

RELASI RELIGIUSITAS DENGAN BONUM COMMUNE

(Tinjaun Kritis Terhadap Implikasi Religiusitas Jama'ah Dzikir Hizb Nashr
di Pondok Pesantren An Nuriyah Kaliwining Jember)

oleh:

Win Ushuluddin

(Alumni Pasca Sarjana UGM)

Abstract

The focus of this research was the social implication towards the member of Dzikir Hizbun Nashr in "Pondok Pesantren An Nuriyah" Kaliwining Jember. The implication was important to describe religion as individual subjectivity as well as general objectivity of the community as portrayed to be common activity of the followers of Dzikir Hizbun Nashr in "Pondok Pesantren An Nuriyah" Kaliwining – Jember. The objective of the research was to get adequate descriptive explanation on the problem which in turn it can answer the research question of how this activity introduce to create bonum commune for the followers of Dzikir Hizbun Nashr in "Pondok Pesantren An Nuriyah" Kaliwining Jember. Basically, it was hoped that this research findings could help the thought of relation between faith and bonum commune, in this case, bonum commune Aristotle. The research method used was descriptive, holistic, hermeneutic, and critical reflection. Research findings show that religion is individual subjectivity as well as general objectivity which can introduce to the creation of bonum commune of the followers of Dzikir Hizbun Nashr in "Pondok Pesantren An Nuriyah" Kaliwining Jember.

Kata Kunci : Religiusitas, Bonum Commune, Jamaah Dzikir Hizb Nashr, Annuriyyah Kaliwining.

PENDAHULUAN

Agama merupakan bagian dari upaya manusia untuk mencari kehidupan yang 'teduh dan tenteram' lebih dari itu agama juga merupakan jalan menuju kehidupan yang penuh spiritualitas dan religiusitas. Hal ini menjelaskan bahwa agama dan keberagamaan itu sesungguhnya tumbuh dari kesadaran, atau mungkin lebih tepat disebut sebagai pengakuan manusia akan adanya "realita" yang lebih ideal dan memberi arti serta makna mendalam bagi kehidupannya. Agama merupakan *response* manusia atas kehadiran dan ajakan (*present and appeal*) "Yang Maha Ghaib" dan karenanya timbul rasa percaya dan rasa hormat kepada-Nya¹. Dalam pada itu dapat ungkapkan bahwa sesungguhnya pada pelataran realita, agama ternyata terkait erat

dengan berbagai persoalan yang menyangkut hubungan manusia dan dunianya, dan hubungan manusia dengan Tuhan. Manusia diciptakan Tuhan sebagai satu-satunya subjek yang memiliki daya reflektif berupa kesadaran ruhiyyah untuk berinteraksi dengan Tuhannya, dan karena itu manusia mampu mengetahui bahwa Tuhan adalah sangkan paraning dumadi. Inilah yang sesungguhnya menjadi hal yang paling mendasar, mengapa manusia beragama. Dengan beragama manusia akan bergumul dengan apa yang paling luhur, yang paling murni, dan yang paling tinggi dalam jiwanya (*It appeals that is noblest, purest, loftiest in the human spirit*)², dan karenanya manusia lalu berusaha untuk dapat selalu memenuhi kewajiban moralnya yang paling utama agar mencapai kesempurnaan

¹ Titus, Smith, Nolan, *Living Issues in Philosophy*, (New York: D. Van Nostrand Company, 1979), 414-415.

² A.N. Wilson, *Against Religion, Why We Should Try to Live without It*, (London: Chatto and Windus, 1992), 1.

tertinggi pula. Dalam agama, manusia secara total berpaling kepada Tuhan, sehingga karenanya manusia memiliki *power of spirit* yang paling tinggi berupa pengetahuan, kehendak, dan perasaan. Lebih dari itu, dalam kehidupan sosial, manakala dilihat dari dasar hidup manusia (*homo socios*) maka agama tidak bisa hanya melulu menjadi persoalan individu dan pribadi semata tetapi senyatanya agama juga didorong oleh komunitas. Karena agama berada dalam komunitas maka kehidupan keberagamaan pun hanya akan mencapai puncak perkembangannya dalam komunitas juga. Tegasnya, agama adalah merupakan realitas subjektif pribadi sekaligus kenyataan objektif umum-kolektif yang tergambar dalam kebiasaan religius, komunitas beragama, dan bahkan dalam doktrin agama. Berangkat dari beberapa pemikiran di atas, agaknya memang sangat menarik untuk dilakukan pengkajian atas religiusitas sebagai realitas subjektif pribadi sekaligus sebagai kenyataan objektif umum-kolektif, khususnya bagi Jamaah Dzikir Hizbun Nashr di Pondok Pesantren An Nuriyah Kaliwining Jember.

MASALAH PENELITIAN

Permasalahan yang menjadi fokus penelitian ini adalah bagaimana implikasi sosial dari anggota Jamaah Dzikir Hizbun Nashr di Pondok Pesantren An Nuriyah Kaliwining Jember. Implikasi tersebut penting diketahui terutama dalam kerangka upaya untuk mendeskripsikan agama sebagai realitas subjektif pribadi sekaligus kenyataan objektif umum-kolektif yang tergambar dalam kebiasaan religius Jamaah Dzikir Hizbun Nashr di Pondok Pesantren An Nuriyah Kaliwining Jember, sehingga diperoleh eksplanasi deskriptif *adequate* atas persoalan tersebut dan pada gilirannya diperoleh jawaban yang memadai atas persoalan apakah sesungguhnya religiusitas mampu menjadi salah satu penghantar atas penciptaan *bonum commune* bagi Jamaah Dzikir Hizbun Nashr di Pondok Pesantren An Nuriyah Kaliwining Jember.

TUJUAN DAN MANFAAT PENELITIAN

Tujuan utama yang ingin dicapai dari penelitian ini adalah untuk mendapatkan deskripsi yang mencukupi (*adequate*) terkait dengan implikasi sosial dari anggota Jamaah Dzikir Hizbun Nashr di Pondok Pesantren An Nuriyah Kaliwining Jember sehingga akan diperoleh eksplanasi-deskriptif yang *adequate* atas persoalan termaksud. Agaknya, dirasa perlu untuk ditegaskan bahwa penelitian ini adalah penelitian tentang religiusitas dan upaya penciptaan *bonum commune*, yang secara mendasar diharapkan akan mampu memberikan sumbangan bagi pemikiran atas relasi antara religiusitas dan upaya penciptaan *bonum commune* itu sendiri. Meskipun memang harus diakui bahwa *bonum commune* yang dimaksudkan disini sudah mengalami pemaknaan sesuai dengan pemahaman peneliti atas konsep *bonum commune* Aristoteles, dan karenanya penulis perlu memaparkan sedikit tentang gagasan awal *bonum commune*. Lebih dari itu patut diungkap bahwa religiusitas yang dimaksudkan di dalam penelitian ini sudah barang tentu adalah religiusitas dalam pandangan sosiologi bukan dalam persepsi doktrinal agama yang dianut oleh Jamaah Dzikir Hizbun Nashr di Pondok Pesantren An Nuriyah Kaliwining Jember.

METODE PENELITIAN

Deskripsi

Dalam hal ini peneliti menguraikan secara teratur seraya menggambarkan kondisi objektif dan memahami religiusitas sebagai suatu realitas subjektif pribadi sekaligus sebagai kenyataan objektif umum-kolektif, khususnya bagi Jamaah Dzikir Hizbun Nashr di Pondok Pesantren An Nuriyah Kaliwining Jember sehingga diperoleh eksplanasi-deskriptif yang *adequate* atas persoalan termaksud tanpa harus terlebih dahulu mengambil kesimpulan yang berlaku umum. Hal ini penting untuk dilakukan bagi langkah awal suatu penelitian.

Holistika

Peneliti berusaha melihat secara keseluruhan kondisi objektif dan memahami keberagaman sebagai suatu realitas subjektif pribadi sekaligus sebagai kenyataan objektif umum-kolektif, khususnya Jamaah Dzikir Hizbun Nashr di Pondok Pesantren An Nuriyah Kaliwining Jember sehingga akan diperoleh eksplanasi-deskriptif yang mencukupi atas persoalan yang memang sejak awal hal tersebut telah peneliti gagas untuk dieksplorasi.

Hermeneutik

Peneliti berupaya mengungkapkan makna dan nilai yang terkandung dalam realitas subjektif pribadi sekaligus kenyataan objektif umum-kolektif yang tergambar dalam kebiasaan religius, Jamaah Dzikir Hizbun Nashr di Pondok Pesantren An Nuriyah Kaliwining Jember, sehingga akan dapat diperoleh eksplanasi deskriptif yang mencukupi terutama dalam keberkaitannya dengan realitas dan kenyataan termaksud. Dengan demikian dan dengan metode ini pula peneliti berupaya melakukan penggambaran atas realitas termaksud melalui interpretasi dengan cara mencari hubungan atau lingkaran (transposisi) pemikiran keberagaman mereka.

Refleksi Kritis.

Dalam kaitannya dengan hal ini penulis berusaha secara pribadi berfilsafat berdasarkan atas realitas subjektif pribadi sekaligus kenyataan objektif umum-kolektif yang tergambar dalam Jamaah Dzikir Hizbun Nashr di Pondok Pesantren An Nuriyah Kaliwining Jember, dengan bertitik tolak dari orientasi dan prespektif yang penulis miliki.

Gagasan Awal tentang *Bonum Commune*

Tokoh pertama yang mengkaji soal *bonum commune* adalah Aristoteles (384-322 SM). Istilah *bonum commune* dalam bahasa Indonesia dapat diartikan sebagai kesejahteraan bersama atau kebaikan umum. Lebih lanjut Aristoteles berpendapat bahwa manusia

adalah *zoon politikon* yang baik buruknya terkait secara fundamental dengan baik buruknya *polis*. Karena sesungguhnya *polis* itu ada bertujuan untuk tujuan hidup baik, bukan sekedar untuk hidup, tercapainya kebaikan satu orang saja tentulah sumber kepuasan, akan tetapi pencapaian kebaikan untuk seluruh bangsa dan *polis* adalah sesuatu yang lebih mulia dan ilahi. Selanjutnya, untuk mencapai tujuan itu, Aristoteles menegaskan: Pertama: seharusnya dan lebih baik bahwa pemilikan itu bersifat privat, tetapi penggunaannya ditandai ciri bersama. Kedua: tiga macam keadilan,³ yaitu: keadilan distributif, pemulihan, dan komutatif, menjadi tiga pilar pengajaran kebaikan (kesejahteraan) bersama. Gagasan Aristoteles tentang kesejahteraan bersama di atas sangat jelas. Menurutnya, kesejahteraan bersama tidak dapat dipisahkan dari komunitas (masyarakat) dan keadilan. Ketiganya menjadi kesatuan yang utuh (*trinity*). Kesejahteraan bersama hanya mungkin dapat dicapai manakala masyarakat dalam negara tersebut diperlakukan secara adil. Sebaliknya, tidak mungkin masyarakat dapat hidup sejahtera manakala masyarakat di dalam sebuah negara tersebut diperlakukan secara tidak adil.

Gagasan Aristoteles, tampaknya memang tidak mudah untuk diwujudkan. Cicero, merasakan kesulitan itu. Istilah yang digunakan oleh Cicero untuk menunjuk "kesejahteraan bersama" bukan *bonum commune*, tetapi *res publica*. Bagi Cicero kesejahteraan bersama adalah

³ Sebatas yang dapat penulis sebutkan bahwa keadilan menurut Aristoteles adalah kelayakan dalam tindakan. Kelayakan diartikan sebagai titik tengah diantara dua ujung ekstrem yang terlalu banyak dan terlalu sedikit. Selanjutnya dapat diungkapkan bahwa Keadilan menurut Aristoteles, dibagi menjadi empat: 1) Keadilan Distributif, keadilan yang berhubungan dengan distribusi jasa dan kemakmuran menurut kerja dan kemampuannya. 2) Keadilan komutatif, yaitu keadilan yang berhubungan dengan persamaan yang diterima oleh setiap orang tanpa melihat jasa-jasa perseorangan. 3) Keadilan kodrat alam, yaitu keadilan yang bersumber pada hukum kodrat alam. 4) Keadilan konvensional adalah keadilan yang mengikat warga negara karena keadilan itu didekritkan melalui kekuasaan.

Relasi Religiusitas Dengan Bonum Commune

hal yang menyangkut semua warga; tetapi warga bukanlah sembarang atau sekumpulan manusia yang asal dijadikan satu, melainkan perserikatan banyak orang yang membentuk sebuah masyarakat berdasarkan ikatannya pada keadilan dan untuk saling berbagi keuntungan. Gagasan *res publica* Cicero sesungguhnya menunjuk pada urusan umum, kepentingan publik, komunitas warga, aktivitas yang digerakkan oleh pencarian kesejahteraan bersama. Cicero kemudian menyimpulkan bahwa tidak ada pemerintahan yang dapat mempertahankan kesejahteraan bersama manakala tidak ada visi bersama, dan adalah kesalahan, bukan karena kebetulan, tak kala manusia masih memiliki pemerintahan tetapi substansi kesejahteraan bersama masyarakat dalam negara tersebut sudah hilang. Sebagaimana Aristoteles, Cicero juga memperlihatkan keterkaitan yang amat erat, bahkan tak terpisahkan antara keadilan, masyarakat, dan kesejahteraan bersama. Perbedaan antara dua filsuf itu adalah bahwa Cicero telah merasakan betapa keterkaitan antar ketiganya telah pudar. Keadilan telah dipisahkan dari komunitas. Akibatnya, "kesejahteraan bersama" menjadi kosong, dan tidak berarti. Tidak akan ada kesejahteraan bersama tak kala masyarakat dipisahkan dari keadilan.

Epistimologi Hizb

Secara semantik kata *hizb* merujuk pada mendung yang "berarak-arak" atau "mendung yang tersisa" atau sesuatu yang "berduyun-duyun" dan "berkelompok". Kata *hizb* juga bisa berarti sekumpulan bala tentara yang berjuang atas nama Allah, bahkan kata *hizb* kadang juga diartikan para malaikat Allah. Arti yang terakhir ini biasanya merujuk pada peristiwa Perang Badar. Dalam sejarah Islam diyakini bahwa dalam peperangan antara kaum muslimin melawan kaum musyrikin tersebut Allah mengirimkan 5000 (lima ribu) pasukan sebagai bala bantuan yang bertandukan pakaian putih-putih, mereka diyakini sebagai para malaikat Allah (*hizbullah*)⁴. Selanjutnya

⁴ Murtadho Hadi, *Sastra Hizb*, Bab I.

dapat diungkapkan bahwa, dalam dunia tarekat sufi, *dzikir* itu bermacam-macam bentuknya, ada yang berupa *dzikir lathifah* (lembut), ada yang berupa *ratib* dan juga *hizb*. *Ratib* adalah suatu bentuk *dzikir* yang disusun oleh seorang guru tarekat sufi untuk dibaca pada waktu-waktu tertentu oleh seseorang atau secara berjamaah sesuai dengan aturan yang telah ditentukan oleh guru tarekat sufi. *Ratib* biasanya diamalkan untuk umum, artinya *dzikir ratib* boleh di-*wirid* (dibaca berulang-ulang) dan diamalkan oleh siapa saja, para khalayak umum, baik para pengikut tarekat atau bukan. Sedangkan *hizb* adalah jenis *wirid*, yang biasanya berupa himpunan ayat-ayat Al-Qur'an dan untaian kalimat *dzikir*, Asma Allah (*ismul a'azham*) dan do'a yang disusun untuk diamalkan dengan membacanya atau di-*wirid*-kan sebagai salah satu bentuk ibadah untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT. Dengan demikian, kandungan dari sebuah *hizb* selain berisi pujian mengagungkan asma Allah SWT dan *shalawat* Nabi juga mengandung doa untuk memohon pertolongan kepada Allah. *Hizb* juga mengandung banyak rahasia (*sirr*) yang sulit dipahami oleh orang awam, seperti kutipan beberapa ayat al Quran yang terkadang isinya seperti tidak terkait dengan lafal rangkaian doa sebelumnya. Para ahli *hizb* berpendapat bahwa dalam hal ini yang terkait adalah *asbabun nuzul*-nya.⁵

Dalam pada itu, tak kala ditelisik secara lebih mendalam maka dapat diungkapkan bahwa basis epistemologi *hizb* adalah tak kala ruang historisitas manusia telah termampatkan dalam "labirin" yang buntu dan pengap sehingga diperlukan kebenaran untuk "menerobos" keluar dari "labirin" itu. Kebenarian menerobos itu sejatinya adalah strategi untuk tidak terjebak ke dalam segala bentuk perangkap hegemoni dan tirani. Sejalan dengan hal tersebut di atas, Murtadho Hadi pun lalu memaparkan bahwa kata-kata yang tersusun dalam rantaman *hizb* sesungguhnya

⁵ Selebihnya klik: <http://rasasejati.wordpress.com/kajian-ilmu-ghoib/hizib-ratib/>

adalah karya sastra yang “meluncur begitu saja” seolah sudah terpatrit di dalam sanubari penciptanya, lantaran dalam jiwanya penuh dengan gelora dan daya hidup yang memang telah bersenyawa dengan kehidupan empirisitas. Itulah sebabnya mengapa *hizb* telah menjadi munajat yang memiliki daya dan kekuatan yang terasa ilahi. Dalam konteks ini, *hizb* adalah merupakan karya sastra transendental yang membingkai semesta makna nilai-nilai ilahiyah, sehingga Tuhan pun “Ada” dan “Hadlir” dalam gelora dan rasa yang penuh makna. Dalam bingkai eskatologis sudah barang tentu seseorang dapat “menangkap” selaksa makna yang sedang bersemayam dalam jiwanya dan dalam dirinya yang sedang *munajat* kepada Tuhannya. Selaksa makna itulah yang akan membentuk dan menghadirkan ekspresi *bathiniyah* dan *dhahiriyyah*-nya.

HIZB An-NASHR: Selayang Pandang

Sebagai sebuah ritual yang telah menjadi tradisi, khususnya di kalangan pesantren yang masih tradisional, ternyata *hizb nashr* tidak mudah dilajak jejak sejarahnya. Hal ini bisa saja terjadi, karena di dunia pesantren yang masih tradisional penulisan sejarah adalah sesuatu yang tidak biasa dilakukan. Para kiai atau pun para masyayih yang menjadi panutan dalam amalan (baca: ritual) *hizb nashr* umumnya mengesamping penulisan secara sistematis sisi kesejarahan *hizb nashr* akan tetapi lebih menekankan fadhilah atau khasiat dan kegunaannya. Namun toh demikian, pada umumnya para masyayih yang memimpin ritual tersebut meyakini bahwa *hizb nashr* diciptakan oleh Shaykh Abu Hassan As-Shadhili⁶ sekitar

⁶ Syekh Abul Hasan Asy-Syadzili (bahasa Arab: أبو الحسن الشاذلي) atau lengkapnya Abul Hasan Asy-Syadzili Al-Hasani, lahir Ghumarah, Maroko, 1197 dan wafat di Humaitara, Mesir, pada tahun 1258. Sebagian besar sumber yang berbicara tentang sejarah Asy-Syadzili sepakat bahwa dia lahir di negeri *Maghreb* pada tahun 593 H (1197 M), di sebuah desa yang bernama *Ghumarah*, dekat kota *Sabrah* (sekarang kota Ceuta, eksklave Spanyol di Afrika Utara). Dia adalah pendiri *Tarekat Syadziliyah* yang merupakan salah satu *tarekat sufi* terkemuka di dunia, dipercayai oleh para pengikutnya sebagai

800-an tahun yang lalu,⁷ pada saat Shaykh Abu Hassan berperang melawan pasukan perang salib pimpinan Raja Louis IX dari Perancis.⁸ Kala itu *The invading Crusaders*

keturunan Nabi Muhammad SAW. Nasab atau garis keturunan Abul Hasan Asy-Syadzili bersambung sampai dengan *Rasulullah SAW*., sebagaimana berikut: Abu Hasan Asy-Syadzili, bin Abdullah Abdul Jabbar, bin Tamim, bin Hurmuz, bin Hatim, bin Qushay, bin Yusuf, bin Yusa', bin Ward, bin Baththal, bin Ahmad, bin Muhammad, bin Isa, bin Muhammad, bin Hasan, bin Ali bin Abi Thalib suami *Fatimah binti Rasulullah SAW*. Dia tumbuh di desa ini. Dia menghafal *Al Quran* Al-Karim dan mulai mempelajari ilmu *syariat*. Kemudian dia pergi ke kota *Tunis* ketika masih sangat muda. Dia tinggal di sebuah desa yang bernama Syadzilah. Oleh karena itu, dia di-nisbat-kan kepada desa tersebut meskipun dia tidak berasal dari sana, sebagaimana dikatakan oleh penulis al-Qamus. Ada juga yang mengatakan bahwa dia dinisbatkan kepada desa tersebut karena dia tekun beribadah di sana. Selebihnya silahkan Anda klik: http://id.wikipedia.org/wiki/Abul_Hasan_Asy-Syadzili.

⁷ Karenanya sebagian kalangan menyebut *Hizb Nashr* ini dengan sebutan *Hizb-Saif As-Syadzili*. Selengkapnya silahkan Anda klik: <http://jamaludinab.blogspot.com/2011/01/hizb-nasr.html>

⁸ Louis IX, lahir di *Poissy, Perancis, 25 April 1214* – meninggal di *Tunis, Tunisia, 25 Agustus 1270* pada umur 56 tahun, sering disebut dengan nama Santo Louis, adalah seorang *Raja Perancis* sejak 1226 hingga kematiannya. Ia juga menyang gelar Louis II, Adipati Artois, antara 1226-1237. Ia lahir di *Poissy*, tidak jauh dari *Paris*, sebagai anak dari *Louis VIII* dan *Blanche dari Kastilia*. Ia adalah buyut keturunan ketujuh dari *Hugues Capet*, sehingga termasuk dalam *Wangsa Capet*. Pada masa pemerintahannya, Louis IX bekerjasama dengan Parlemen Paris untuk meningkatkan profesionalisme dalam penegakan hukum. Louis IX dua kali terlibat dalam *Perang Salib*, pertama tahun 1248 (*Perang Salib Ketujuh*) dan kedua tahun 1270 (*Perang Salib Kedelapan*). Ia meninggal di *Tunisia* karena sakit pada 25 Agustus 1270 saat sedang menjalani perang salib keduanya. Berbeda dengan pandangan kaum muslimin saat itu, Louis IX dalam kalangan umat Kristiani malah Louis IX malah dianggap sebagai orang suci. Louis IX adalah satu-satunya raja Perancis yang diangkat menjadi *santo*, sehingga terdapat banyak tempat yang dinamai menurut namanya, diantaranya yang paling terkenal ialah *St. Louis* di *Missouri, Amerika Serikat*, *São Luís do Maranhão* di *Brasil*, serta *negara bagian* dan kota *San Luis Potosi* di *Meksiko*. Selebihnya silahkan klik: http://id.wikipedia.org/wiki/Louis_IX_dari_Perancis.

yang dikomandani oleh Raja Louis IX itu mencoba menaklukkan kota melalui Mansura.

Dalam bentangan historitasnya, *hizb nashr* telah menjadi ritual yang membangkitkan semangat perjuangan para pembawa panji-panji keluhuran umat tatkala berada pada titik batas yang mengkhawatirkan sehingga keadaan benar-benar lemah dan dilemahkan. Dalam bentangan historitasnya pula *hizb nashr* nyatanya telah mampu diperankan sebagai "penyebarkan" semangat perjuangan para *mujahidin* di belahan bumi yang berpenduduk muslim. Melalui para kiai, *masyayid*, juga para *mursyid thariqat Syadziliyah* dan juga melalui para ulama, *hizb nashr* tersebar. Misalnya saja, pada masa perang kemerdekaan, di kalangan kaum *Nahdliyin* dikenal dengan "Resolusi Jihad" yang dari resolusi itu lalu kaum *Nahdliyin* membentuk *Hizbullah* (artinya: pasukan Allah). Nama pasukan ini juga diilhami dari *hizb nashr*, karena memang *hizb* yang paling banyak dibaca adalah *hizb nashr*. Sampai kini pun kemampuan "bertahan" dan "mengimbangi" orang-orang yang bersenjata manual terhadap pasukan Sekutu yang kala itu menggempur melalui darat, laut, dan udara serta bersenjatakan canggih itu masih misteri.⁹ Di kalangan para pengamal, *hizb nashr* diyakini bahwa dalam *hizb* ini terkandung doa untuk segala hajat, rejeki dan keselamatan. Beberapa kyai menyebutkan karomah *hizb* ini dapat digunakan untuk membebaskan orang yang terpenjara (teraniaya). Hal lain yang menarik dari *hizb* ini adalah falsafah tasawufnya yang berupa kandungan makna hakiki dari *hizb* itu yang mampu memberikan penekanan simbolik mengenai ajaran utama dari tasawuf, yakni tidak sekadar doa belaka, melainkan juga mengandung doktrin sufistik.

Menelusuri HIZB An-NASHR Melalui Thariqot Syadziliyah¹⁰

Thariqat Syadziliyah adalah *thariqat*

⁹ Murtadho Hadi, *Sastra Hizb*, (Yogyakarta: LKis Pelangi Aksara, 2007), 6-7.

¹⁰ Selebihnya klik: http://id.wikipedia.org/wiki/Tarekat_Syadziliyah

yang dipelopori oleh *Shaykh* Abu Hasan Asy Syadzili. Nama Lengkapnya adalah Abul Hasan Asy Syadzili al-Hasani bin Abdullah Abdul Jabbar bin Tamim bin Hurmuz bin Hatim bin Qushay bin Yusuf bin Yusya' bin Ward bin Baththal bin Ahmad bin Muhammad bin Isa bin Muhammad bin Abu Muhammad Hasan bin Ali bin Abi Thalib r.a dan Fatimah al-Zahra binti Rasulullah SAW. Nama kecil Abu Hasan Asy Syadzili adalah Ali, bergelar *Taqiyuin*, julukannya Abu Hasan dan nama populernya adalah Asy Syadzili. Dia lahir di desa Ghumarah, dekat kota Sabtah pada tahun 593 H (1197 M). Karena dia tinggal di desa Syadzilah, maka namanya pun dinisbatkan kepada desa tersebut meskipun tidak berasal dari desa tersebut. Secara pribadi Abul Hasan Asy-Syadzili tidak meninggalkan karya tasawuf, kecuali hanya sebagai ajaran lisan tasawuf, doa, dan *hizb*. Ibn Atha'illah as-Sukandari adalah orang yang pertama menghimpun berbagai ajaran, pesan, doa, dan biografi As Syadzili sehingga khazanah *thariqat Syadziliyah* tetap terpelihara. Ibn Atha'illah juga orang yang pertama kali menyusun karya paripurna tentang berbagai aturan *thariqat* tersebut. Melalui karya-karya Ibn Atha'illah, *thariqat Syadziliyah* tersebar sampai ke Maghrib¹¹,

¹¹ Maghribi dikenal bangsa Eropa pada abad ke-16 sebagai pesisir Afrika Utara yang membentang dari Maroko sampai Libya, yang dikenal sebagai Pesisir Berber (Barbary Coast) atau setelah dikuasai Turki menjadi Barbarosa. Kawasan ini sekarang dikenal sebagai negara Maroko, Aljazair, Tunisia dan Libya atau disebut juga sebagai Negara Berber (Barbary States). Sementara itu bangsa Arab membagi kawasan Maghribi ke dalam al-Maghrib al-Awsath (Maghribi Tengah) yakni Aljazair, al-Maghrib al-Aqsha (Maghribi Jauh) yakni Maroko, dan al-Maghrib al-Adna atau Ifriqiya (Maghribi Timur) yakni Tunisia dan Libya. Selebihnya baca: Mirvyn Hiskett, *The Coruse of Islam in Africa*, (Edinburg: Edinburg University Press, 1994), hal. 1. Secara geografis letak Maghribi berada di sebelah barat berbatasan dengan Mesir, sebelah Timur dengan Lautan Atlantik, sebelah utara dengan Laut Tengah, dan sebelah selatan dengan Mauritania. Ia terletak pada titik pertemuan empat benua; Afrika, Eropa, Asia dan Amerika. Ia merupakan kawasan internasional, tempat lalu lintas bertemunya berbagai peradaban tinggi. Menurut lagi-lagi Ross E.

negara yang justru pernah menolak sang guru. As Syadziliyah¹² adalah merupakan tradisi individualistik, yang menitik beratkan pengembangan sisi dalam. Syaikh Abu Hassan As Syadzili pun tidak mengenal atau menganjurkan murid-muridnya untuk melakukan aturan atau ritual yang khas dan tidak satu pun yang berbentuk kesalehan populer. Namun *toh* demikian, para muridnya tetap mempertahankan ajaran sang Syaikh, dengan cara melaksanakan *thariqat* As Syadziliyah di *zawiyah-zawiyah* yang tersebar tanpa mempunyai hubungan satu dengan yang lain.

Sementara itu tokoh yang terkenal pada abad ke delapan Hijriyah, Ibn Abbad ar-Rundi (w. 790 H), berpendapat bahwa ajaran Syadziliyah merupakan serangkaian kegiatan dan tindakan yang bersandarkan pada pikiran tentang kemurahan Allah SWT kepada hamba-Nya seraya berkeyakinan bahwa kekuasaan dan kekuatan manusia adalah nihil. Karena itu *thariqat* As Syadziliyah sesungguhnya adalah merupakan jalan untuk mendekat dan mengikatkan diri kepada Allah dengan suatu kebutuhan yang mendalam akan diri-Nya, dan permohonan kepada-Nya agar dapat selalu syukur kepada-Nya sehingga Dia pun memberikan limpahan rahmat dan rizki-Nya. *Wallahu a'lam bi al shawwab*. Dalam pada itu manakala ditelisik secara demografis, maka dapat diungkapkan bahwa *thariqat* As Syadziliyah banyak diikuti terutama dari kalangan kelas menengah, pengusaha, pejabat, dan pegawai negeri. Mungkin karena kekhasan yang tidak begitu membebani pengikutnya dengan ritual-ritual yang memberatkan seperti yang terdapat dalam

ajaran *thariqat* yang lainnya. Setiap anggota *thariqat* ini selalu berupaya mewujudkan semangat *thariqat* di dalam kehidupan dan lingkungannya sendiri, dan mereka tidak diperbolehkan mengemis atau mendukung kemiskinan. Oleh karenanya, ciri khas yang kemudian menonjol dari anggota *thariqat* ini adalah kerapian mereka dalam berpakaian. Kekhasan lainnya yang menonjol dari *thariqat* ini adalah "aura" yang terpancar dari tulisan-tulisan para tokohnya, misalnya: asy-Syadzili, Ibn Atha'illah, Abbad. A.M Schimmel menyebutkan bahwa hal ini dapat dimengerti bila dilihat dari sumber yang diacu oleh para anggota *thariqat* ini. Kitab *ar-Ri'ayah* karya al-Muhasibi. Kitab ini berisi tentang telaah psikologis mendalam mengenai Islam di masa awal. Acuan lainnya adalah *Qut al-Qulub* karya al-Makki dan *Ihya Ulumuddin* karya al-Ghozali. Ciri "ketenangan" ini tentu saja tidak menarik bagi kalangan muda dan kaum penyair yang membutuhkan cara-cara yang lebih menggugah untuk berjalan di atas Jalan Yang Benar. Disamping *Ar-Risalah* karya Abul Qasim Al-Qusyairy serta *Khatamul Auliya'* karya Hakim at-Tirmidzi. Ciri khas lain yang dimiliki oleh para pengikut *thariqat* ini adalah keyakinan mereka bahwa seorang Syadziliyah pasti ditakdirkan menjadi anggota *thariqat* ini sejak zaman Azali dan mereka percaya bahwa Wali Qutb akan senantiasa muncul menjadi pengikut *thariqat* ini.

Pengamalan *thariqat* di Indonesia pun dalam banyak kasus lebih bersifat individual, dan pengikutnya relatif jarang, kalau memang pernah, bertemu dengan yang lain. Dalam praktiknya, kebanyakan para anggota *thariqah* hanya membaca secara individual rangkaian-rangkaian doa yang panjang (*hizb*), dan diyakini mempunyai kegunaan-kegunaan megis. Para pengamal *thariqat* pun memang pada umumnya mempelajari dan sudah barang tentu mengamalkan berbagai *hizb*, paling tidak idealnya, melalui pengajaran yang diberikan oleh seorang guru yang berwewenang dan dapat memelihara hubungan tertentu dengan guru tersebut, walaupun dirinya

Dunn pada kedua sisi selat Gibraltar (antara Lautan Atlantik dan Laut Tengah) berkembang suatu peradaban kota yang tinggi dengan rancangan sistem irigasi pertanian yang kaya. Kota Fez, Tangier dan Ceuta pernah menjadi kota pelabuhan yang ramai dikunjungi oleh pedagang-pedagang dari berbagai penjuru dunia. Selebihnya silahkan anda klik: <http://izaskia.wordpress.com/2009/11/17/pendidikan-di-kawasan-maghribi-pergulatan-melawan-tradisi-bagian-1/>

¹² Sebutan untuk para pengikut *thariqah* As Syadzili.

hampir tidak merasakan sebagai seorang anggota dari sebuah *thariqat*. Dalam pada itu berbagai *hizb* dalam *thariqat* Syadziliyah, juga dipergunakan untuk memohon perlindungan tambahan (*istighotsah*), dan berbagai kekuatan *hikmah*. Sebut saja debus di Pandegelang, yang dikaitkan dengan *thariqat* Rifa'iyah, dan di Banten utara yang dihubungkan dengan *thariqat* Qadiriyyah. Namun *toh* demikian, yang jelas adalah berbagai *hizb* tersebut dipergunakan untuk meningkatkan kadar ibadah yang sebenarnya kepada Allah ta'ala. Para pengikut dan pengamal yakin bahwa *hizb*, bukanlah doa yang sederhana, bukan pula hanya merupakan mantra megis yang nama-nama Allah Yang Agung. Mereka yakin apabila *hizb-hizb* itu "dilantunkan" secara benar, akan mengalirkan berkah dan menjamin respon supra natural serta ridla dari Allah *azza wa jalla*. Menyangkut pemakaian *hizb*, *wirid*, dan doa, para *syaiikh thariqat* biasanya tidak keberatan bila doa dan *hizb* serta *wirid* dalam *thariqat* itu dipelajari oleh setiap muslim untuk tujuan personalnya. Akan tetapi mereka tidak menyetujui murid-murid mereka mengamalkannya tanpa berlandaskan Al Qur'an dan tuntunan Rasulullah SAW. Ada hal yang menarik dari filosofi tasawuf Asy-Syadzily, yakni kandungan makna hakiki dari berbagai *hizb*, yang memberikan tekanan simbolik akan ajaran utama dari tasawuf atau *thariqat* Asy-Syadziliyah. Dengan demikian mereka yakin bahwa berbagai amalan *hizb* itu tidak sekadar doa belaka, melainkan juga mengandung doktrin tingkah laku islami, pemahaman, adab hati, penyaksian, pembuktian yang sangat dahsyat. Apa pun dan bagaimana pun pendapat serta keyakinan mereka tentang *thariqat* As-Syadziliyah yang jelas, *thariqat* As-Syadziliyah berikut berbagai *hizb*-nya itu telah memberikan pengaruh yang besar di dunia Islam. Nyatanya *thariqat* ini tersebar di Afrika Utara, Mesir, Kenya, dan Tanzania Tengah, Sri Lanka, Indonesia dan beberapa tempat yang lainnya termasuk di Amerika Barat dan Amerika Utara.

Fungsi Hizb dalam Tradisi Pesantren

Sesungguhnya manakala diamati dalam bentangan historisitas maka akan nampak secara nyata bahwa kegiatan *hizb* di masyarakat kaum santri telah menyatu dengan sistem peribadatan santri. Tradisi *hizb* itu banyak dilakukan oleh kalangan paham Islam tradisional dari lingkungan pondok pesantren. Oleh karena itu, di kalangan paham Islam modernis atau neo-modernis tidak dikenal tradisi *hizb* itu. Bahkan boleh jadi praktek *hizb* itu dianggap *bid'ah*, yang tidak ada tuntunannya dari Nabi SAW.

Terlepas dari pro-kontra sebagaimana termaksud di atas, dalam sejarah nasional Indonesia, kaum kolonialisme Belanda dikenal sangat takut kepada "kekuatan yang tak tampak" dari para ahli *thariqat*. Para ahli *thariqat* yang sangat kuat amalan *hizb*-nya sangat ditakuti Belanda karena memiliki "kekuatan yang tak tampak" yang diyakini merupakan "pertolongan Allah". Tradisi pengamalan *hizb*, dengan demikian sesungguhnya merupakan kekayaan dan kekuatan spiritual yang luar biasa yang dimiliki pesantren, dan diwariskan oleh kyai (*mursyid*)¹³ kepada santrinya secara turun temurun. Kekayaan dan "kekuatan" *hizb* telah menjadi daya dorong para pengamalnya saat harus berhadapan dengan beragam problematika dan berbagai *ruwet renteg* masalah duniawiah. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa *hizb* memiliki fungsi yang sangat spiritual¹⁴ yang sudah barang

¹³ Mursyid adalah sebutan untuk seorang guru pembimbing dalam dunia *thariqah*, yang telah memperoleh izin dan ijazah dari guru *mursyid* di atasnya yang terus bersambung sampai kepada guru *mursyid* Shahibuth *Thariqah* yang musalsal dari Rasulullah SAW untuk men-talqin (membimbing) dzikir/wirid *thariqah* kepada orang-orang yang datang meminta bimbingannya (murid).

¹⁴ Kata spiritual berasal dari kata *spiritus* (Latin). Kata ini biasanya mengacu kepada nilai-nilai nonmaterial atau kepada emosi-emosi religious. Dalam pada itu, pada Abad XIX muncul istilah Spiritualisme yang kemudian berkembang menjadi sebuah gerakan reaksioner melawan Positivisme Auguste Comte (1798-1857). Spiritualisme berpandangan bahwa "yang ada" hanyalah Ruh Absolut (Tuhan) dan semua yang lain hanyalah merupakan produk Roh Absolut (Lihat Loren Bagus, Kamus

tentu mengarah kepada berbagai ragam perasaan dan emosi relegius bagi para pengamalnya, sekaligus sebagai se bentuk pengakuan akan adanya "Kekuatan Yang Maha Tinggi" yang dari-Nya sang hamba meminta perlindungan dan mengharap segala permohonan. Dalam paradigma tertentu, *hizb* jelas dapat berfungsi sekaligus dapat dimengerti sebagai se bentuk kepercayaan dan keyakinan bahwa Tuhan adalah 'Puncak Realitas Tertinggi' dari seluruh realitas yang ada, sebagai 'Alfa-Omega' dan 'Pusat' bagi semua yang ada, yang kepada-Nya semua gerak menuju, karena sejatinya Tuhan adalah 'Sang Realitas Tertinggi' yang mendasari Semesta Raya. Tuhan adalah dzat yang terlalu agung bahkan Maha Agung, Dia terlalu sempurna bahkan Maha Sempurna yang pada-Nya semua kualitas kesempurnaan merupakan keniscayaan, Dia adalah '*sangkan paraning dumadi*' dan menjadi '*awal-akhir*' seluruh '*paran pita-kon*' bagi hamba-Nya.

HIZBAN-NASHR di Pondok Pesantren An Nuriyah Kaliwining Jember

Annuriyyah sesungguhnya adalah nama sebuah yayasan yang menaungi beberapa kegiatan pendidikan baik formal maupun informal, yang salah satunya adalah menaungi pondok pesantren An Nuriyah. Yayasan yang menaungi pondok pesantren An Nuriyah ini berlokasi di Jalan Raya Darmawangsa Kaliwining Rambipuji Jember. Tidak mudah untuk merunut sejarah pesantren ini, hal ini bisa saja terjadi, karena sebagaimana yang terjadi di dunia pesantren yang masih tradisional, penulisan sejarah adalah sesuatu yang tidak biasa dilakukan. Para kiai tradisional

pada umumnya memang mengesamping penulisan secara sistematis sisi kesejarah. Namun toh demikian berdasarkan wawancara pada bulan September 2011 yang penulis lakukan dengan ketua yayasan sekaligus pengasuh pondok pesantren An Nuriyah, yaitu: K.H. Moch. Nuru Sholeh dapat diketahui bahwa sesungguhnya keberadaan pondok pesantren An Nuriyah justru lebih dahulu ada daripada yayasan An Nuriyah, karena yayasan tersebut baru didirikan sekitar tahun 1980-an sedangkan embrio pesantren An Nuriyah telah ada sejak masa perang Diponegoro¹⁵, walaupun tentu saja pada masa itu belum bernama An Nuriyah. Lebih jauh KH. Moch. Nuru Sholeh menjelaskan bahwa peristiwa atas pendirian pondok pesantren An Nuriyah telah dilakukan oleh salah satu prajurit Pangeran Diponegoro yang bernama KH. Mohammad Nur, yang tak lain adalah kakek buyut KH. Moch. Nuru Sholeh. Kala itu, sesungguhnya belum bisa disebut sebagai sebuah pesantren¹⁶

¹⁵ Perang Diponegoro (Inggris: The Java War, Belanda: De Java Oorlog), adalah perang besar dan menyeluruh yang berlangsung selama tahun 1825-1830 yang terjadi di Jawa, Hindia Belanda (sekarang Indonesia), antara pasukan penjajah Belanda di bawah pimpinan Jendral De Kock melawan pribumi yang dipimpin seorang pangeran Yogyakarta bernama Pangeran Diponegoro. Dalam perang ini berjatuhan korban yang tidak sedikit, baik korban harta maupun jiwa. Dokumentasi Belanda yang dikutip para ahli sejarah menyebutkan bahwa sekitar 200.000 jiwa rakyat yang terenggut. Sementara itu di pihak serdadu Belanda, korban tewas berjumlah 8.000. Perang Diponegoro merupakan salah satu pertempuran terbesar yang pernah dialami oleh Belanda selama menjajah Nusantara. Peperangan ini melibatkan seluruh wilayah Jawa, maka perang ini disebut sebagai Perang Jawa. Selengkapnya silahkan anda klik: http://id.wikipedia.org/wiki/Perang_Diponegoro

¹⁶ Silahkan Anda baca karya Karel A. Steenbrink, Pesantren Madrasah Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern, 1986, Jakarta: LPES, atau karya Zamakhsari Dhofier yang berjudul Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Hidup Kyai, 1993, Jakarta: LP3ES, atau karya Win Ushuluddin berjudul Sintesis Pendidikan Islam Asia Afrika: Perspektif Pemikiran Pembaharuan Pendidikan Menurut KH. Imam Zarkasi Gontor, 2002, Yogyakarta: Paradigma.

Filsafat, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2000, hlm. 1034-35). Dalam pada itu Ali Mudhofir menjelaskan bahwa Spiritualisme berkaitan dengan kepercayaan kepada ruh orang mati yang berhubungan dengan orang hidup lewat orang-orang yang menjadi perantara dan lewat bentuk-bentuk penjelmaan lainnya. Dalam arti yang terakhir ini lebih tepat disebut dengan istilah spiritisme. Selengkapnya baca karya Ali Mudhofir yang berjudul Kamus Teori dan Aliran dalam Filsafat dan Teologi, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996, hlm. 240.

Relasi Religiusitas Dengan Bonum Commune

karena yang dilakukan oleh KH. Moch. Nuru Sholeh adalah 'menyebarkan' ajaran agama Islam dalam bentuk '*halaqah*' yang hanya terbatas saja, terutama masyarakat Kaliwining dan sekitarnya. Dari '*halaqah*' yang hanya terbatas itu lambat tapi pasti kemudian berkembang menjadi sebuah 'pesantren' dengan segala dinamika dan perkembangannya sebagaimana yang ada sekarang. Nama An Nuriyah baru digunakan oleh keturunan KH. Mohammad Nur sekitar tahun 1960-an, yakni oleh KH. Sholih Syakir ayahanda KH. Moch. Nuru Sholeh. Pencetus nama An Nuriyah adalah seorang *ustadz* yang secara *kindship* masih sepupu Gus Nuru, yakni Ustadz Syafi'i. Nama An Nuriyah dirujuk kepada nama sang tokoh perintis pesantren itu, yakni: KH. Mohammad Nur.

Masih berdasarkan hasil wawancara yang penulis lakukan pada bulan September 2011 dengan Gus Nuru (sebutan akrab KH. Moch. Nuru Sholeh) bahwa *hizb nashr* di Kaliwining (sebutan populer bagi pondok pesantren An Nuriyah), ini sudah mulai diamalkan secara terbatas oleh keluarga '*ndalem*' pondok sejak tahun 1945 di saat mempersiapkan pertempuran 10 Nopember di Surabaya. Amalan *hizb nashr* pun kemudian digencarkan lagi saat menghadapi agresi militer Belanda II tahun 1948.¹⁷ Kala itu para sesepuh Kaliwining

¹⁷ Belanda melakukan agresi militer pasca Proklamasi 17 Agustus 1945 sebanyak dua kali. Operatie Product (bahasa Indonesia: Operasi Produk) atau yang dikenal di Indonesia dengan nama Agresi Militer Belanda I adalah operasi militer Belanda di Jawa dan Sumatera terhadap Republik Indonesia yang dilaksanakan dari 21 Juli 1947 sampai 5 Agustus 1947. Operasi militer ini merupakan bagian dari Aksi Polisionil yang diberlakukan Belanda dalam rangka mempertahankan penafsiran Belanda atas Perundingan Linggarjati. Dari sudut pandang Republik Indonesia, operasi ini dianggap merupakan pelanggaran atas hasil Perundingan Linggarjati. Agresi Militer Belanda II atau Operasi Gagal terjadi pada 19 Desember 1948 yang diawali dengan serangan terhadap Yogyakarta, ibu kota Indonesia saat itu, serta penangkapan Soekarno, Mohammad Hatta, Sjahrir dan beberapa tokoh lainnya. Yogyakarta jatuh dan menyebabkan bahkan mengharuskan dibentuk Pemerintah Darurat

masih mengamalkan *hizb nashr* secara individual. Para sesepuh yang dimaksud adalah KH. Sholih Syakir (ayahanda Gus Nuru), KH. Dhofir, KH. Abdul Halim, dan Kyai Mahmud. Tidak diketahui secara pasti dari mana para sesepuh Kaliwining itu mendapatkan amalan *hizb nashr*. Hanya saja Gus Nuru menduga bahwa para sesepuh itu, khususnya KH. Sholih Syakir, mendapatkan ijazah *hizb nashr* dari sang jawara *hizb* yaitu: KH. Jawahir dari Sidoresmo Wonokromo Surabaya. Masih dalam dugaan Gus Nuru bahwa KH. Jawahir mendapatkan 'ijazah'-nya dari KH. Hasyim Asy'ari Tebuireng dan Kyai Kholil Bangkalan. Berbagai dugaan ini sudah barang tentu masih membutuhkan verifikasi yang valid dan akurat.

Dalam perkembangan selanjutnya *hizb nashr* di Kaliwining dipandegani pengamalannya oleh Gus Hablul Barri (ayahanda Gus Ruzi) yang tak lain adalah paman Gus Nuru. Tidak dapat disebutkan secara pasti kapan Gus Hablul memandegani amalan *hizb nashr*, juga tidak disebutkan berapa anggota *jama'ah hizb nashr* di Kaliwining kala itu. Bisa jadi masih khusus di kalangan tertentu yakni anggota keluarga "*ndalem*" pondok. Baru pada tahun 1998 Gus Nuru bersama dengan Gus Ruzi mengamalkan *hizb nashr* ini secara berjama'ah. Menurut Gus Nuru, pengamalan *hizb nashr* secara berjamaah dilakukan karena secara umum situasi politik dan keamanan Indonesia pasca pemerintahan Orde Baru sangat tidak menentu, bahkan cenderung *chaos*. Situasi tersebut juga sangat terasa imbasnya di Jember, bahkan daerah-daerah lain

Republik Indonesia di Sumatra yang dipimpin oleh Sjafruddin Prawiranegara. Pada hari pertama Agresi Militer Belanda II, mereka menerjunkan pasukannya di Pangkalan Udara Maguwo dan dari sana menuju ke Ibukota RI di Yogyakarta. Kabinet mengadakan sidang kilat. Dalam sidang itu diambil keputusan bahwa pimpinan negara tetap tinggal dalam kota agar dekat dengan Komisi Tiga Negara (KTN) sehingga kontak-kontak diplomatik dapat diadakan. Selengkapnya silahkan anda klik: http://id.wikipedia.org/wiki/Agresi_Militer_Belanda_I dan http://id.wikipedia.org/wiki/Agresi_Militer_Belanda_II.

di Jawa Timur. Tidak sedikit warga yang "dituduh" sebagai dukun santet lantas "diadili" secara massal tanpa melalui proses hukum yang jelas. Di samping itu isu ninja juga berkembang secara tidak jelas dan semakin memperkeruh situasi, kehidupan masyarakat saat itu pun terasa sangat mencekam.¹⁸

Atas inisiatif Gus Nuru dan dengan dukungan penuh Gus Ruzi, pada tahun 1998 *hizb nashr* di pondok pesantren An Nuriyah, bertempat di kediaman Gus Nuru, mulai diamalkan secara berjamaah. Saat itu, menurut Gus Nuru jumlah jamaah *hizb nashr* baru berjumlah tujuh orang. Seiring perjalanan waktu jumlah jamaah *hizb nashr* di pondok pesantren An Nuriyah pun semakin bertambah. Memang tidak diperoleh data secara pasti berapa jumlah perkembangan dari waktu

ke waktu jamaah *hizb nashr* di pondok pesantren An Nuriyah. Juga tidak dapat diungkapkan secara pasti apakah dengan pembentukan jamaah *hizb nashr* di pondok pesantren An Nuriyah itu memiliki efek yang positif bagi penciptaan situasi yang kondusif terkait dengan situasi politik dan keamanan kala itu. Hanya saja, anggota jamaah *hizb nashr* di pondok pesantren An Nuriyah semakin hari nampak semakin meningkat jumlahnya. Tidak hanya dari kalangan 'ndalem' pondok pesantren An Nuriyah saja tetapi berasal dari berbagai kalangan,¹⁹ dan karenanya amalan *hizb nashr* di pondok pesantren An Nuriyah sudah tidak lagi bertempat di kediaman Gus Nuru tetapi di pendopo pesantren saja.

Sudah sejak beberapa waktu yang lalu amalan *hizb nashr* yang dipandegani oleh Gus Nuru dan Gus Ruzi itu tidak hanya dilakukan di dalam lingkungan pondok pesantren An Nuriyah saja, tetapi atas permintaan sebagian jamaah dan atas restu serta bimbingan beliau berdua amalan *hizb nashr* ini juga dilakukan oleh kelompok tertentu,²⁰ tetapi merupakan anggota

¹⁸ Secara ringkas dapat diungkapkan bahwa sesaat setelah kerusuhan Mei 1998, muncul ontran-ontran di Jawa Timur yang dikenal dengan peristiwa Banyuwangi. Peristiwa itu ditandai dengan pembunuhan terhadap korban yang diduga sebagai dukun santet. Peristiwa itu pada awalnya terjadi di Banyuwangi, kemudian berkembang ke daerah lain di Jawa Timur antara lain Situbondo, Bondowoso, Jember, Lumajang, Probolinggo, Pasuruan, Bangkalan, Pamekasan, Sampang dan Sumenep. Berkembang isu bahwa para pelakunya berpakaian ala ninja serta berkemampuan pula seperti ninja sehingga membuat masyarakat cemas, takut dan resah. Tersebar pula isu di kalangan tokoh-tokoh masyarakat bahwa peristiwa pembunuhan dukun santet tersebut merupakan upaya antuk menghabiskan salah satu komponen masyarakat dan salah satu organisasi massa tertentu, yang dilakukan oleh sekelompok orang yang terorganisir. Ada kelompok tertentu untuk mengeksploitir peristiwa kriminal tersebut dengan cara melakukan aksi adu domba, terror, dan ancaman dengan kegiatan terselubung, sehingga membuat keresahan masyarakat dan rasa saling curiga di antara warga masyarakat dan antara warga masyarakat dengan aparat pemerintah. Aparat keamanan telah berupaya melakukan pendekatan dan kerja sama dengan tokoh-tokoh masyarakat untuk mencegah dan melokalisir peristiwa-peristiwa kejahatan tersebut agar tidak meluas serta dapat menegakkan hukum secara tegas dan lugas. Telah terjadi korban pembunuhan 235 orang meninggal, penganiayaan berakibat luka berat 32 orang dan luka ringan 35 orang. Selengkapnya silahkan klik: http://www.dephan.go.id/fakta/P_banyuwangi.htm

¹⁹ Berdasarkan amalan yang penulis lakukan terhadap anggota jamaah *hizb nashr* di pondok pesantren An Nuriyah, dapat diketahui bahwa anggota jamaah *hizb nashr* yang semuanya laki-laki itu terdiri atas berbagai kelompok status dan strata sosial. Mulai dari anak-anak dan pemuda sampai orang tua yang sudah renta, mulai dari pelajar, santri, mahasiswa, guru, ustadz, dosen, sampai profesor dan rektor, mulai dari karyawan kantor, aparat, pejabat atau mantan pejabat sampai rakyat biasa, termasuk juga para pedagang dan pengusaha sampai para buruh dan tani atau pekerja tidak tetap, bahkan sesekali anggota aktif dari Makodam atau dari Mabes Polri atau dari anggota DPR-RI. Mereka datang dengan berbagai alasan dan kepentingan masing-masing. Secara geografis jamaah amalan *hizb nashr* di pondok pesantren An Nuriyah pun berasal dari berbagai daerah baik dari luar Jember (misalnya Lumajang, Surabaya, sesekali dari Kalimantan) maupun dari Jember, misalnya saja dapat disebut dari Tanggul, Umbulsari, Arjasa, Klungkung, Balong, Ambulu, Wuluhan, Puger, Ajung Jenggawah, Kaliwates, Panti, Gebang, Jubung, Rambipuji dan sudah barang tentu dari Kaliwining.

²⁰ Dari hasil pengamatan di lapangan kelompok termaksud misalnya saja pada malam Selasa Legi, malam Selasa Pahing, dan malam Rebo Wage secara bergantian bertempat di kediaman anggota

dari jama'ah amalan *hizb nashr* di pondok pesantren An Nuriyah, pada malam-malam yang lain²¹ dan berpindah pindah dari satu tempat ke tempat yang lain pula. Perpindahan tempat dan pergantian waktu tersebut tidak dijadwal secara bergilir dan kaku tetapi bisa saja atas permintaan *shahibul hajat* dan disepakati oleh seluruh jama'ah. Permintaan dan penggiliran sebagaimana termaksud bisa dipenuhi asalkan tidak pada hari Sabtu malam Minggu, karena pada hari itu memang telah menjadi hari tetap pelaksanaan amalan *hizb nashr* di dalam lingkungan pondok pesantren An Nuriyah Kaliwining Jember.

Tinjauan Kritis

Bila menggunakan perspektif analisis psiko-sosial maka dapat dimengerti bahwa fenomena pembacaan al Quran atau sebagian dari ayat-ayatnya yang dilakukan secara berulang-ulang baik secara individual maupun komunal, disadari atau tidak disadari akan membentuk kepribadian seseorang dan pada gilirannya secara kolektif akan menciptakan tradisi yang diwarnai oleh simbol-simbol keislaman. Dalam konteks masyarakat muslim Indonesia, terlebih-lebih komunitas pesantren khususnya pesantren tradisional, fenomena termaksud akan dengan mudah dapat ditemui. Salah satunya adalah amalan *hizb nashr* yang di dalamnya penuh dengan kutipan-kutipan ayat-ayat suci al Quran.

Dalam realitas empirisistik, di kalangan pondok pesantren tradisional masih dengan mudah dijumpai pandangan dan kepercayaan bahkan keyakinan yang mendalam bahwa al Quran memiliki daya magisme dan kekuatan mantra. Di kalangan pondok pesantren tradisional tidak sulit

yang berasal dari sekitar Jubung dan Kaliwining, kemudian malam Selasa Pon secara bergantian bertempat di salah satu kediaman karyawan atau dosen STAIN Jember, malam Selasa Wage di Rambipuji dan malam Selasa Kliwon secara bergantian anjungsana di kediaman anggota jamaah *hizb nashr* yang berasal dari Gebang.

²¹ Selama ini kegiatan rutin yang dilakukan di pendopo pondok pesantren An Nuriyah itu dilaksanakan pada setiap Sabtu malam Ahad.

ditemukan kyai yang mengajarkan kepada para santri dan pada perkembangan yang lebih luas juga kepada masyarakat di sekitarnya tidak saja pemahaman dan penafsiran (baca:memahami dan menafsirkan atau bahkan mungkin menghafalkan) al Quran tetapi lebih dari itu: mengajarkan ilmu kesaktian dengan cara melakukan *wirid* ayat-ayat pilihan dari al Quran dalam jumlah bilangan yang telah ditentukan, dan sudah barang tentu pengamalan *wirid* (termasuk juga pengamalan *hizb*) itu didahului atau disertai dengan amalan puasa '*sun-nah*' tertentu. Penggalan-penggalan ayat tertentu dari al Quran sedemikian kuat diyakini dapat menangkal sihir dan tolak balak. Ayat-ayat pilihan itu juga diyakini memiliki daya magisme untuk pengobatan sakit tertentu, mendatangkan rejeki, membantu meraih kesuksesan, ketentraman, pengayoman, pengasihian, perlindungan, dan kebahagiaan hidup baik di dunia maupun di akhirat. Sang kyai bersama dengan para santrinya yang juga seringkali diikuti oleh masyarakat sekitarnya me-*wirid*-kan ayat-ayat tertentu dalam jumlah ratusan bahkan ribuan kali. Ayat-ayat yang sudah *ditirakati* itu sewaktu-waktu bisa digunakan sesuai dengan '*hajat*' para pengamalnya. Fenomena tersebut, sebagai misal, dijumpai dalam jamaah *hizb nashr* di pondok pesantren An Nuriyah Kaliwining. Para jamaah *hizb nashr* di pondok pesantren An Nuriyah pada umumnya meyakini bahwa amalan *hizb nashr* bisa menangkal dan mengobati penyakit akibat gangguan sihir dan berbagai efek negatif dari ilmu hitam. Para jamaah pada umumnya juga meyakini bahwa *hizb nashr* yang mereka amalkan akan memiliki daya magisme yang akan mendatangkan keberkahan, bahkan seseorang tersebut akan memiliki *doyo-linu-wih* dibandingkan dengan mereka yang tidak mengamalkannya. Tidak dapat disangkal bahwa pendekatan magisme atau lebih jelasnya menjadikan ayat-ayat al Quran sebagai mantra bisa meluas pada aspek-aspek yang lain, tidak pada pengobatan semata tetapi pada aspek-aspek kehidupan yang lain sebagaimana sedikit telah penu-

lis sebut di atas. Pendekatan sebagaimana penulis maksud ini sudah barang tentu ditolak oleh rasionalitas positivisme. Namun *toh* demikian, dalam realitas empiristik, sebuah realitas yang justru dipuja dan didewakan oleh kaum positivistik, nyatanya dapat ditemukan banyak pesantren tradisional yang mengamalkan *wirid* dan *hizb*, dan sudah barang tentu isinya adalah penggalan-penggalan dari ayat-ayat al Quran. Hal serupa juga banyak dijumpai di dinding-dinding rumah mereka yang ditemplei dengan penggalan ayat-ayat tertentu bukan sekedar berfungsi sebagai *ornament* tetapi lebih dari itu *lafadz-lafadz* tersebut 'difungsikan' sebagai penangkal makhluk dan kekuatan jahat. Bagi mereka yang berpandangan rasionalistik tentu saja akan menafsirkan lain secara lain dalam melihat relasi antara pembacaan ayat-ayat al Quran dengan fenomena keajaiban yang muncul. Bila orang-orang pesantren tradisional berkeyakinan bahwa ayat-ayat al Quran bisa menimbulkan keajaiban maka kaum rasionalistik justru melihatnya sebagai faktor sugesti yang bekerja secara optimal sehingga pribadi-pribadi yang bersangkutan mampu menghimpun 'kekuatan tenaga dalam' yang terpendam dan secara signifikan sanggup mempengaruhi objek yang hendak diubah, tanpa harus mengubah kaidah hukum alam.

Pertanyaan yang kemudian mengemuka adalah dapatkah fenomena tersebut dipandang dengan menggunakan cara pandang positivisme rasionalistik? Memang tidak sederhana penjelasannya. Tetapi bilamana fenomena itu dipahami sebagai refleksi kritis atas keimanan manusia kepada Tuhan melalui *ayat-ayat qauliyah*-Nya maka hal itu bisa dimengerti, *toh* nyatanya manifestasi dari refleksi iman itu tidak selalu menuntut pertanggungjawaban rasional, dan bilamana hal tersebut dituntut untuk dijelaskan dengan standar positivisme rasionalistik *toh* nyatanya penalaran tidak selalu sanggup untuk menggapai dan mengekspresikan misteri dan kedalaman iman mengenai pengalaman spiritualistik. Misalnya saja, seorang jamaah *nashoran*

yang merasa yakin bahwa kesembuhan yang dia peroleh atau kesuksesan karir yang dia dapatkan itu benar-benar merupakan wujud nyata atau hasil dari kegigihannya yang rutin mengikuti *nashoran* atau sesungguhnya hal itu merupakan katarsis psikologis atau mungkin dorongan psikologis yang sudah lama terpendam yang menuntut pemenuhan dan tersalurkan melalui *nashoran* walaupun dalam kenyataannya memang banyak jamaah yang bisa meraih dan merengkuh '*hajat*'-nya melalui amalan rutin di Kaliwining itu?. Hal yang hampir pasti adalah di kalangan para pengamalnya, *hizb nashr* diyakini bahwa dalam *hizb* ini terkandung doa untuk segala *hajat* hidup. Hal lain yang menarik dari *wirid hizb* ini adalah falsafah tasawufnya yang berupa kandungan makna hakiki dari *wirid hizb* itu yang mampu memberikan penekanan simbolik mengenai ajaran utama dari tasawuf, yakni tidak sekedar doa belaka, melainkan juga mengandung doktrin sufistik yang sangat hebat. Bila memang demikian halnya maka sejatinya *wirid hizb nashr* di Kaliwining memiliki implikasi sosial bagi anggota jamaahnya. Implikasi tersebut meneguhkan betapa agama sesungguhnya bagi jamaah *hizb nashr* Kaliwining sebagai realitas subjektif pribadi sekaligus kenyataan objektif umum-kolektif yang tergambar dalam kebiasaan religius jamaah *dzikir hizb nashr* di Pondok Pesantren An Nuriyah Kaliwining Jember, sehingga dengan demikian jelas bahwa sesungguhnya religiusitas mampu menjadi salah satu penghantar atas penciptaan *bonum commune* bagi jamaah *dzikir hizb nashr* di Pondok Pesantren An Nuriyah Kaliwining Jember. Harus diakui bahwa *bonum commune* yang dimaksud disini bukan dalam pengertian *rigid* ala Aristoteles tetapi telah mengalami *heuristika* dan dalam prespektif penulis.

Dalam pada itu dapat diungkapkan disini sedikit tentang kritik atas pandangan kaum positivistik terutama dalam kaitannya dengan hal Ketuhanan (dan sudah barang tentu implikasinya dalam hal keberagamaan). Hal ini dirasa perlu untuk sekedar memberikan pendasaran bagi pemaha-

Relasi Religiusitas Dengan Bonum Commune

man atas fenomena Kaliwing.

Dalam positivisme, proposisi atau pernyataan disebut bermakna apabila proposisi atau pernyataan dapat diverifikasi dengan pengamatan (observasi) secara inderawi. Sebagai contoh, apakah kisah tentang seorang anggota jamaah *hizb nashr* Kaliwining yang tertabrak mobil tetapi tidak terluka sama sekali, dan justru mobilnya yang penyok itu dapat diverifikasi dengan cara mengobservasi terhadap sang anggota jamaah termaksud karena rajin dan tidak pernah absen dari ritual rutin *hizb nashr* di Kaliwining, dan karena sang jamaah selalu meminum air yang telah diberkati atau karena menelan *pelor* yang memang selalu dibagikan kepada setiap jamaah pada akhir *nashoran* sehingga *kalis nir ing sambekolo* dan 'terhindar' dari kematian akibat peristiwa maut tersebut?. Kalangan umat agama tampaknya mencemaskan prinsip verifikasi ini. Berkaitan dengan kritik positivisme logis yang mengajukan kriteria verifikasi dan konfirmasi untuk memberi makna suatu realitas, dalam pembicaraan filsafat agama tampaknya pertanyaan Karen Armstrong, "Adakah Masa Depan Tuhan?" ("*Does God Have a Future?*," relevan untuk dijadikan dasar kajian. Pertanyaan tersebut menggugat system penjelasan agama agar memiliki maknanya sepanjang zaman bagi umat manusia. Bagaimana ide tentang Tuhan bertahan ribuan tahun, hingga lebih 4000 tahun? Tentu saja, secara singkat, jawabannya, karena Tuhan hadir dan bermakna bagi kehidupan umat manusia yang mengimaninya. Namun, sekali lagi, apabila mengikuti prinsip verifikasi kaum positivis logis, kepercayaan terhadap Tuhan (dengan segala implikasinya) akan memiliki maknanya apabila dapat diuji secara empirisistik. Jika prinsip ini diterapkan, maka pastilah akan terjebak pada pernyataan *atheis* yang pada gilirannya akan menyatakan bahwa memang "Tuhan Tidak Ada," sehingga Tuhan itu "Ada" atau "Tidak Ada" tidak akan punya makna apa-apa.

Tampaknya, memang tidak mungkin dapat menjawab problem makna yang

diajukan kaum positivis logis perihal pernyataan "Tuhan Ada" itu bermakna atau tidak bermakna semata-mata dengan menggunakan proposisi-proposisi fisikalisme. Kebanyakan fisikawan cenderung sangat terkesan dengan penyederhanaan matematika terhadap realitas alam, karena matematika memberikan ciri fundamental dari eksistensi. Suatu kali Sir James Jeans menyatakan bahwa dalam pendapatnya "*God is a mathematician.*"²² Dari sini kemudian, Paul Davies bertanya, mengapa Tuhan harus melaksanakan ide-idenya dalam bentuk matematis, karena matematika itu sendiri tidak lain seperti "*poetry of logic.*" Mengikuti Wittgenstein, pembagian proposisi-proposisi dibahas dalam tautology logika dan matematika pada satu pihak, dan proposisi-proposisi ilmu alam di bagian yang lainnya, yang diajukan kaum positivis logis nampaknya tidak member ruang untuk diskursus agama. Dengan demikian, menurut Wittgenstein, benda-benda yang tidak dapat diuraikan dalam kata-kata, maka benda-benda itu "membuat manifestasi dirinya sendiri". Benda-benda yang tidak dapat diuraikan dalam kata-kata adalah mistis, yaitu suatu yang tidak dapat diuraikan²³ dengan kata-kata. Dengan demikian, wacana agama berada di luar dunia wicara penuh makna sebagaimana diharapkan kaum positivis logis. Untuk mencari sebuah bahasa yang ideal, meminjam istilah Wittgenstein, para agamawan harus memberikan banyak perhatian terhadap multiplisitas dan heterogenitas dari perbedaan situasi, dan untuk mempelajari makna dari cara yang mereka pergunkan dengan situasi yang berbeda. Di sini, adalah penting menyebutkan bahwa "*the meaning of word is its use in the language.*" Dengan demikian, ada banyak "*language games*" yang digunakan dalam bentuk-bentuk kehidupan, di mana

²² Paul Davies, *God and the New Physics*, (New York: Simon & Schuster, Inc., 1983), hal. 222.

²³ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Terjemahan D.F. Pears & B.F. McGuinness (London: Routledge & Kegan Paul, 1974), bagian 6.45.

situasi bahasa dipergunakan. Untuk mengatasi problem verifikasi makna dari bahasa agama berhadapan dengan verifikasi makna yang diajukan oleh kaum positivis logis, agaknya perlu dikemukakan tawaran John Hick mengenai konsep "*eschatological verification*". John Hick mengembangkan konsep verifikasi eskatologis sebagai sebuah alat untuk menguji pokok klaim agama tentang "Tuhan ada." Baginya,²⁴ eksistensi dan kasih Tuhan adalah hipotesis yang dapat diverifikasi pada akhir zaman. Pernyataan masa depan pengalaman Tuhan cukup untuk memberikan pilihan antara *theism* dan *athesime* yang sesungguhnya dan bukan sebuah pilihan hampa. Ia juga menjadikan penerimaan tanpa kritis dari teori-teori positivis logis tentang bahasa yang tepat untuk mereduksi bahasa-bahasa agama bagiwacana moral yang disertakan dalam cerita-cerita keagamaan. Pernyataan-pernyataan agama tidak dapat dicocokkan kedalam kategori-kategori proposisi yang didasarkan pada prinsip verifikasi. Di bagian lain kriteria demarkasi dari prinsip falsifikasi Karl Popper dapat dijadikan cara lain untuk mengatasi kebuntuan prinsip verifikasi positivisme logis. Falsifikasi menyatakan bahwa "*statements or systems of statements, in order to be ranked as scientific, must be capable of conflicting with possible, or conceivable, observations.*"²⁵

Perbedaannya dengan positivisme logis, falsifikasi membuktikan kesalahan dengan pengalaman. Ketika kita melihat analisis bahasa positivis, maka yang harus segera dicatat adalah analisis tersebut memiliki keterbatasan-keterbatasan sebagai alat penganalisaan bahasa dan penemuan maknanya. Untuk memahami bahasa agama, kembali meminjam "*language game*" Wittgenstein, maka jelas diperlukan suatu "*language game*" agama yang sering

²⁴ John Hick dalam Kenneth H. Klein, *Positivism and Christianity* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1974), hal. 121-134. Baca pula John Hick, *Faith and Knowledge* (London: Macmillan, 1967), hal. 29.

²⁵ Karl Popper, *Conjectures and Refutations* (London: Routledge & Kegan Paul, 1963), hal. 39

digunakan untuk tujuan-tujuan agama dalam bentuk kehidupan religius. *Language game* agama berarti bahwa dalam konteks kata-kata dan masyarakat menggunakan konsep dalam susunan untuk membangkitkan karakteristik tanggapan-tanggapan dari apa yang secara tradisional disebut perilaku keagamaan. Jadi, dengan demikian jelas bahwa dalam kehidupan sehari-hari "*language game*" agama menjadi bersifat "*mistic*" karena "*tidakbisa*" dibahasakan, bukan tanpa makna, dan jelas merupakan sebuah pengalaman dunia langsung. Bahasa agama seperti *do'a*, *wirid*, atau *hizb* bukan tanpa makna sebagaimana dinyatakan positivis logis, karena tidak dapat diverifikasi langsung. Kalimat-kalimat dalam *do'a*, *wirid*, atau *hizb* hanya dapat dilihat, dirasakan, dan sudah barang tentu diamalkan bukan untuk dikonfirmasi.

Ada satu hal yang dapat digarisbawahi bahwa ada berbagai ragam bahasa untuk menunjukkan suatu makna dalam kehidupan. Ada banyak ragam bahasa untuk menemukan "*Kebenaran*" sejati. Prinsip bahasa *unified science* pada gilirannya merupakan sesuatu yang tak mungkin diterapkan bagi berbagai macam ilmu. Dominasi bahasa fisikalisme dalam ilmu-ilmu sosial dan humaniora, termasuk studi agama, pada gilirannya menafikan karakteristik dan pendekatan yang perlu dikemukakan untuk menjelaskan maknanya masing-masing. Dalam pada itu patut diungkapkan bahwa prinsip positivisme logis bisa membahayakan bagi pemeluk-pemeluk agama khususnya dalam kehidupan antar umat beragama, yakni menganggap proposisi-proposisi yang berbeda dengan agama yang dianutnya sebagai tidak bermakna, dan pada akhirnya tidak menyelamatkan bagi kaum yang berbedaitu. Perbedaan penafsiran terhadap makna proposisi-proposisi bahasa agama, seharusnya dilihat sebagai sebuah kekayaan bahasa agama.

Menelusuri bingkai dan mengikuti cara beragama yang diajukan Dale Cannon,²⁶ pemaknaan keberagamaan tidak

²⁶ Dale Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Framework for Comparative Studies Religion*

hanya dapat ditempuh dengan cara tunggal. Pemaknaan keberagamaan itu tidak hanya ditempuh dengan cara verifikasi dan konfirmasi secara empirisististik, atau analisis logis melalui sintaksis bahasa ilmu-ilmu alam, akan tetapi pemaknaan tersebut dapat ditempuh dengan cara ritus suci, perbuatan benar, ketaatan mediasi samanik, pencarian mistik, dan atau pun cara penelitianr asio. Berbagai bentuk pemaknaan itu tentu saja terlepas dari pembicaraan "salah" dan "benar" ketika melihat aplikasi dari masing-masing penganutnya. Dari masing-masing cara itu pada akhirnya akan mencerminkan maknanya dengan menunjukkan variasi kualitas praktek-praktek cara beragama. Problem kebermaknaan terhadap yang spiritualistic ataumetafisis dalam pandangan positivis logis, mengalami kebuntuan sehingga tidak ditemukan maknanya adalah karena semata-mata ditinjau dari simbol realitas. Tatkala umat beragama tidak dapat mencapai makna pernyataan kesadaran yang lebih tinggi sehingga dalam pandangan positivisme logis "TuhanTidak Ada", maka seperti diusulkan Karen Armstrong, kita dapat belajar dari agnostisisme mistis. Dalam pandangan mistik, "TuhanTidak Ada" dalam makna yang simplistis. Kata "Tuhan" hanyalah simbol dari suatu realitas yang tak terkatakan yang mengatasinya (transenden). Mistisisme sering dilihat sebagai disiplin esoteris karena berbagai bentuk kebenaran tersebut hanya dapat dipersepsikan dengan pikiran intuitif. Mereka mengartikan sesuatu berbeda ketika mereka didekati dengan rute khusus ini, yang tidak dapat diterima oleh logika dan rasionalisitas. Dengan pemahaman yang bersifat plural-

(Belmont, CA: Wodsworth Publishing, 1996). Di sini Cannon mengajukan enam bingkai cara beragama, yaitu (1) sacred rite, (2) right action, (3) devotion, (4) shamanic mediation, (5) mystical quest, dan (6) reasoned inquiry. Dalam buku ini pula, Cannon memberikan wawasan yang sangat kaya tentang contoh-contoh cara keberagamaan dari agama-agama di dunia, dan dia secara khusus memberikan contoh terapan cara beragama yang diajukannya untuk Agama Buddha dan Agama Kristen.

istik, maka perbedaan pemaknaan bahasa agama memberikan jalan bagi masyarakat majemuk agama (juga etnik) untuk saling mengisi dan memperkaya, bukan untuk saling menegasikan satu kelompok atas kelompok yang memilikiteks agama berbeda. Dengan demikian, Tuhan dan sudah barang tentu hidup berketuhanan dan beragama akan memiliki masa depan yang cerah untuk umat manusia. Berketuhanan dan agama akan bermakna bagi setiap yang mengimaninya, tanpa terusik dan atau mengusik dengan perbedaan-perbedaan upaya memaknai kata "Tuhan", berketuhanan, beragama, dan keberagamaan.

KESIMPULAN

Sebagai penutup dalam artikel penelitian ini dapat disimpulkan bahwa agama adalah merupakan realitas subjektif pribadi sekaligus kenyataan objektif umum-kolektif yang tergambar dalam kebiasaan religius, komunitas beragama, dan bahkan dalam doktrin agama. Realitas tersebut secara nyata tergambar dengan jelas dalam jamaah *dzikir hizbun nashr* di Pondok Pesantren An Nuriyah Kaliwining Jember. Dengan demikian maka dapat disimpulkan pula bahwa implikasi sosial bagi anggota jamaah *dzikir hizbun nashr* di Pondok Pesantren An Nuriyah Kaliwining Jember sedemikian nyata dalam peri kehidupan mereka. Implikasi tersebut terutama dapat dipahami dalam perspektif agama sebagai realitas subjektif pribadi sekaligus kenyataan objektif umum-kolektif yang tergambar dalam kebiasaan religius jamaah *dzikir hizbun nashr* di Pondok Pesantren An Nuriyah Kaliwining Jember, sehingga secara *adequate* dapat disimpulkan bahwa religiusitas mampu menjadi salah satu penghantar atas penciptaan *bonum commune* bagi anggota jamaah *dzikir hizbun nashr* di Pondok Pesantren An Nuriyah Kaliwining Jember.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Muhammad, 1992, *Blantenan: Kesenian Tradisional Dalam Tradisi*

- Pesantren di Kaliwungu Kendal, Semarang: FS Undip.
- Abdullah, Muhammad, 1996, Tradisi Lisan Dalam Sastra Pesantren" Dalam Warta ATL Jakarta: Jurnal ATL.
- Abdullah; Sutrisno, Agama, Perubahan Sosial Dan Sublimasi Identitas, dalam Jurnal Pemikiran Islam Vol.1, No.2, Juni 2003, International Institute of Islamic Thought Indonesia.
- Abdurrahman Asy-Suyuti, Jalaludin, (tanpa tahun) *Ar-Rahmah Fi At-Thib Wa Al-Hikmah*. Beirut.
- Ali Mudhofir, 1996, *Kamus Teori dan Aliran dalam Filsafat dan Teologi*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Arifin, Syamsul, dkk., 1999, *Spiritualitas Islam dan Peradaban Masa Depan*, Yogyakarta: SiPress.
- Arifin, Syamsul, dkk., 1999, *Spiritualitas Islam dan Peradaban Masa Depan*, Yogyakarta: SiPress.
- Athoillah Hasyim, M. Anthon, Agama dan Perubahan Sosial dalam *Jurnal Pikiran Rakyat*, 07 oktober 2002
- Azam, Abdullah, 1985, *Ayatu Ar-Rahman Fi Jihad Al-Akbar*. Kuala Lumpur: Mathb'ah Kazhim Dubai UEA.
- Bakker, Anton dan Zubair, Achmad Charris Zubair, 1990, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius.
- Basuki, Anhari, 1988, "Sastra Pesantren" dalam *Lembaran Sastra*. Semarang: FS Undip.
- Baum, Gregory, 1999, terj. Achmad Murtaji Chaeri dan Masyuri Arow, *Agama dalam Bayang-Bayang Relativisme*, Yogyakarta: Tiara Wacana
- Bellah, Robert N, 2000, *Beyond Belief; Esai-Esei tentang Agama di Dunia Modern*, terj. Rudy Harinsyah Alam, Jakarta: Paramadina.
- Berger, Peter L., 1985, *Humanisme Sosiologi*, terj. Daniel Dhakidae, Jakarta: Inti Sarana Aksara.
- Berger, Peter L., *A Rumor of Angel: Modern Society and and The Rediscovery of the Supernatural*, 1994, terj. J.B. Sudarmanto, Kabar Angin dari Langit, Makna Teologi dalam Masyarakat Modern, Jakarta: LP3ES.
- Berger, Peter L., and Thomas Luckmann, 1996, *The Social Construction of Reality*, New York: Anchor Books.
- Berger, Peter L., Brigate Berger & Hansfried Kellner, 1992, *Pikiran Kembara; Modernisasi dan Kesadaran Manusia*, terj. A. Widyamartaya, Yogyakarta: Kanisius.
- Berger, Peter L., Thomas Luckmann, 1990, terj. Hasan Basri, *Tafsir Sosial atas Kenyataan, Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*, Jakarta: LP3ES.
- Cannon, Dale., 1996, *Six Ways of Being Religious: A Framework for Comparative Studies Religion*, Belmont, CA: Wodsworth Publishing.
- Dhofier, Zamakhsari., 1993, *Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*, 1993, Jakarta: LP3ES.
- Geertz, Clifford, 1983. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Giddens, Anthony, 2001, terj. Mohammad Yamin, *Tumbal Modernitas; Ambruknya Pilar-pilar Keimanan*, Yogyakarta: IRCiSoD.
- Goodman. Douglas J., 2004, *Teori Sosiologi Modern*. Jakarta: Prenada Media.
- Grose, George B & Benjamin J. Hubbard (edit.), 1998, *Tiga Agama Satu Tuhan; Sebuah dialog*, terj. Santi Indra Astuti, Bandung: Mizan.
- Hamilton, Malcolm B., 1995, *The Sociology of Religion*, London: Routledge
- Haryono R., M. Yudhie, 2002, *Membuka Langit*, Jakarta: Intimedia.
- Haryono R., M. Yudhie, 2005, *Melawan dengan Teks*, Yogyakarta: Resist Book.
- Hawwa, Said, 1996, *Jalan Ruhani*, Bandung: Mizan.
- Hendropuspito, C., 1990 *Sosiologi Agama*. Yogyakarta: Kanisius dan BPK Gunung Mulia.
- Hick, John., 1967, *Faith and Knowledge*, London: Macmillan.
- Hick, John., dalam Kenneth H. Klein, 1974, *Positivism and Christianity* (The

Relasi Religiusitas Dengan Bonum Commune

- Hague: Martinus Nijhoff.
- Hidayat, Qomaruddin, 1998, *Tragedi Raja Midas, Moralitas Agama dan Krisis Modernisme*, Jakarta: Paramadina.
- Hutomo, Suripan sadi, 1991, *Mutiara yang Terlupakan, Pengantar Studi Sastra Lisan*. Malang: HISKI Jawa Timur.
- Imam Muhni, Djuretna, 1994, *Moral dan Religi Menurut Emile Durkheim & Henry Bergson*, Yogyakarta: Kanisius
- Imam Muhni, Djuretna, Prof. Dr. Hj. MA, *Filsafat Kebudayaan, Materi Kuliah*, PPS Ilmu Filsafat UGM Yogya, 6 Desember 2001.
- Kelsey John, Sumner B. Twiss, 2007, terj. Ahmad Suaedy dan Elga Sarapung, *Agama dan Hak-hak Asasi Manusia*, cetakan II, Jogjakarta: Institut Dian/Interfidei.
- Loren Bagus, 2000, *Kamus Filsafat*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- M. Yudhie, M., R. Haryono, 2002, *Membuka Langit*, Jakarta: Intimedia.
- Magnis-Suseno, Franz., 2006, *Menalar Tuhan*, Jogjakarta: Kanisius
- Maulana, *Perubahan Sosial dalam Sosiologi*, MAKALAH, disampaikan pada Workshop Metodologi Penelitian Kualitatif 9-13 Juli 2009, P3M STAIN Jember.
- Murtadho Hadi, *Sastra Hizb*, 2007, Yogyakarta: LKis Pelangi Aksara
- Nata, Abuddin, 2001, *Peta Keragaman Pemikiran Indonesia*, Jakarta: Rajawali Pers.
- Noer, Deliar, 1986, *Pemikiran Politik Islam Santri*. Jakarta: Panjimas.
- Pargameni, Kenneth I., 1997, *The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, Practice*, New York: The Guilford Press.
- Paul Davies, 1983, *God and the New Physics*, (New York: Simon & Schuster, Inc.
- Poloutzian, F.R., 1996, *Psychology of Religion*, Needham Heights, Massachusetts: A Simon & Schuster Comp.
- Popper, Karl, R., 1963, *Conjectures and Refutations*, London: Routledge & Kegan Paul
- Rahmat, Jalaluddin, 1989, *Metodologi Penelitian Agama*, dalam Taufik Abdullah, ed. *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar*, Yogyakarta: Tiara Diskursus.
- Rusyana, Yus, 1996. *Tuturan Tentang Pencak Silat dalam Tradisi Lisan Sunda*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan Yayasan ATL
- Stark, Rodney and Glock, Charles Y; 1968, *American Piety: The Nature of Religious Commitment*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Stark, Rodney, 2001, *One True God, Historical Consequences of Monotheism*, Princetone: Princetone University Press.
- Steenbrink, Karel A., 1986, *Pesantren Madrasah Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*, Jakarta: LPES.
- Sugiharto, I. Bambang, 2000, *Wajah Baru Etika dan Agama*, Jogjakarta: Kanisius
- Teeuw, A. 1994. *Indonesia Antara Kelisanan dan Keberaksaraan*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Thohir, Mudjahirin dkk. 1997, *Inventarisasi Sastra Pesantren di Kaliwungu Kendal*. Semarang: Laporan Hasil Penelitian LEMLIT Undip.
- Tibi, Basam, 1999, *Islam, Kebudayaan dan Perubahan Sosial*, terj. Misbah Zulfa Elisabeth dan Zaenul Abbas, Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Tim IAIN, 1993. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta : PT Ichtiar Baru van Hoeve.
- Titus, Smith, Nolan, 1979, *Living Issues in Philosophy*, New York: D. Van Nostrand Company.
- Turner, Bryan S, 2000, *Teori-Teori Sosiologi Modernitas Posmodernitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Turner, Bryan S., 1983, *Religion and Social Theory: A Materialist Perspective*, Heinemann, London
- Usuluddin, Win., 2002, *Sintesis Pendidikan Islam Asia Afrika: Perspektif Pemikiran Pembaharuan Pendidikan Menurut KH. Imam Zarkasi Gontor*, Yogyakarta: Paradigma.

- Wilson. A.N., 1992, *Againts Religion, Why We Should Try to Live without It*, London: Chatto and Windus.
- Wittgenstein, Ludwig,. 1974, *Tractatus Logico-Philosophicus*, terjemahan D.F. Pears & B.F. McGuinness, London: Routledge & Kegan Paul.

Sumber lain:

- http://id.wikipedia.org/wiki/Abul_Hasan_Asy-Syadzili
- <http://id.wikipedia.org/wiki/Agama>
- <http://id.wikipedia.org/wiki/Bidah>
- http://id.wikipedia.org/wiki/Louis_IX_dari_Perancis.
- http://id.wikipedia.org/wiki/Perang_Diponegoro
- http://id.wikipedia.org/wiki/Tarekat_Syadziliyah
- <http://indonesiaindonesia.com/f/89052-sejarah-marcus-tullius-cicero/>
- <http://izaskia.wordpress.com/2009/11/17/pendidikan-di-kawasan-maghribi-pergulatan-melawan-tradisi-bagian-1/>
- <http://jamaluddinab.blogspot.com/2011/01/hizb-nasr.html>.
- <http://rasasejati.wordpress.com/kajian-ilmu-ghoib/hizib-ratib/>
- http://www.dephan.go.id/fakta/P_banyuwangi.htm
- <http://www.scribd.com/doc/45316759/m-abdullah>

Relasi Religiusitas Dengan Bonum Commune