 1605 M. Raja Gowa yang diperkirakan sebagai penerima Islam pertama di Sulawesi Selatan adalah *I Mallingkaang Daeng Manyonri* yang kemudian berubah nama dengan gelar Sultan Abdullah *Awwalul Islam*. Penyebaran Islam secara resmi oleh Kerajaan Gowa dilakukan setelah dua tahun diterimanya Islam di Kerajaan Gowa, bertepatan pelaksanaan jum'at yang diikuti segenap lapisan masyarakat Gowa pada tanggal 9 November 1607 M. atau 19 Rajab 1016 H.²⁵ Deklarasi Islam secara resmi disampaikan oleh Sultan Alauddin dihadapan jama'ah bahwa Kerajaan Gowa sebagai kerajaan Islam dan menjadikan kerajaannya sebagai pusat Islamisasi di Sulawesi Selatan. Islam masuk di Sulawesi Selatan dibawa oleh *Muballig Abdul Qadir Khatib Tunggal* yang bergelar *Dato Ri Bandang* dari Minangkabau, *Dato Sulaiman* alias *Dato Pattimang*, dan *Dato Ri Tiro* alias *Khatib Bungsu*.²⁶

Adapun Islam di kerajaan-kerajaan Tanah Mandar tidak terlalu beragam pendapat yang ditemukan. Menurut Ibrahim Abbas, Islam pertama kali masuk ke Tanah Mandar pada abad XVI dan dibawa oleh para penganjur dari tanah seberang yang disebut oleh penduduk lokal sebagai wali. Sedangkan budayawan Mandar, A.M. Mandra, mengatakan, Islam mulai masuk pada abad XVII di Balanipa yaitu pada zaman Kerajaan Balanipa IV, Kanna I Pattang alias Daetta (putra Tonajalloq) dan kemudian di Pamboang pada 1665 di zaman Raja Tomatindo di Agamana. Sejak abad XVI, Tanah Mandar memiliki 14 kerajaan²⁷, dengan masing-masing menjalankan pemerintahan secara otonomi.

Ahmad M. Sewang juga menuliskan, Islam diterima di Mandar diperkirakan pada masa pemerintahan Raja Balanipa ke-4 bernama *Kanna I Pattang Daetta Tommuane* yang memerintah pada abad ke-17 atau sekitar tahun 1607 M, penerimaan Islam di Mandar berlangsung dengan damai tanpa kekerasan.²⁸

²⁴ Abd. Shadiq Kawu, Sejarah Masuknya Islam di Majene, jurnal *al-Qalam*, h. 152.

²⁵ Ahmad M. Sewang, *Islamisasi Kerajaan Gowa Abad XVI sampai Abad XVII*, (Cet. 2., Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005), h. 111

²⁶ Ilyas, Islamisasi di Kerajaan Balanipa pada Abad XVI-XVII, *Skripsi*, h. 47.

²⁷ Muh. Idham Khalid Bodi dan Ulfiani Rahman, *Bahasa Busana Mandar* (Tangerang: Penerbit Nuqtah, 2006), h. 25.

²⁸ Ahmad M. Sewang, *Islamisasi Kerajaan Gowa Abad XVI sampai Abad XVII*, h. 112-113.

Untuk menjalankan strategi melawan penjajah, ketujuh kerajaan tersebut bersatu dalam satu organisasi ketatanegaraan berbentuk federasi yang diberi nama *Pitu Ba'bana Binanga* atau dalam bahasa Mandarnya Tujuh Muara Sungai. Ketujuh kerajaan itu adalah Balanipa, Sendana, Banggae, Pamboang, Tappalang, Mamuju, dan Binuang. Selanjutnya, tujuh kerajaan ini mengadakan lagi perjanjian dengan tujuh kerajaan yang berada di wilayah pegunungan yang dinamakan *Pitu Ulunna Salu* (Tujuh Hulu Sungai). Ketujuh kerajaan tersebut adalah Rantebulahan, Aralle, Mambi, Bambang, Messawa, Tabulahan, dan Matangnga.²⁹

b. Sejarah Ritual Mambatu-Batu

Dengan merujuk pada sejarah islamisasi di wilayah Mandar, dapat diketahui bahwa Islam masuk di Mandar pada abad antara akhir abad ke-16 dan awal ke-17. Penyebaran Islam di Mandar dapat diterima dengan baik tanpa ada tindakan anarkis. Islam disampaikan dengan damai dan secara bertahap pengaruh kepercayaan animisme dan dinamisme dikikis menjadi keyakinan penuh pada agama Islam.

Di antara ajaran Islam yang masih dipraktikkan oleh masyarakat Mandar sampai sekarang yaitu ritual mendoakan keluarga yang sudah meninggal. Orang Islam meyakini bahwa jika ia mengerjakan kebaikan dan meniatkan amalan itu untuk orang lain, maka pahala amalan itu akan diterima oleh orang tersebut. Dalam beberapa dalil khususnya hadis, banyak ditemukan anjuran seperti yang disebutkan dia atas. Misalnya, menghajikan orang lain, bersedekah atas nama orang tua, meng*qadha* puasa atas nama orang tua yang telah wafat dan pernah meninggalkan puasa wajib.

Imam Ahmad bin Hanbal berpendapat bahwa menghajikan pahala itu sudah menjadi *ijma'* para ulama. Demikian pula Ibnu Qayyim al-Jauzi menegaskan bahwa seutama-utama amal yang pahalanya dihadiahkan kepada orang yang sudah meninggal ialah sedekah, *istigfar*, *doa*, dan haji. Adapun bacaan al-Qur'an dan menghajikan pahalanya kepadanya secara sukarela, tanpa imbalan upah, maka akan sampai pahala itu kepadanya, sebagaimana sampainya pahala puasa dan haji.³⁰

Ritual mendoakan orang yang sudah meninggal yang lazim disebut dengan *tahlilan* di wilayah Mandar mempunyai keunikan tersendiri jika dibandingkan dengan daerah lain. Keunikannya itu adalah dijadikannya batu kerikil atau batu-batu kecil sebagai media untuk

²⁹Abd. Shadiq Kawu, Sejarah Masuknya Islam di Majene, jurnal *al-Qalam*, h. 152.

³⁰H.M. Madchan Anies, *Tahlil dan Kenduri: Tradisi Santri dan Kiai*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2011), h. 75.

menghitung jumlah *tahlil* yang dibaca sebanyak 70000 dan ada juga yang membaca *tahlil* sebanyak 7777.

Penggunaan batu-batu kecil dalam ritual tertentu bukanlah sesuatu yang baru dalam agama Islam. Kalau merujuk kepada sejarah nabi-nabi sebelum Rasulullah saw. Akan ditemukan beberapa keterangan tentang penggunaan batu kecil dalam beribadah. Misalnya, kisah melempar jumrah yang terjadi sekitar 4.000 tahun yang lalu, tepatnya pada 1870 SM pada masa Nabi Ibrahim as. Bersama dengan keluarganya yaitu Siti Hajar dan Ismail. ketika Nabi Ibrahim AS bermaksud menyembelih putranya Nabi Ismail as. Ketika Ibrahim bermaksud menyembelih Ismail untuk melaksanakan perintah Allah swt., tiba-tiba datanglah setan menghampiri. Setan bermaksud menggoda Ibrahim agar menghentikan niatnya untuk menyembelih Ismail. Namun dengan penuh keyakinan, dan ketakwaan terhadap Allah swt., Ibrahim tetap melaksanakan perintah itu. Ibrahim tahu kalau tujuan setan atau iblis pada hakikatnya untuk mengajaknya melanggar perintah Allah. Karena itu, Ibrahim kemudian mengambil tujuh batu kerikil dan melemparnya ke setan. Inilah yang disebut Jumrah Ula.

Tak berhasil mempengaruhi Ibrahim, setan lalu membujuk Hajar, istri Ibrahim. Setan mempengaruhi Hajar jika sebagai seorang ibu pasti tak akan sampai hati mengetahui buah hatinya dikorbankan. Tapi Hajar menolak dan melempari setan dengan batu kerikil. Lokasi pelemparan Hajar itu kemudian dijadikan tempat melempar Jumrah Wustha.

Setan lalu beralih menggoda Ismail yang dianggap masih rapuh keimanannya. Tapi Ismail ternyata juga menunjukkan perlawanan. Ia kukuh memegang keimanannya dan yakin dengan sepenuh hati akan perintah Allah swt. Ibrahim, Hajar, dan Ismail lalu bersama-sama melempari setan dengan batu kerikil yang kemudian diabadikan menjadi lemparan Jumrah Aqabah. Allah swt. pun memuji upaya Nabi Ibrahim AS dan keluarga karena dianggap berhasil dalam menghadapi ujian Allah swt.

Itulah peristiwa yang menjadi pelajaran bagi umat manusia. Pelemparan batu kerikil itu kemudian menjadi kewajiban bagi setiap jamaah haji sebagai bentuk keteladanan atas kemuliaan dan ketakwaan Nabi Ibrahim as. dan keluarganya.

Pada masa Rasulullah saw., penggunaan batu kerikil sebagai media untuk menghitung jumlah zikir yang dibaca, dipraktikkan oleh beberapa sahabat Rasulullah saw. Misalnya dalam hadis riwayat Abu Daud :

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ حَدَّثَهُ عَنْ خُرَيْمَةَ عَنْ عَائِشَةَ بِنْتِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنْ أَبِيهَا أَنَّهُ دَخَلَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى امْرَأَةٍ وَبَيْنَ يَدَيْهَا نَوَى أَوْ حَصَى تُسَبِّحُ بِهِ فَقَالَ أَخْبِرْكَ بِمَا هُوَ أَيْسَرُ عَلَيْكَ مِنْ هَذَا أَوْ أَفْضَلُ فَقَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ فِي السَّمَاءِ وَسُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ فِي الْأَرْضِ وَسُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ بَيْنَ ذَلِكَ وَسُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا هُوَ خَالِقٌ وَاللَّهُ أَكْبَرُ مِثْلُ ذَلِكَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ مِثْلُ ذَلِكَ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مِثْلُ ذَلِكَ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ مِثْلُ ذَلِكَ³¹

Artinya:

“dari Aisyah binti Sa'd bin Abu Waqqash dari ayahnya bahwa ia bersama Rasulullah saw. menemui seorang wanita sementara dihadapannya terdapat biji-bijian atau kerikil yang dipergunakan untuk bertasbih. Kemudian Nabi saw. berkata: "Aku akan memberitahukan kepadamu sesuatu yang lebih mudah bagimu dari pada ini dan lebih utama!" Lalu beliau mengucapkan: "*subhaanallaahi 'adada maa khalaqa fis samaai wa subhaanallaahi 'adada maa khalaqa fil ardhi wa subhaanallaahi 'adada maa khalaqa baina dzaalika wa subhaanallaahi 'adada maa huwa khaaliquun, wallaahu akbaru mitslu dzaalika, wal hamdu lillaahi mitslu dzaalika wa laa ilaaha illallaahu mitslu dzaalika wa laa haula wa laa quwwata illaa billaahi mitslu dzaalika*". (HR. Abu Daud no. 1282)

Keterangan hadis di atas menunjukkan bahwa seorang sahabat Rasulullah saw. Bertasbih dengan menggunakan batu kerikil dan Nabi sendiri tidak melarangnya. Nabi hanya menunjukkan alternatif lain yang dapat digunakan untuk bertasbih dan lebih mudah yaitu dengan menggunakan jari-jari. Tidak adanya larangan menggunakan batu kerikil untuk menghitung jumlah zikir menunjukkan bolehnya penggunaan batu kerikil tersebut.

Pada riwayat lain terdapat hadis tentang berzikir dengan menggunakan batu kerikil yang digunakan oleh Abu Hurairah. Hadis itu diriwayatkan oleh Abu Daud dan Ahmad bin Hanbal:

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا بِشْرٌ حَدَّثَنَا الْجَرِيرِيُّ ح وَحَدَّثَنَا مُؤَمَّلٌ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ ح وَحَدَّثَنَا مُوسَى حَدَّثَنَا حَمَادٌ كُلُّهُمُ عَنْ الْجَرِيرِيِّ عَنْ أَبِي نَضْرَةَ حَدَّثَنِي شَيْخٌ مِنْ طُفَاوَةَ قَالَ تَنَوَّيْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ بِالْمَدِينَةِ فَلَمْ أَرِ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَشَدَّ تَشْمِيرًا وَلَا أَقْوَمَ عَلَى ضَنْفٍ مِنْهُ فَبَيَّنَمَا أَنَا عِنْدَهُ يَوْمًا وَهُوَ عَلَى سَرِيرٍ لَهُ وَمَعَهُ كَيْسٌ فِيهِ حَصَى أَوْ نَوَى وَأَسْفَلَ مِنْهُ جَارِيَةٌ لَهُ سَوْدَاءٌ وَهُوَ يُسَبِّحُ بِهَا حَتَّى إِذَا أَنْفَدَ مَا فِي الْكَيْسِ أَلْقَاهُ إِلَيْهَا فَجَمَعَتْهُ فَأَعَادَتْهُ فِي الْكَيْسِ فَدَفَعَتْهُ إِلَيْهِ³²

Artinya:

“Dari Abu Nadhrah, telah menceritakan kepadaku seorang Syekh dari Thufawah, ia berkata; aku datang kepada Abu Hurairah di Madinah dan tidak melihat seorang pun sahabat Nabi saw. yang paling rajin beribadah dan yang lebih baik dalam mengurus tamu daripada dia. Ketika aku berada di rumahnya pada suatu hari, ia sedang dalam

³¹ Abu Daud, *Sunan Abi Daud, Kitab al-Shalat Bab al-Tasbih bi al-Hasa*, no. hadis 1500, h. 510; lihat juga, Al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi, Kitab al-Da'wat 'an al-Rasul, Bab Fi Du'a'l al-Nabi saw. Wa Ta'wwusihi Dubura Kulli Shalatin*, no. hadis 3568, h. 113.

³² Abu Daud, *Sunan Abi Daud, Kitab al-Nikah, bab Ma Yukrahu min Zikri al-Rajul Ma yakunu min isabati ahlihi*, no. hadis 2174, h. 716.

berada di atas ranjangnya membawa kantong yang berisi kerikil atau biji kurma dan di bawahnya terdapat seorang budak wanita yang hitam, ia bertasbih menggunakan kerikil tersebut hingga setelah ia menghabiskan apa yang ada dalam kantong, ia melemparnya kepada budak tersebut yang kemudian mengumpulkannya dan mengembalikannya ke dalam kantong serta menyerahkannya kepada Abu Hurairah". (HR. Abu Daud no. 1859)

Keterangan hadis di atas menunjukkan bahwa Abu Hurairah yang merupakan salah satu sahabat Rasulullah saw. yang paling banyak menghafal hadis, menggunakan batu kerikil untuk menghitung jumlah zikir yang dibacanya.

Ritual melempar jumrah dengan menggunakan batu kerikil dan praktek berzikir yang dilakukan oleh sahabat Rasulullah saw. dengan menjadikan batu kerikil sebagai media untuk menghitung jumlah zikirnya menunjukkan bahwa batu kerikil yang digunakan dalam ritual tertentu bukanlah sesuatu yang baru dalam Islam. Pada masa Nabi Ibrahim dan Nabi Ismail beserta Siti Hajar, Batu kerikil sudah dijadikan media atau symbol untuk mengusir syaitan yang menggoda mereka.

Praktek ritual *mambatu-batu* (bertahlil dengan menggunakan batu kerikil atau batu kecil) yang dilakukan di wilayah Mandar tidak terjadi secara spontan tanpa ada dalil atau peristiwa yang dijadikan rujukan dalam ritual tersebut. Abu Hurairah dan Sa'ad bin Abi Waqqash yang disebutkan pada riwayat di atas menjadi contoh bagi masyarakat Mandar dalam melakukan ritual *mambatu-batu*.

Sejarah ritual *mambatu-batu* yang dilakukan oleh masyarakat Mandar khususnya di kabupaten Majene dan Polewali Mandar, diperkirakan mulai dilakukan antara tahun 1930-an dan 1940-an. Pada awalnya seorang ulama yang bernama KH. Nuhung (1906-1947 M)³³ menemukan riwayat dalam kitab *fath al-mubarak*³⁴ tentang bertahlil dengan menggunakan batu kerikil sebanyak 7777. KH. Nuhung sendiri adalah seorang ulama yang pernah belajar

³³KH. Nuhung lebih dikenal dengan Imam Segeri di Majene karena ketika itu dia menjadi imam kampung di segeri, sekarang masuk dalam wilayah kec. Banggae Timur Kab. Majene. KH. Nuhung lahir pada tahun 1906 M., dan meninggal pada tanggal 2 pebruari 1947. Beliau menjadi korban keganasan dari tentara Belanda yang di pimpin oleh Raymond Westerling, yang lebih dikenal korban 40.000 jiwa di Galung Lombok. KH. Nuhung pernah mengaji di Mekah selama 7 tahun.

³⁴Kitab *Fath al-Mubarak* menjadi referensi pelaksanaan ritual *mambatu-batu* di Majene yang di bawa oleh KH. Nuhung dari Mekah. Sayangnya kitab tersebut tidak ditemukan lagi karena rumah Imam Segeri tersebut terbakar dan kitab tersebut ikut terbakar juga. Informasi tentang kitab tersebut diperoleh dari murid-murid KH. Nuhung yang belajar kepadanya. Keterangan ini diperoleh dari KH. Nur Husain pada saat FGD tentang ritual *Mambatu-batu*. Beliau adalah anak dari KH. Nuhung dan juga saksi hidup saat pembantaian yang dipimpin oleh Westerling di Galung Lombok.

di Mekah selama 7 tahun. Kitab *fath al-mubarak* yang di dalamnya terdapat riwayat tentang *mambatu-batu* tersebut, kemudian diperlihatkan kepada seorang ulama yang sangat dihormati yaitu KH. Daeng yang nama aslinya KH. Muhammad As'ad Harun (1871-1945 M),³⁵ beliau saat itu menjadi *Qadhi* di Balanipa dan di Majene. *Qadhi* merupakan jabatan yang fundamental dan prinsipil karena mengurus masalah-masalah agama dalam semua lini.³⁶

Keterangan lebih lanjut tentang sejarah awal *mambatu-batu* pada ritual tahlilan di Mandar belum ditemukan, meskipun ada yang mengatakan bahwa pada awalnya *mambatu-batu* dilakukan dengan permainan *makkalacang* (Dakon atau Congklak) dengan menaruh batu kerikil pada tempat atau papan yang berlubang kemudian di isi batu dengan cara berputar. Permainan ini merupakan hiburan bagi para ningrat ketika ada dari keluarganya yang meninggal dunia. Lalu kemudian permainan ini diubah dalam bentuk zikir dengan media batu kerikil untuk menghitung jumlah zikir.³⁷

Dari beberapa keterangan yang ada tentang sejarah *mambatu-batu* di wilayah Mandar, maka dapat diambil kesimpulan bahwa ritual tersebut mulai dilakukan oleh masyarakat antara tahun 1930-an. Ritual ini masih dilakukan sampai sekarang, dengan harapan bahwa orang meninggal yang dibacakan tahlil kepadanya dapat terhindar dari neraka.

³⁵K.H Daeng yang nama aslinya Kiai Haji Muhammad As'ad Harun Rasyid. Tinggal di kampung Binanga Kabupaten Majene Eks Afdeling Mandar. seorang ulama kharismatik Panrita Kayyang lahir di Majene pada Tahun 1871 dan wafat pada 16 Agustus 1945 dalam usia 74 tahun. Beliau seorang imam dan ulama kharismatik yang berkarakter, menjadikan KH. Daeng diberi amanah sebagai *Qadhi* penghulu syara' di Balanipa (Tinamboeng) pada tahun 1940 dengan SK 7 Maret 1940 selanjutnya diberi amanah juga sebagai *Qadhi* di Majene (Mara'dianna Sara') pada tahun 1940 berdasarkan SK pada Tgl 11 April 1940. (Mara'dianna Sara'). K.H. Daeng adalah putra dari K.H. Harun bin Rasyid putra bangsawan dari Banggae yang juga menyandang sebagai ulama dari tanah Mandar, sedangkan ibunya bernama Tanri (Puanna Ramuna) adalah seorang putri bangsawan Mandar cucu dari Jallanlino Mara'dia Topeyang, sehingga K.H. Daeng bukan hanya seorang ulama namun mengalir dalam darahnya mengalir darah ningrat yang bersendi Sara'. <http://makassar.tribunnews.com/2018/08/25/haul-ke-73-kh-daeng-digelar-di-masjid-roya-al-hurriyah-tinambung-polman>, di akses pada tanggal 27 Agustus 2018.

³⁶ Keterangan ini diperoleh pada saat FGD tentang ritual *mambatu-batu* di Mandar yang diungkap oleh KH. Nur Husain (Imam lingkungan Baruga saat ini menjadi ketua MUI Sulawesi Barat)

³⁷Keterangan ini diungkap oleh KH. Bisri Kambo pimpinan Pesantren Nuhiah Pambusuang kab. Polman Sulawesi Barat pada saat FGD. Hanya saja keterangan ini tidak bisa diperkirakan kapan mulai dilakukan oleh masyarakat.

D. Prosesi Mambatu-Batu pada Acara Tahlilan di Mandar.

Ritual acara tahlilan merupakan acara yang biasa dilakukan oleh sebagian masyarakat Indonesia untuk memperingati hari dan mendoakan orang atau keluarga dekat yang telah meninggal. Acara *tahlilan* Dilakukan secara bersama-sama, berkumpul sanak saudara, imam kampung, tokoh agama handai taulan beserta masyarakat sekitarnya.

Kegiatan *mambatu-batu* di mulai dengan musyawarah bersama dengan keluarga yang mempunyai hajat dalam menentukan hari pelaksanaan dan waktunya, kemudian mengundang sanak saudara dan masyarakat sekitar untuk menghadiri acara tahlilan untuk mendoakan keluarga yang telah meninggal. Tahlilan dimulai dengan membaca Surat *Al-Fatihah* yang dihadiahkan kepada orang yang meninggal. Dilanjutkan dengan membaca Surat atau ayat-ayat tertentu dalam al-Qur'an. Setelah selesai pembacaan *tahlil*, tamu undangan dijamu dengan makanan ringan, ketika akan pulang diberikan sedekah berupa *berkat*.

Acara tahlilan ini biasanya diselenggarakan setelah selesai proses pemakaman, kemudian terus berlangsung setiap hari sampai hari ketujuh. Lalu diselenggaran kembali pada hari ke- 40, 100, setahun, dan 1000. Untuk selanjutnya acara tersebut diadakan tiap tahun dari hari meninggalnya seseorang atau keluarga, atau tergantung dari kesiapan keluarga tersebut. Untuk pelaksanaan *mambatu-batu*, tidak ada keharusan pelaksanaannya pada hari-hari tertentu. Pelaksanaan *mambatu-batu* dilakukan berdasarkan hasil dari kesepakatan keluarga orang yang meninggal.

Materi Tahlilan

Doa atau bacaan yang dibaca oleh jamaah tahlilan semuanya bersumber dari surah atau beberapa ayat dalam al-Qur'an. Adapun struktur bacaannya secara beruntut yaitu:

1. Membaca surah al-Fatihah

Surat ini disebut *al-fatihah* (pembukaan), karena dengan surat ini sebagai awal dibuka dan dimulainya al-Qur'an yang biasa juga disebut *Ummu al-Qur'an* atau *Ummu al-Kitab* (*induk al-Kitab*), karena merupakan induk bagi semua isi dari kitab suci al-Qur'an. Maka dari itu, kepada umat Muslim diwajibkan membacanya dalam *shalat*, begitupula bacaan pembuka ketika mulai acara *tahlilan*.

2. Membaca surah al-Ikhlas 3 kali

Pada surat *al-Ikhlas* terkandung di dalamnya prinsip-prinsip *tauhid*. Tidak salah jika para Ulama menyatakan bahwa surat ini memiliki berbagai keistimewaan. Keistimewaan yang ada pada surat ini di antaranya sebagai berikut:

عَنِ النَّبِيِّ قَالَ: (أَيَعْجِزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَفْرَأَ فِي لَيْلَةٍ ثَلَاثَ الْقُرْآنِ؟، قَالُوا: وَكَيْفَ يَفْرَأُ ثَلَاثَ الْقُرْآنِ؟ قَالَ: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ تَعْدِلُ ثَلَاثَ الْقُرْآنِ.³⁸

Artinya:

“Dari Nabi saw., ia bersabda: “Apakah seseorang dari kalian tidak mampu membaca dalam satu malam (saja) sepertiga al Qur`an?” Mereka pun berkata: “Dan siapa (di antara kami) yang mampu membaca sepertiga al Qur`an (dalam satu malam)?” Rasulullah saw. bersabda: “قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ” sebanding dengan sepertiga al Qur`an.”
HR Muslim, 1/556, no. 811; Ahmad, 6/442, no. 27535

Hadis di atas menjelaskan tentang pahala membaca surat al-Ikhlâs satu kali sama dengan pahala membaca sepertiga al-Qur`an. Surat al-Ikhlâs dibaca dalam tahlil karena adanya hadis-hadis yang menyatakan keterkaitan langsung antara bacaan surat al-Ikhlâs dengan pengiriman pahala bagi orang yang telah meninggal. Nabi saw. bersabda:

من دخل القبور فقرأ قل هو الله احد إحدى عشرة مرة ثم وهب ثوابها للاموات اعطي من الاجر بعدد الاموات³⁹

Artinya: “barang siapa yang masuk pekuburan lau membaca surat الله احد 11 kali, kemudian menghadiahkan pahalanya kepada para penghuni kubur itu, maka ia akan diberi oleh Allah pahala sebanyak orang-orang yang mati di pekuburan tersebut.”

Keutamaan yang lain dari membaca QS. Al-Ikhlâs yaitu:

- a. Membacanya diumpamakan membaca sepertiga al-Qur`an.
 - b. Membacanya akan memperoleh rumah di surga,
 - c. Membacanya akan memperoleh istana di surga
 - d. Membacanya memperoleh ampunan selama 50 tahun
 - e. Membacanya dapat menghindari diri dari api neraka,
 - f. Membacanya akan mendatangkan kebaikan,
 - g. Membacanya berarti telah membeli jiwanya dari Allah,
 - h. Membacanya dapat menghindarkan diri dari segala kejahatan
3. Membaca surat *al-mu`awwidzatain* 1 kali

Pokok isi dalam surat ini adalah perintah agar kita berlindung kepada Allah Swt, dari segala macam kejahatan dan perintah kepada manusia agar berlindung kepada Allah dari segala kejahatan yang datang ke dalam jiwa manusia dari *jin* dan manusia Menurut beberapa sumber, bahwa surat *al-falaq* mempunyai keistimewaan, di antaranya:

Pendapat dari imam Ahmad bin Hanbal berkata:

³⁸HR. Muslim, *Shahih Muslim*, no. hadis 811; lihat juga HR. Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, juz 6 no. Hadis 27535, h. 442.

³⁹HR. al-Daruqutni, *al-Targhib wa al-Tarhib*, juz II, h. 385.

إذا دخلتم المقابر فاقرءوا بفاتحة الكتاب والمعوذتين، قل هو الله احد، واجعلوا ذلك لاهل المقابر فإنه يصل اليهم

“apabila kamu masuk ke pekuburan, maka bacalah al-fatihah, *al-muawwidzatain*, dan qul huwa Allahu ahad. Kemudian hadiahkanlah pahalanya kepada ahli kubu itu. Sebab pahala yang dihadiahkan itu niscaya sampai kepada mereka.”⁴⁰

4. Membaca surat al-Fatihah

Bacaan pada surat al-fatihah yang pertama berbeda dengan bacaan al-fatihah yang kedua ini. Al-fatihah pertama diniatkan agar mudah terkabulkan doa. Adapun pencantuman surat al-fatihah kembali dibaca adalah berkaitan dengan surat al-fatihah dalam rangkaian bacaan tahlil.

5. Membaca beberapa ayat dalam surah al-Baqarah, yaitu:

- a. Surat al-Baqarah, dari ayat 1 sampai ayat 5
- b. Surat al-Baqarah ayat 163
- c. Surat al-Baqarah ayat 255 (ayat kursi)
- d. Surat al-Baqarah dari ayat 284 sampai ayat 286

Surat *al-Baqarah* dipilih sebagai bacaan pada saat orang yang meninggal, meskipun tidak semua ayat dibaca, karena surat ini mempunyai keutamaan. pada acara tahlilan orang yang meninggal, hanya sebagian ayat dalam surat *al-baqarah* yang dibaca, yaitu (1) ayat 1 samapai 5, (2) ayat 163, (3) ayat 255 yang disebut juga ayat kursi, dan (4) ayat 284 dan 286. Secara keseluruhan, ayat-ayat tersebut merupakan ayat *tauhid*, yaitu meng-Esa-kan, mengagungkan, memujikan Allah, dan seterusnya.

Dalam satu riwayat disebutkan tentang keutamaan surah al-Baqarah:

تعلموا سورة البقرة فإن أخذها بركة وتركها حسرة ولا تستطيعها البطلة⁴¹

“Pelajarilah surat al-Baqarah, sebab, mengambil manfaat dari surat al-Baqarah adalah berkah, sedang meninggalkannya adalah suatu penyesalan. Dan para tukang sihir tidak akan dapat melawannya.”

Q.S. al-Baqarah ayat 163 juga menjadi rangkaian bacaan tahlil karena ayat ini termasuk *ismu Allah al-A'zham* yaitu nama Allah yang amat agung. Hal ini disebutkan dalam salah satu hadis nabi:

اسم الله أعظم في هاتين الآيتين: وإلهكم إله واحد لا إله إلا الله هو الرحمن الرحيم، وفاتحة ال عمران: لا إله إلا هو الحي القيوم⁴²

⁴⁰M. Madchan Anies, *Tahlil dan Kendur*, h. 112-113.

⁴¹HR. Ahmad bin Hanbal; Manna al-Qatthan, *al-Itqan fi ulum al-Qur'an*, juz 2, h 153.

⁴²HR. Ahmad, Abu Daud, al-Tirmidzi dan Ibnu Majah.

Artinya: “nama Allah yang paling agung terdapat pada dua ayat ini: *wa ilahukum ilahun wahidun*, dan permulaan surat ‘Ali Imran: *Alif lam mim, Allahu la ilaha illa huwa al-hayyu al-qayyum*”

Q.S. Al-Baqarah ayat 255 yang biasa disebut ayat kursi, memiliki keutamaan tersendiri dibandingkan dengan ayat-ayat yang lain. Misalnya dalam satu hadis nabi saw.

عَنْ أَبِي أُمَامَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَنْ قَرَأَ آيَةَ الْكُرْسِيِّ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ لَمْ يَمْنَعْهُ مِنْ دُخُولِ الْجَنَّةِ إِلَّا أَنْ يَمُوتَ.

Artinya: “Dari Abu Umamah, Rasulullah saw bersabda, “Siapapun membaca ayat Kursi tiap selepas shalat fardhu, niscaya tak ada yang menghalanginya dari masuk Jannah kecuali ia harus mati terlebih dahulu.” HR Nasa’i dalam Sunan Kubra 9848, shahih.

Dua ayat terakhir dari surat al-Baqarah menjadi bagian dari bacaan *tahlil*. Kedua ayat tersebut memiliki *fadhilah* tersendiri, di antaranya sabda Nabi saw.

عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُعْطِيتُ خَوَاتِيمَ سُورَةِ الْبَقَرَةِ مِنْ كَنْزِ تَحْتِ الْعَرْشِ وَلَمْ يُعْطَهُنَّ نَبِيٌّ قَبْلِي

Artinya: “Dari Abu Dzarr berkata, “Rasulullah Shallallahu ‘Alaihi Wasallam bersabda: “Aku diberi penutup Surah Al Baqarah dari simpanan bawah ‘Arasy yang tidak diberikan pada seorang Nabi sebelumku.” HR Ahmad 20583, shahih

Materi bacaan pada ritual tahlilan dengan surah dan ayat-ayat tertentu dalam al-Qur’an, masing-masing memiliki keutamaan ketika diamalkan. Dari beberapa riwayat yang disebutkan di atas menunjukkan keutamaan membaca ayat-ayat tersebut.

Dalam acara tahlilan, ayat tersebut dibacakan dengan tujuan menanamkan benih-benih keimanan bagi orang-orang yang belum beriman dan memperkuat keimanan bagi mereka yang sudah beriman. Pada dasarnya, penggunaan ayat di atas dalam acara tahlilan tidak dapat dilepaskan dari sejarah dan maksud orang yang memprakarsai pelaksanaan kegiatan itu sendiri, yaitu para Ulama terdahulu dalam menyiarkan dan menyosialisasikan ajaran Islam dalam kehidupan sehari-hari.

6. Membaca *Tahlil*

Setelah membaca beberapa ayat dalam al-Qur’an sebagaimana yang disebutkan di atas, tibalah saatnya untuk membaca *tahlil* dengan menggunakan batu kerikil atau batu kecil sebagai media untuk mengetahui jumlah *tahlil* yang sudah dibaca. Batu kerikil yang dikumpulkan disesuaikan dengan jumlah zikir yang dibaca yaitu sebanyak 70000 *tahlil*. Satu *tahlil* masing-masing satu batu kerikil. Batu kerikil yang digunakan bukan batu yang

keropos atau dalam istilah bahasa Mandar *Tania batu mate'* (bukan batu mati), tetapi batu yang digunakan adalah batu yang cukup kuat atau tidak mudah hancur.

Dalam pelaksanaan pembacaan *tahlil* tersebut, diundang beberapa ustaz, tokoh masyarakat, keluarga dan orang-orang yang ada di dekat rumah yang mengadakan *tahlilan*. Hal ini dimaksudkan untuk mempercepat proses penyelesaian bacaan *tahlil*. Semakin banyak orang bertahlil, semakin cepat selesai proses pelaksanaan *mambatu-batu*.

7. Meletakkan Batu kerikil di atas kuburan

Batu kerikil yang sudah di bacakan zikir *tahlil* yang berjumlah 70000 batu, kemudian dibawa ke kuburan untuk disebar di atas kubur dari keluarga yang meninggal. Batu kerikil tersebut dibawa oleh keluarga si *mayyit*, sekaligus dijadikan moment untuk berziarah.

E. Implikasi Maqasid al-Syari'ah dalam ritual Mambatu-Batu pada upacara Tahlilan di Mandar

Telah disebutkan pada bab sebelumnya bahwa para ulama usul fiqh mengemukakan beberapa pembagian *al-Maslahah* dilihat dari segi kualitas dan kepentingan kemaslahatan itu, para ulama usul fiqh membaginya kepada: *al-Maslahah al-Daruriyyah*, *al-Maslahah al-Hajiyyah* dan *al-Maslahah al-Tahsiniyyah*.⁴³

Al-Maslahah al-Daruriyyah yaitu kemaslahatan yang berhubungan dengan kepentingan dasar umat manusia di dunia dan di akhirat. Kemaslahatan seperti ini ada lima, yaitu: 1) menjaga agama, 2) memelihara jiwa, 3) memelihara akal, 4) memelihara keturunan, dan 5) memelihara harta benda. *Al-Maslahah al-Hajiyyah* yaitu kemaslahatan yang diperlukan dalam menyempurnakan kemaslahatan dasar sebelumnya -berbentuk keringanan sehingga terhindar dari kesempitan dalam hidup- untuk mempertahankan dan memelihara kepentingan mendasar manusia. *Al-Maslahah al-Tahsiniyyah* yaitu kemaslahatan yang sifatnya pelengkap diwujudkan dalam bentuk kebebasan mengikat yang boleh digunakan untuk menyempurnakan kemaslahatan sebelumnya. Dengan kata lain kebutuhan *tahsiniyat* ialah tingkat kebutuhan yang apabila tidak terpenuhi tidak mengancam eksistensi salah satu dari lima pokok di atas dan tidak pula menimbulkan kesulitan. Tingkat kebutuhan ini

⁴³ Al-Shatibi, hlm. 8-12, Al-Ghazali, hlm. 139, Ibn Qudamah, *Rawdah al-Nazir wa Jannah al-Manazir*, Muassasat al-Risalah, Beyrut. 1978, hlm. 414, Ibn al-Hajib, *Mukhtasar al-Muntaha*, al-Matba'ah al-Misriyyah, Mesir, 1328 H, Jil.2, hlm. 240. 'Abd al-Hamid Abu al-Makarim, *al-Adillah al-Mukhtalaf fiha wa 'Atharuha fi al-Fiqh al-Islami*, Dar al-Salam, Kaherah, t.th, hlm. 71-72.

berupa kebutuhan pelengkap, hal-hal yang merupakan kepatutan menurut adat istiadat yang sesuai dengan tuntutan moral dan akhlak.

Muatan *maqasid al-Shari'* dalam budaya ma'batu-batu di dua Kabupaten provinsi Sulawesi Barat berada pada peringkat *tahsiniyat*, tepatnya pada memelihara akal yaitu menghindari kesalahan dalam menghitung bilangan batu-batu kerikil sebanyak 70 ribu disaat acara tahlilan (biasanya pada hari keseratus) seseorang yang meninggal dunia. Tahlilan dilaksanakan secara berjamaah adalah sebagai turunan dari memelihara diri dan batu-batu tahlilan di pusara orang yang diacarakan itu adalah juga turunan dari memelihara agama yang berada pada peringkat haji atau tahsiniyat. Tahlilan seperti ini adalah bagian budaya lokal dan termasuk bagian dari Islam Nusantara.

Keterangan di atas menunjukkan bahwa kandungan maqasid al-syari'ah dalam ritual *mambatu-batu* tidak masuk dalam kategori *masalah al-daruriyah*. Ritual *mambatu-batu* masuk pada tingkatan *masalah haji* dan *tahsiniyat*. Argumentasinya adalah ritual *mambatu-batu* bukanlah suatu keharusan yang kalau tidak dilakukan tidak memiliki dampak yang signifikan bagi seseorang atau keluarga dari orang yang meninggal. Ritual *mambatu-batu* merupakan satu model berdoa untuk orang mati dengan harapan orang mati tersebut mendapat ampunan dari Allah swt. dan terhindar dari siksaan api neraka.

Banyak alternatif yang bisa dilakukan untuk mendoakan orang yang sudah meninggal dunia, namun ritual *mambatu-batu* yang dilakukan masyarakat Mandar merupakan satu alternatif yang mendatangkan manfaat bukan hanya bagi simayit, tetapi manfaat itu dapat dirasakan oleh keluarga simayit dan masyarakat dengan terjalinnya hubungan silaturahmi yang lebih baik.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Ritual membaca *tahlil* dengan menggunakan batu kerikil atau batu kecil (*ma'batu-batu/mambatu-batu*) untuk menghitung jumlah *tahlil* yang dibaca, merupakan tradisi yang unik yang dilakukan oleh masyarakat Mandar. Tradisi *mambatu-batu* dilakukan dengan niat untuk membebaskan keluarga yang sudah meninggal dunia dari siksaan neraka. Tradisi ini dikuatkan oleh beberapa riwayat hadis nabi dan praktek yang dilakukan oleh sahabat-sahabat Nabi saw. dengan menggunakan batu kerikil sebagai instrument menghitung jumlah *tahlil* yang dibaca.

Dari hasil penelusuran hadis-hadis yang terkait dengan pelaksanaan zikir dengan menggunakan batu kerikil, ditemukan bahwa Nabi saw. pernah meletakkan batu kerikil di atas kubur anaknya Ibrahim. Kualitas hadis riwayat imam Syafi' ini di nilai *hasan* karena ada beberapa riwayat lain yang menguatkannya. Sementara hadis tentang *tahlil* sebanyak 70 ribu kali, penulis belum menemukan sanad yang lengkap sehingga Ibn Hajar menilai hadis tersebut sebagai hadis yang belum ada asalnya. Namun, praktek *tahlil* sebanyak 70 ribu kali banyak dipraktekkan oleh ulama-ulama salaf. Abu Hurairah dan Sa'ad bin Abi Waqqash yang disebutkan dalam riwayat hadis adalah sahabat Nabi yang berzikir dengan menggunakan batu kerikil untuk menghitung jumlah zikirnya. Namun, kualitas hadis tersebut di nilai *dhaif*. Kalau merujuk kepada pendapat muhadditsin bahwa boleh saja mengamalkan hadis *dhaif* dalam hal *fadhilah amal*, maka pada dasarnya bertahlil dengan menggunakan batu kerikil hukumnya boleh.

Sejarah ritual *mambatu-batu* yang dilakukan oleh masyarakat Mandar khususnya di kabupaten Majene dan Polewali Mandar, diperkirakan mulai dilakukan antara tahun 1930-an. Pada awalnya seorang ulama yang bernama KH. Nuhung (1906-1947 M) menemukan riwayat dalam kitab *fath al-mubarak* tentang bertahlil dengan menggunakan batu kerikil sebanyak 7777. KH. Nuhung sendiri adalah seorang ulama yang pernah belajar di Mekah selama 7 tahun. Kitab *fath al-mubarak* yang di dalamnya terdapat riwayat tentang *mambatu-batu* tersebut, kemudian diperlihatkan kepada seorang ulama yang sangat dihormati yaitu KH. Daeng yang nama aslinya KH. Muhammad As'ad Harun (1871-1945 M), beliau saat itu menjadi *Qadhi* di Balanipa dan di Majene.

Muatan *maqasid al-Shari'* dalam budaya ma'batu-batu di dua Kabupaten provinsi Sulawesi Barat berada pada peringkat hajiyat atau tahsiniyat, tepatnya pada memelihara

akal yaitu menghindari kesalahan dalam menghitung bilangan batu-batu kerikil sebanyak 70 ribu disaat acara tahlilan (biasanya pada hari keseratus) seseorang yang meninggal dunia.

B. Implikasi Penelitian

Tradisi *mambatu-batu* merupakan kegiatan yang dapat dijaga kelestariannya, karena banyak manfaat yang bisa didapatkan. Misalnya, mengingatkan kita akan kematian, memperbanyak berzikir, menjalin silaturahmi, dan memperkuat pelaksanaan syariat agama. Penelusuran sejarah ritual mambatu-batu perlu dilakukan agar jejak-jejak nenek moyang kita dapat terekam dan menjadi bukti dari pengalaman agama yang mereka lakukan serta dapat diketahui perubahan peradaban dari dulu sampai sekarang. Kiranya penelitian ini bisa lebih mempertegas pengaruh Islam terhadap kebudayaan di Mandar.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Asqallâni, Ahmad bin ‘Alî bin Hajar, *Nuzhah al-Nazr Syarh Nukhbah al-Fikr fî Mustalah Ahl al-Atsar* Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, 1990.

Fattah, Munawar Abdul *Tradisi Orang-orang NU*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2012.

‘Itr, Nûr al-Dîn, *Manhaj al-Naqd fî ‘Ulûm al-Hadîts*. Dimasyq: Dâr al-Fikr, 1992.

al-Khallâf, ‘Abd al-Wahhâb. *‘Ilm Usûl Fiqh*. ttp: tp, 1978.

Muhaimin.A.G, *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal Potret dari Cirebon*, Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 2001.

Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Prograssif, 1997.

Al-Qâsimî, Muhammad Jamâl al-Dîn, *Qawâ‘id al-Tahdîts min Funûn Mustalah al- Hadîts* (ttp: ‘Isâ al-Bâbi al-Halabî, tth.

Rahman, Fazlu. *Islam*, Terj. Oleh Ahsin Muhammad, Bandung:Pustaka, 1984.

Rodin, Rhoni. *Tradisi Yasinan dan Tahlilan*, Jurnal “Ibda’ Jurnal Kebudayaan Islam” Vol. 11, No.11, Januari - Juni 2013

Suprayogo, Imam & Tobroni. *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*. Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 2003.

Suryadilaga, M. Alfatih. *Model-model Living Hadis*, dalam Sahiron Syamsuddin, *Metodologi Penelitian Living Qur’an dan Hadis*, Yogyakarta:TH Press dan Teras: 2007.

Suyono, Capt.R.P. *Dunia Mistik Orang Jawa. Roh, Ritual dan Magis*, Yogyakarta: PT. LKIS Printing Cemerlang, 2012.

Zaki Zamani, *Urgensi maqashid al-syariah dalam manajemen perbankan syariah*, Jurnal “JES (Jurnal Ekonomi Syariah), Vol. 1 No. 2, 2017.