

Vol. XVII, NO. 1, Januari - Juni 2020

ISSN: 1693-9867 (p); 2527-5119 (e)

AL-A'RAF

Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat

AL-A'RAF

Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat

Editorial Team:

Editor in-Chief

Islah Gusmian, IAIN Surakarta

Editorial Board

Mahrus eL-Mawa, Kementerian Agama Republik Indonesia Jakarta

Media Zainul Bahri, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Muhammad Irfan Helmy, IAIN Salatiga

M. Endy Saputro, IAIN Surakarta

Nashruddin Baidan, IAIN Surakarta

Managing Editor

Nur Kafid, IAIN Surakarta

Editor

Subkhani Kusuma Dewi, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta

Yuyun Sunesti, UNS Solo

Editorial Assistant

Nur Rohman, IAIN Surakarta

Siti Fathonah, IAIN Surakarta

Reviewer

M. Faisol Fatawai, UIN Maulana Malik Ibrahim, Malang

Muzayyin Ahyar, IAIN Samarinda

Fadhli Lukman, Universität Freiburg, Germany

Ahmad Fawaid Sjadzili, IAIN Madura

Ahmad Fuad Fanani, University of Toronto, Canada

Jajang A Rohmana, UIN Sunan Gunung Djati

Kamaruzzaman Bustamam Ahmad, UIN Ar-Raniry-Banda Aceh

Alamat Redaksi:

Fakultas Ushuluddin dan Dakwah, IAIN Surakarta.

Jl. Pandawa No. 1, Pucangan, Kartasura, Jawa Tengah, 57168

Phone: +62271-781516, Fax: +62271-782774.

e-mail: jurnal.alaraf@gmail.com

web: <http://ejournal.iainsurakarta.ac.id/index.php/al-araf>

AL-A'RAF

Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat

Tabel of Content

From Formalization of Sharia to Islamic Conservatism: The Post Reform of Islamic Movement Phenomena in West Sumatera Zulfadli, Dewi Anggraini, Mhd. fajri	1
The Politics of <i>Halal</i> Label: Between Economic Piety and Religious Ambiguity M. Zainal Anwar, Yuyun Sunesti, Ihsan	25
Perpetuation of Radical Ideology: Depersonalization and Agency of Women After the Banning of Hizbut Tahrir Indonesia Inayah Rohmaniyah	45
Immortalitas Orang Saleh dan Ekspresi Keyakinan atas Konsep Berkah Abdul Najib	67
Tinjauan Semiotika Atas Pemahaman Hadith dalam Kitab <i>Fath Albari</i> Karya Ibn Hajar Al'asqalani Benny Afwadzi	97
Landasan Qur'ani dalam Hubungan Antar Agama: Titik Temu Hermeneutika Gerak Ganda dan Tafsir Filosofis Thabathabai Amrizal	139
Konstruksi Pemikiran Tasawuf Wujudiyah dalam <i>Naskah Ambulung</i> Di Kalimantan Selatan Nur Kolis	169
<i>Author Guideline</i>	201

IMMORTALITAS ORANG SALEH DAN EKSPRESI KEYAKINAN ATAS KONSEP BERKAH

Abdul Najib

Sekolah Tinggi Agama Islam Al-Anwar Sarang, Rembang

Abstrak

Keywords:

Immortality,
Piety, Expression
of Faith

Studi ini bertujuan untuk mendiskusikan mengenai pemahaman masyarakat terhadap immortalitas orang-orang saleh di kompleks pemakaman masjid Jami' Lasem, dan nilai yang mewujud dalam kehidupan sehari-hari masyarakat sekitarnya. Dengan pendekatan fenomenologi, di mana data diperoleh melalui *partisipant observation* dan *in-depth interview*, hasil studi menunjukkan bahwa keyakinan masyarakat terhadap immortalitas didasarkan pada keyakinan atas kesalehan orang tersebut, baik secara ritual maupun sosial. Hal ini dapat dilihat dari berbagai cara masyarakat untuk selalu menempatkan orang saleh tersebut dalam posisi yang terhormat, melalui berbagai ritual seperti *ziarah*, *haul*, *selamatan* dan *tawasulan*. Keyakinan masyarakat mengenai amal baik seseorang itu tidak akan terputus pasca kematian menjadi basis pijakan mereka dalam memahami immortalitas. Immortalitas hanya dapat diperoleh orang yang mampu mengendalikan tubuh dan mereduksi egonya (*tazkiyyatun nafs*). Orang saleh yang immortal dipahami tetap memiliki kuasa dan kehendak pasca kematiannya. Kuasa immortal inilah yang diyakini mampu memberikan keberkahan atas doa yang mereka dipanjatkan. Kemampuan orang saleh untuk "menerima" permintaan menunjukkan adanya kehendak immortal. Dari sinilah muncul nilai-nilai etika, barokah dan multikulturalisme dalam praktik kehidupan sehari-hari masyarakat sekitar.

Abstract

This study aims to discuss the people's understanding of the immortality of pious people in the funeral complex of Lasem Jami' mosque, and the values embodied in the surrounding community's daily lives. Based on the phenomenological approach, wherein data is obtained through participant observation and in-depth interviews, the results show that people's belief in immortality is based on their beliefs on the person's piety, both ritually and socially. It can be seen from the community ways to always put the pious person in an honorable position, through various rituals such as pilgrimage, haul, selamatan, and tawasulan. The community beliefs on good deeds will not be broken off after people's death, becoming their basis to understand in immortality. Immortality can only be obtained by people who can control their bodies and reduce their egos (tazkiyyatun nafs). Immortal pious people are understood to have power and will after their death. This immortal power is believed to be able to provide blessings for the prayers they offered. The ability of the pious people to "accept" the demand is permeable indicates the existence of an immortal will. Hereby, emerge the ethical values, blessing, and multiculturalism in the daily life practices of the surrounding communities.

Pendahuluan

Kematian secara umum dapat diartikan dengan akhir kehidupan. Segala yang hidup akan mati, itu merupakan nasib natural manusia. Hakikat kematian dirumuskan sebagai berakhirnya kehidupan (*cessatio vitae*) atau berhentinya aktifitas makhluk (*cessatio entis viventis*). Dari sekian banyak yang hidup, hanya manusialah yang sadar bahwa setiap makhluk yang hidup akan mati. Hanya saja pemahaman manusia tentang kematian ini tidak pernah jelas. Selama ini kematian hanya dipandang sebagai fakta biologis-medis saja. Padahal, seharusnya kematian diberi pemahaman secara *noumenal* (metafisis dan hakiki).¹

Pembahasan mengenai kematian kemudian menjadi pembicaraan yang penting dalam filsafat manusia. Kematian bagi manusia belum merupakan unsur eksistensial, belum menjadi kenyataan bagi dirinya pribadi. Manusia mengetahui perihal kematian berdasarkan kematian

¹ Anton Bakker, *Antropologi Metafisik* (Yogyakarta: Kanisius, 2000), 291.

orang lain sebagai suatu pengalaman umum. Kematian bagi manusia selalu merupakan fakta di luar dirinya sendiri. Karenanya, kematian masih merupakan sebuah misteri yang jauh tak terjangkau bagi eksisten. Untuk memahaminya, dibutuhkan refleksi mendalam dengan bertitik tolak dari pengakuan akan diri sendiri sebagai eksistensi riil yang menuju kematian tersebut.²

Beberapa pertanyaan mengenai kematian yang biasanya dipikirkan manusia sebagai refleksi atas kehidupan yang mereka lalui antara lain; pertama; jika kematian adalah akhir dari semuanya, mengapa manusia harus mengalami kehidupan. Kedua, mengapa manusia dianjurkan untuk menjalankan kehidupan sesuai dengan kesepakatan norma dan moral apabila kematian merupakan keniscayaan bagi yang melanggar maupun yang menaatinya. Pertanyaan-pertanyaan semacam itulah yang mengangkat munculnya pemikiran bahwa manusia itu abadi. Kegelisahan tentang eksistensi manusia itulah yang selanjutnya memantik beberapa tokoh untuk berpikir. Pandangan tentang imortalitas manusia, diusung oleh banyak filosof seperti Gabriel Marcel, Karl Jaspers, Immanuel Kant, Filosof Yunani Kuno dan para Skolastik dengan variasi argumen yang melandasinya.³ Berbagai pandangan tersebut rata-rata memiliki karakter yang teistik karena diyakini oleh semua agama. Meskipun demikian, ada satu aspek yang masih menjadi perdebatan, yaitu unsur yang mengalami keabadian, yakni tubuh, jiwa, atau ingatan.⁴

Dalam tradisi Islam, sangat sulit menemukan pembahasan yang cukup argumentatif mengenai fenomena eksistensi manusia setelah kematian. Narasi yang banyak tersebar dalam literatur Islam menyatakan bahwa pasca kematian, jiwa manusia ada dalam posisi menunggu penghakiman dalam artian telah berhenti “mengada”. Kajian mengenai

² Anton Bakker, *Antropologi Metafisik*, 292.

³ Anton Bakker, *Antropologi Metafisik*, 294.

⁴ Michael J. Murray and Michael Rea, *An Introduction to the Philosophy of Religion* (New York: Cambridge University, 2008), 260.

eksistensi manusia setelah mati, banyak ditemukan dalam tradisi filsafat kristen. Misalnya, pada kasus kematian ibu dan bayi di Datusoko, Ende, NTT. Dalam tradisi masyarakat Kristen Ende, diyakini bahwa ibu dan bayi yang meninggal pada proses kehamilan atau persalinan akan ditempatkan di surga Ata.⁵ Adapun term yang biasa digunakan untuk merujuk eksistensi pasca kematian adalah “immortal” dan bahkan terma ini merupakan salah satu pondasi keimanan mereka.⁶ Doktrin immortalitas menyebutkan bahwa jiwa manusia akan melewati kematian sehingga menjadi sebuah “eksistensi sadar” yang abadi. Thomas Aquinas, filosof sekaligus teolog kristen menyatakan bahwa akar dari doktrin ini bersumber dari filsafat Aristotelian yang menyatakan tentang adanya dualisme antara materi-bentuk, jiwa-badan, universal-partikular. Aquinas dalam *Summa Theologiae* membangun argumentasi keabsahan tentang immortalitas yang berlandaskan pada pemikiran dualistik tersebut, yaitu meliputi: 1) kemampuan jiwa untuk mengabstraksi realita, 2) kemampuan jiwa untuk menyusun konsep, 3) kehendak atas hal immaterial, 4) mengetahui sekaligus mengada dan 5) keinginan spontan untuk hidup selamanya.⁷

Berbeda dengan argument Aquinas yang berbasis dualitas, Islam memiliki perspektif yang berbeda dalam melihat immortalitas. Landasan immortalitas Islam berakar dari rukun iman yang ke enam, yaitu iman kepada hari akhir,⁸ serta adanya surga dan neraka. Manusia bahkan

⁵ Pandu Bagas Setyaji, “Menuju Surga di Ata Pupu: Persepsi Kematian Ibu dan Bayi Masyarakat Detusoko, Ende, Nusa Tenggara Timur” (Gadjah Mada, 2016).

⁶ Michael Maher, “Immortality,” *New Advent: The Catholic Encyclopedia*, 1910.

⁷ Yohanes Slamet Purwadi, “The Shadow of Death, The Shadow of Immortality,” *Extension Course of Filsafat* 4, no. 2 (2015): 1–10.

⁸ Akan tetapi juga masih menjadi perdebatan antara ahli kalam dan filosof muslim mengenai apa yang dibangkitkan dari manusia pada hari akhir, apakah jiwanya saja atau jasad beserta ruh. Perdebatan ini bisa dilihat dari argumen yang dikemukakan oleh Alghazali dan Ibn Sina. Alghazali (1058-1111) menyatakan pendapat bahwa semula yang abadi adalah jiwa. Namun pada hari kebangkitan, jasad manusia juga akan turut dibangkitkan dan turut abadi. Dengan demikian manusia akan mendapatkan kenikmatan sempurna baik material maupun spiritual sebagaimana digambarkan dalam Alqur’an. Sementara Ibn Sina (980-1037) menyatakan bahwa yang abadi hanya jiwanya yang abadi

dianggap menjalani kehidupan yang sebenarnya setelah kematian (QS. Alankabut [29]: 64 dan QS. Alhadid [57]: 20). Tradisi Islam mempercayai kematian sebagai pintu untuk membuka tabir kenikmatan hakiki, yaitu “pertemuan” hamba dengan Sang Pencipta.⁹

Islam menawarkan postulat mengenai eksistensi pasca kematian. Ada beberapa dalil yang menyatakan kemampuan seseorang yang telah mati untuk “berbuat” sebelum memperoleh keabadian pasca hari kebangkitan. Sebuah hadits *shahih* tentang tiga perbuatan (*amal*) yang tidak terputus pahalanya setelah kematian adalah bukti valid atas argumen ini. Selain itu, terdapat hadits dengan pembahasan yang hampir sama menyatakan bahwa orang mati bisa memberikan doa keselamatan bagi mereka yang masih hidup. Dalil-dalil tersebut adalah isyarat bahwa kematian bukan perhentian bagi kehidupan. Seorang muslim tidak berhenti “mengada” sekalipun ia telah mati. Mati hanya terminal pemberhentian sementara sebelum manusia melanjutkan proses ke tahap selanjutnya.

Dari aspek normatif saja kita sudah bisa melihat makna yang begitu dalam dari kematian. Jika sisi historisitas Islam¹⁰ khususnya dalam konteks Jawa, terdapat lipatan-lipatan makna yang jauh lebih berwarna. Asumsi ini dibangun atas fakta bahwa begitu banyak produk kebudayaan Islam Jawa yang berkuat seputar kematian. Kematian dianggap sebagai sesuatu yang tidak perlu dicemaskan atau bahkan ditakutkan.¹¹ Hal itu berimplikasi pada aktifitas yang dilakukan saat upacara kematian. Upacara kematian di Jawa bukan pertunjukan nyata yang memperlihatkan tangis histeris dan duka

karena hal itulah satu-satunya penjelasan yang rasional dan juga koheren dengan teori emanasinya. Lihat: Khudori Soleh, *Filsafat Islam* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2014), 136. dan A.F. Ahwani (al), *Ibn Sina: Risalat Fi Ma'rifat Alnafs Alnatiqat Wa Abwaliba* (Kairo: Dar Alma'arif, 1952), 183-184.

⁹ Patrick S. O'Donnell, “Rabi’a,” in *The Biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy*, ed. Oliver Leaman (New York: Bloomsbury, 2006), 395.

¹⁰ Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 13.

¹¹ Clifford Geertz, *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi dalam Kebudayaan Jawa*, ed. Moh.Zaki, (Jakarta: Komunitas Bambu, 2014).

cita yang berlangsung secara terus menerus. Kematian menjadi sesuatu hal yang selalu diperingati dan dirayakan dalam siklus-siklus 7 hari, 40 hari, 100 hari, 1000 hari dan tahunan. Padatnya praktek keagamaan Islam Jawa tentang kematian diidentifikasi oleh Hamisy Syafaq sebagai praktek Islam Populer.¹² Kematian adalah momentum untuk dirayakan dan dijadikan festival peringatan bagi mereka yang masih hidup.¹³

Intensitas praktek perayaan atas kematian akan lebih banyak jika yang mati adalah orang saleh. Festival kematian orang saleh cenderung lebih teratur dilakukan dalam siklus tahunan atau yang biasa disebut dengan tradisi *haul*. Makamnya banyak dikunjungi peziarah. Bahkan masyarakat Jawa muslim menyebut praktek ziarah ini dengan istilah “wisata” rohani. Tradisi wisata rohani tersebut berimplikasi pada perubahan cara pandang tentang makam. Makam yang seharusnya menjadi tempat yang suram, menjadi tempat untuk mencari kesenangan yang tak jarang dekat dengan perilaku hedonis. Fenomena ini menciptakan perspektif baru dalam masyarakat muslim Jawa, yaitu bahwa orang saleh tidak benar-benar mati. Orang saleh bisa terus diajak berkomunikasi, dikunjungi dan diperingati. Orang saleh dianggap mampu melampaui batas kebertubuhan manusia yang bernama kematian sehingga masih “mengada” di tengah mereka yang hidup.

Literatur tentang immortalitas yang masih minim serta konteks Islam Nusantara yang memadukan nilai Islam dan budaya lokal membuat penelitian ini penting dilakukan karena berkaitan dengan ekspresi keberagaman masyarakat.¹⁴ Data penelitian ini menggunakan kerangka fenomenologi. Peneliti mencoba memotret nilai-nilai yang mewujud dan mempengaruhi kehidupan masyarakat yang memahaminya. Kompleks

¹² Hamisy Syafaq, *Islam Populer dalam Masyarakat Perkotaan* (Yogyakarta: Kanisius, 2010), 5.

¹³ Komaruddin Hidayat, *Penjara-penjara Kehidupan* (Jakarta: Noura, 2016), 274.

¹⁴ Siti Fathonah, “Kompleksitas Simbol dan Representasi Makna dalam Tradisi Rajaban Masyarakat Kebumen,” *Al A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat* XV, no. 1 (2018): 273–291.

pemakaman masjid Jami' Lasem adalah lokasi penelitian yang dipilih dengan asumsi bahwa di sana banyak dimakamkan orang-orang saleh. Penelitian yang dilakukan selama hampir dua tahun mulai akhir Desember 2018 hingga awal 2020 ini menggali data melalui metode wawancara dengan para peziarah, ahli waris, santri dan masyarakat di sekitar lokasi. Selain itu, penelitian ini juga menggunakan data kepustakaan sebagai sumber sekunder.

Riset serupa dengan penelitian ini sebenarnya telah banyak dilakukan, Akan tetapi yang menjadi fokus kajian dari beberapa penelitian sebelumnya terletak pada tradisi seputar kematian. Hamisy Syafaq dalam karyanya tentang *Islam Populer dalam Masyarakat Perkotaan* mengkaji paraktek ziarah yang dilakukan masyarakat Sidoarjo.¹⁵ Suis dalam disertasinya tentang “Fenomena Barokah: Studi Konstruksi Masyarakat dalam Memaknai Ziarah di Makam KH. Abdurrahman Wahid Tebuireng Jombang Jawa Timur” secara detail mengkaji tentang konstruksi sosial dalam tradisi ziarah di makam Gus Dur. Signifikansi dari dua penelitian tersebut jelas memiliki kaitan erat karena menitik-beratkan pada pemahaman masyarakat mengenai immortalitas orang saleh

Beberapa literatur yang membahas tentang kematian secara khusus dibahas oleh Damn dalam karyanya yang berjudul “Kematian: Sebuah Risalah tentang Eksistensi dan Ketiadaan”¹⁶ serta “*Daqaiqul Akhbbar: Kehidupan Sebelum dan Sesudah Kematian*” karya Syekh Abdurrahman bin Ahmad Alqadhi yang diterjemahkan oleh Yodi Indrayadi dan Wiyanto Suud.¹⁷ Kedua karya tersebut bisa disebut memiliki kemiripan pembahasan dengan penelitian ini, yaitu sama-sama membahas perihal kematian. Aspek yang membedakan antara kedua karya tersebut dengan penelitian ini adalah

¹⁵ Syafaq, *Islam Populer Dalam Masyarakat Perkotaan*.

¹⁶ Muhammad Damn, *Kematian: Sebuah Risalah tentang Eksistensi dan Ketiadaan* (Depok: Kepik, 2011).

¹⁷ Abdurrahman bin Ahmad Qadhi (al), *Daqaiqul Akhbbar: Kehidupan Sebelum dan Sesudah Kematian (Terj)* (Jakarta: Turos, 2016).

basis data yang diambil. Penelitian ini merupakan jenis penelitian lapangan yang memfokuskan data primer dari subjek penelitian di lapangan.

Dengan menempatkan aspek historis yang dianalisis dengan teori-teori immortalitas, kajian ini ingin membawa warna baru dalam diskursus filsafat manusia yang selama ini memfokuskan pembahasan immortalitas manusia lebih bersifat konseptual seputar spirit (ruh). Kajian ini juga diharapkan bisa memberikan alternatif tema immortalitas yang belakangan muncul dalam filsafat tekno-sains dalam proyek besar penciptaan *artificial intelligence* (A.I) yang digadang-gadang akan menggantikan peran manusia sebagaimana diusung Ray Kurzweil dan Sam Harris.¹⁸

Dari Kesalehan Pikir ke Kesalehan Dzikir

Kesalehan (*piety*) dapat diartikan sebagai daya dorong untuk melaksanakan tingkah laku moral. Dalam tradisi agama Kristen, istilah *pietism* merujuk pada pergerakan di pertengahan, yaitu abad ke 17 sampai abad ke-18 yang menekankan pada studi tentang kejiwaan, Bibel dan kehidupan moral. Istilah kesalehan digunakan untuk menunjuk pada sebuah pergerakan yang berlebihan dalam tunduk pada hukum agama.¹⁹

Sejarah Islam mencatat bahwa Islam diturunkan oleh Allah kepada Nabi Muhammad di zaman yang sangat tidak beradab (*jahiliyyah*). Pada zaman jahiliyyah, moralitas tidak ada tempatnya, ekonomi tidak merata, perbudakan di mana-mana, kehidupan sosial memprihatinkan karena kebiasaan orang jahiliyyah yang suka berperang.²⁰ Dalam situasi seperti itu, Islam hadir dengan misi penyempurnaan akhlak (*li utammima makarima al-akhlaq*).²¹

¹⁸ Imam Buchori Zainuddin, "Physical Immortality," *Extention Course Filsafat* 8, no. 1 (2018): 1–55.

¹⁹ Charles Taliaferro and Elsa J. Marty, *A Dictionary of Philosophy of Religion* (New York: Continuum, 2010), 178.

²⁰ Masdar F. Mas'udi, "Hak Milik dan Ketimpangan Sosial (Telaah Sejarah dan Kerasulan)," in *Islam Universal*, ed. Nurcholis Madjid (Jakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 46.

²¹ Muhammad Ali Shalabi (al), *Sejarah Lengkap Rasulullah* (Jakarta: Pusaka

Akhlak dalam konteks ini bukan sebatas persoalan moralitas, melainkan mencakup beberapa aspek lain, seperti ekonomi dan keadaban publik. Berkaitan dengan hal ini, belakangan bermunculan istilah baru yang dinisbatkan pada kata “saleh” yang memiliki muatan makna dan kriteria kesalehan yang bermacam-macam. Setidaknya ada empat kriteria kesalehan yang dapat ditemukan; yaitu kesalehan ritual, kesalehan sosial, kesalehan publik dan kesalehan digital.

Kesalehan ritual dapat diukur berdasarkan ketaatan seseorang dalam melaksanakan ibadah formal, seperti; shalat, puasa, dzikir, haji dan sebagainya.²² Sementara kesalehan sosial bisa dilihat dari kemanfaatan seseorang kepada orang lain. Kesalehan sosial ini bisa diukur diantaranya lewat kegiatan filantropis seperti zakat, sedekah, menolong dan sebagainya.²³ Adapun kesalehan publik adalah jenis kesalehan yang menonjolkan realisasi semangat keagamaan ke dalam norma-norma keadaban publik; seperti etos kerja, disiplin waktu, tertib sosial, toleransi beragama, ketaatan terhadap hukum dan peraturan perundang-undangan, demokrasi, HAM, nilai-nilai keadilan, kejujuran, kesetaraan, dan kemanusiaan.²⁴ Kesalehan digital adalah jenis kesalehan yang mengedepankan bagaimana nilai-nilai agama menjadi pertimbangan dalam aktivitas *sharing* dan *posting* di media sosial.²⁵

Argumen immortalitas dibangun berdasarkan kepercayaan mendasar bahwa jiwa manusia tidak tersusun atas materi sehingga jiwa tidak bisa rusak. Jiwa merupakan pemberian Tuhan dan jiwa inilah yang akan

Alkautsar, 2012).

²² Riza Zahrial Falah, “Membentuk Kesalehan Individual dan Sosial melalui Konseling Multikultural,” *Jurnal Konseling Religi: Jurnal Bimbingan Konseling Islam* 7, no. 1 (2016): 163–187.

²³ Riza Zahrial Falah, “Membentuk Kesalehan Individual dan Sosial melalui Konseling Multikultural,”

²⁴ Masdar Hilmy, “Agama dan Kuadran Kesalehan,” *Kompas*, July 2013.

²⁵ Fatimah Husain and Martin Slama, “Online Piety and Its Discontent: Revisiting Islamic Anxiety on Indonesian Social Media,” *Jurnal Indonesia and the Malay World* 46, no. 134 (2018): 80–93.

melewati kematian lalu menempati level eksistensi selanjutnya (kehidupan setelah kematian). Argumen immortalitas jiwa ini berkenaan dengan argumen keadilan Tuhan tentang ganjaran bagi perbuatan yang bernilai baik atau buruk.²⁶ Pengertian yang hampir sama dengan immortalitas adalah *disembodiment*. Istilah tersebut merujuk pada stasi non-materi dari eksisten yang sebelumnya memiliki tubuh. Jadi istilah *disembodiment* ini bukan merujuk pada wujud eksisten yang memang dari awal tidak bermateri seperti Tuhan dan malaikat.²⁷

Dari kedua istilah di atas, ada beberapa dimensi yang dapat dilihat sebagai prasarat bagi satu wujud eksistensi menuju imortalitas, yakni argumen kebertubuhan dan argumen eskatologi. Apabila kedua konsep tersebut dihadapkan dengan pemikiran filosofis, maka ditemukan beberapa relevansinya. Dimensi pasca-tubuh manusia mengajak kita untuk melihat para filosof eksistensial yang mendasarkan pemikirannya pada aspek kebertubuhan. Adanya kehidupan setelah kematian bagi beberapa kalangan filosof modern yang menganut paham materialisme adalah hal yang tidak mungkin. Menurut mereka, kehidupan manusia hanya terbatas pada kehidupan di dunia dan manusia hanya terdiri dari badan yang tersusun dari materi daging, tulang, otot, darah dan sebagainya. Ketika manusia mati, maka habislah materi penyusun badan manusia tanpa ada yang tersisa.²⁸

Argumentasi immortalitas yang berkaitan dengan pasca kebertubuhan dinyatakan Gabriel Marcel (1889-1973) secara lugas dalam statement-nya yang menyatakan bahwa manusia sanggup melampaui tubuh. Eksistensi manusia menurut Marcel merupakan kehendak yang menerobos batas antara “ada” dan “ketiadaannya”. Hal ini disebabkan

²⁶ Taliaferro and Marty, *A Dictionary of Philosophy of Religion*, 121.

²⁷ Edward R. Wierenga, “Disembodiment,” in *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, ed. Robert Audi (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 238.

²⁸ Abdillah, “Eskatologi: Kematian dan Kemenjadian Manusia,” *JAQFI: Jurnal Aqidah dan Filsafat Islam* 1, no. 1 (2016): 121–134.

oleh manusia yang identik dengan tubuh dan materi yang dilingkupinya. Tubuh adalah ambang batas antara “berada” dan “tidak berada”. Di satu sisi, tubuh adalah wilayah kekuasaan manusia sehingga ia bisa dibunuh dan melakukan bunuh diri. Tetapi, tubuh juga bisa menguasai manusia dengan nafsu-nafsu kemanusiaan. Posisi yang berada di perbatasan dan diliputi rasa takut akan ketiadaan membuat manusia terkadang berkhianat pada dirinya dengan menutup diri dari orang lain.²⁹

Marcel berpendapat bahwa eksistensi manusia selalu “ada bersama yang lain”. Dengan cara inilah, manusia mampu melampaui tubuhnya; yaitu dengan menjalin hubungan bersama “engkau” (*thou*). Dalam hubungannya dengan konteks tersebut, hanya cinta kasihlah yang bisa membuat manusia bisa keluar dari dirinya dan mengakui kehadiran orang lain sebagai engkau. Manusia rela mengkorbankan otonominya agar bisa dipersatukan dengan sesamanya menjadi “kita”. Rasa memiliki satu sama lain dalam kita tak bisa dirumuskan, melainkan hanya bisa dirasakan dalam kehadiran.³⁰

Dimensi yang kedua dari immortalisme didasarkan pada argumentasi tentang adanya kehidupan pasca-kematian. Dari sini kita tentu tidak perlu menyibukkan diri dengan argumentasi yang disampaikan oleh filsuf atheis yang tidak menemukan apapun kecuali kekosongan.³¹ Immanuel Kant (1724-1804) menyatakan argumentasinya tentang kehidupan setelah

²⁹ Clyde Pax, *An Existential Approach to God: A Study of Gabriel Marcel* (Leiden: Martinus Nijhoff, 1972), 22.

³⁰ Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2* (Yogyakarta: Kanisius, 1980), 176.

³¹ Filosof yang cukup terkenal dalam konteks ini adalah Jean-Paul Sartre dan Martin Heidegger. Sartre menyatakan bahwa eksistensi manusia selalu terdiri atas kelindan kesadaran dan kekosongan. Dengan mengada mengarahkan kesadarannya, ia meniadakan orang lain; dan tanpa kesadarannya, ia sendiri hilang. Baca: Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness (Terj)* (Colorado: Gallimard, 1992), 74-76. Sementara Heidegger dengan *dasein*-nya menyatakan bahwa eksistensi manusia selalu dalam upaya untuk menggugurkan kemungkinan-kemungkinan yang dihadapinya dengan pilihan bebasnya. Manusia yang telah benar-benar memastikan dirinya; tak lagi menghadapi kemungkinan dan bebas memilihnya, dengan demikian adalah orang yang mati. Baca: Jack Reynolds, *Understanding Existentialism* (Chesham: Acumen, 2006), 42.

mati dalam filsafat moral. Menurut Kant, ada tiga postulat yang harus diterima manusia meskipun mereka tidak mempunyai pengetahuan teoritis tentangnya, yaitu kebebasan berkehendak, immortalitas jiwa dan adanya Tuhan.³²

Argumentasi kedua berasal dari Soren Aabye Kierkegaard (1813-1855) seorang filosof sekaligus theolog. Menurutnya “aku individual” manusia selalu dalam perjalanan dari kemungkinan menuju kenyataan. Manusia, dengan atribut kebebasannya memilih menjadi apa dan seperti apa kedepannya (esensinya). Pencarian kepada eksistensi ini akan sampai pada muara pertemuan dengan Tuhan sebagai “aku yang absolut” jika manusia menggunakan pertimbangan religius berbasis titah Tuhan.³³ Dalam titik inilah ia menjadi immortal dalam artian tidak perlu lagi dihadapkan pada unsur-unsur potensial karena telah murni aktus.

Sulit menemukan padanan kata yang tepat untuk merujuk pada terminologi immortalitas. Immortalitas berbeda dengan istilah *baqa'* (abadi) yang lebih tepat jika dialihbahasakan dengan istilah *eternity*. Diskusi mengenai immortalitas dalam Islam bisa ditemukan dalam doktrin mengenai kehidupan setelah kematian atau yang biasa kita kenal dengan sebutan eskatologi. Eskatologi adalah sebuah ilmu yang mengkaji tentang “kebangkitan” atau dalam istilah Islam dikenal dengan *ma'ad*. Eskatologi berasal dari kata *escaton* yang yang dapat diartikan “*doktrin tentang hari akhir*”, sebuah doktrin yang membahas keyakinan tentang kejadian akhir hidup umat manusia, seperti kematian, hari kiamat, kebangkitan kembali, keabadian, *hisab* dan keadaan masa mendatang.³⁴ Pada fase inilah saat manusia dihadapkan pada keadaan (*being*) yang telah dilakukannya dan kemudian ia mendapatkan balasan atas semua yang telah dilakukannya sebagaimana banyak ditemui dalam ayat-ayat Alqur'an.³⁵ Hidup setelah

³² Kees Bertens, *Ringkasan Sejarah Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1975), 62.

³³ Kees Bertens, *Ringkasan Sejarah Filsafat*, 124-125.

³⁴ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 2005), 217.

³⁵ Fazlur Rahman, *Tema-tema Pokok Alquran* (Bandung: Pustaka, 1996), 154.

kematian (eskatologi) inilah yang kemudian disebut dalam Alqur'an sebagai kehidupan yang sebenarnya.³⁶

Dari argumen di atas, diketahui bahwa posisi jiwa manusia selalu dalam keadaan hidup meski sebelumnya telah mengalami kematian. Memang agak sulit untuk menyatakan secara tegas mengenai eksistensi manusia pasca kematian karena teks normatif (Alqur'an) tidak benar-benar menyatakan hal tersebut secara eksplisit. Narasi yang tersebar di dalam kajian yang bertema eskatologis dalam Islam menyebutkan bahwa manusia setelah kematian berada dalam keadaan pasif sekalipun ia dihidupkan kembali. Ia hanya bisa ada dalam posisi menunggu penghakiman dan dengan demikian tidak dalam posisi “mengada” sebagaimana ketika masih hidup.

Kemampuan berkomunikasi antara orang yang masih hidup dengan orang yang telah mati dikuatkan dalam penafsiran Muhammad 'Ali Alshabuni dalam kitabnya *Shafwah Altafasir*. Menurutnya, kematian memiliki 2 kategori, yaitu kematian *hakiki* dan *ghair hakiki*. Kematian hakiki adalah kematian yang sebenarnya, yaitu berpisahnya ruh dan jasad, sementara *ghair hakiki* adalah kondisi ketika tidur (sekalipun ruh dan jasad berpisah, tapi kembali seperti semula ketika bangun tidur). Karenanya, orang yang mati dan hidup sangat dimungkinkan mengalami pertemuan, sekalipun yang mati itu tidak akan hidup dalam alam nyata.³⁷

Dalam Alqur'an juga ditemukan sebuah ayat yang menjelaskan bahwa manusia dengan prasyarat mati di jalan Allah (*fi sabilillah*) masih dinyatakan hidup di sisi Allah. orang tersebut bahkan disebut diberi rizqi oleh Allah(Q.S. Ali Imran [3]: 169). ayat tersebut menegaskan bahwa siapapun yang rela berjuang di jalan Allah dengan bersungguh-sungguh (*jihad*) akan mendapat rizqi dari Allah sekalipun ia telah mati secara fisik.

³⁶ QS. Alankabut [29]: 64 dan QS. Alhadid [57]: 20

³⁷ Suis, “Fenomena Barokah: Studi Konstruksi Masyarakat dalam Memaknai Ziarah di Makam KH. Abdurrahman Wahid Tebuireng Jombang Jawa Timur” (UIN Sunan Ampel Surabaya, 2013), 37.

Immortalitas Orang Saleh di Lasem

Mengalami kematian berarti melepaskan diri dari tubuh korporeal. Lepasnya diri dari tubuh tidak bisa dipahami sebagai sebuah akhir kehidupan, namun justru menuju kepada kesempurnaan hidup. Manusia dengan mengalami kematian berarti telah usai menjalani senda gurau dan permainan.³⁸ Ia terlepas dari tubuh yang mengekang dan membatasi jejak langkah jiwa manusia. Memang manusia melepaskan kehendak dan kuasanya pasca kematian. Tapi perlu digaris-bawahi bahwa melepas kuasa (*qudrat*) berarti melepas daya dan kuasa yang mengekang dan menuntut kita. Sementara melepas kehendak (*iradah*) berarti melepaskan diri sejati untuk kembali kepada Tuhan Yang Maha Esa.³⁹ Dan demikianlah yang disebut sebagai kehidupan yang sejati.

Immortalitas sebagai salah satu tahapan dalam kehidupan manusia adalah suatu hal yang terjadi secara nyata. Immortalitas, memiliki muatan makna pasca-tubuh. Orang-orang yang bisa mengalami immortalitas adalah mereka yang mampu menguasai dan akhirnya melampaui tubuhnya. Gagasan Gabriel Marcel tentang cara melampaui tubuh lewat interaksi dengan orang lain adalah hal mendasar yang bisa digunakan untuk mengidentifikasi immortalitas manusia.⁴⁰ Immortalitas hanya bisa dialami seseorang yang menyediakan diri untuk orang lain. Ia setia dalam berproses dan menyediakan tubuhnya bukan hanya untuk dirinya sendiri melainkan juga untuk orang lain.

Orang-orang saleh yang dimakamkan di Masjid Jami' Lasem adalah orang yang memenuhi kriteria dasar immortalitas, yaitu menyediakan waktunya untuk banyak berinteraksi dengan orang lain secara tulus. Kiprah Mbah Sambu, Mbah Ma'soem dan Mbah Thoyfur dalam upaya mengajarkan ilmu pengetahuan serta dakwah Islam terjadi secara nyata.

³⁸ QS. Alankabut [29]: 64.

³⁹ Achmad Chodjim, *Syekh Siti Jenar: Makna Kematian* (Tangerang: Baca, 2018), 396-402.

⁴⁰ Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*, 176.

Langkah dan perhatian mereka memberikan dampak yang besar dalam kehidupan spiritual masyarakat sekitar. Lasem yang dikenal sebagai kota santri dengan basis keilmuan dan praktek keagamaan yang sangat kondusif dan progressif, tak bisa dilepaskan dari kiprah mereka. Lasem sejajar dengan Sarang dan Sedan sebagai pusat aktivitas keagamaan di kabupaten Rembang.

Dari segi kesalehan, immortalitas orang saleh di Lasem dipengaruhi oleh tradisi yang berkembang di sekitar peziarah. Tradisi *ziarah*, *haul* dan *wasilah* mengakar di masyarakat. Kondisi tersebut membuat mereka gagal menangkap “makna” atas tindakan yang mereka lakukan. Sebagian peziarah belum bisa memaknai kesalehan secara independen dan hanya terbawa tradisi pendahulunya. Hanya sebagian kecil peziarah yang memahami alasan berziarah. Mereka memiliki basis pemahaman yang jelas dan argumentative sehingga bisa menjelaskan makna kesalehan dan setiap tindakan yang dilakukan. Salah seorang peziarah dari Jombang yang sekaligus menjadi pengurus LDNU menjelaskan bahwa tradisi ziarah penting dilakukan, meski bagi sebagian kelompok menuduh ziarah sebagai perbuatan syirik.

“Banyak orang menuduh ziarah itu bid’ah dan sebagainya. Padahal jelas bahwa ada hadith tentang amal yang tidak putus itu. Hadith itu menjelaskan tradisi ini. Bahwa Mbah Sambu itu memang harus diziarahi sebagai bukti bahwa amal beliau ketika masih hidup masih langgeng sampai sekarang”⁴¹

“Saya kan santri mas. Sudah semestinya saya membalas budi kepada jasa para masyayikh yang menyampaikan ilmu kepada saya. Beliau (mbah Sambu) itu kan yang membuat Lasem jadi seperti ini. Memang saya tidak mengaji langsung kepada beliau. Tapi gara-gara mbah Sambu saya bisa ngaji di Lasem. Istilahnya barokah dari amal beliau bisa saya rasakan sampai sekarang”⁴²

⁴¹ Wawancara dengan Abdul Mujib, Peziarah Asal Jombang, 10 Agustus 2019.

⁴² Wawancara dengan M. Kanzul Ilmi, Santri Pesantren Nailun Najah Lasem, 14 September 2019.

Dari dua pernyataan peziarah tersebut tampak bahwa pemahaman mereka tentang amal yang tidak terputus pahalanya karena kematian sebagaimana dijelaskan pada hadits Imam Muslim adalah bahwa sedekah yang berlaku terus-menerus, ilmu yang bermanfaat dan anak saleh yang mendo'akan orang tua adalah prasyarat immortalitas. Orang-orang saleh yang telah melakukan amal-amal tersebut bisa menembus batas keabadian setelah melampaui kematian.

Ada tiga prasyarat untuk membaca kesalehan pada orang saleh yang diziarahi. *Pertama*, sedekah jariyah, manusia bisa menjadi immortal jika memiliki peninggalan berupa bangunan fisik atau gagasan yang bermanfaat bagi orang lain dan digunakan terus menerus. Mbah Sambu adalah salah satu orang saleh yang dimakamkan di Lasem, mempunyai kontribusi besar sebagai pendiri masjid Lasem dan pencetus ide etika sosial bernuansa Islam di Lasem.⁴³ Mbah Ma'shoem dan Mbah Thoyfur memiliki *legacy* berupa bangunan fisik, yaitu pesantren. Sementara Mbah Srimpet adalah tokoh penting yang menjadikan Lasem sebagai pusat peradaban Islam, sosial, ekonomi dan politik.

Prasyarat kedua adalah ilmu yang bermanfaat. Prasyarat ilmu yang bermanfaat ini telah dicontohkan oleh Mbah Ma'shoem dan Mbah Thoyfur semasa hidupnya. Mereka berdua adalah pencetus ide kehidupan keberagaman di Lasem. Mbah Sambu juga dikenal sebagai titik poros keilmuan beberapa pesantren di Jawa. Hal itu ditandai dengan berziarahnya sekumpulan himpunan alumni santri Lirboyo Kediri dan beberapa alumni pesantren Tremas yang mengaku berziarah dengan motif menyambungkan sanad keilmuan mereka.

Prasyarat ketiga yaitu anak saleh yang mendoakan orang tua. Anak saleh yang dimaksud dalam hadits ini bukan semata anak yang saleh secara spiritual, akan tetapi juga secara sosial, publik dan digital. Namun, makna anak saleh yang dekat adalah anak yang berbakti kepada orang

⁴³ Wawancara dengan Abdullah Hamid, Pengurus Perpustakaan Masjid Jami' Lasem, Oktober 2019.

tuanya sampai saat orang tuanya meninggal. Salah satu bentuk bakti anak yang telah ditinggal mati orang tuanya adalah dengan mendoakan keselamatan untuk orang tuanya. Anak saleh yang berbakti kepada orang tua sebagaimana dipahami oleh kebanyakan muslim dan khususnya di Lasem adalah mereka yang bersedia meneruskan perjuangan orang tuanya. Kyai Syihabuddin Ahmad, yang juga cicit dari mbah Ma'shoem menyatakan bahwa anak saleh tidak cukup hanya sekedar mendoakan para leluhur lewat tradisi ziarah atau haul tetapi juga meneruskan warisan yang baik seperti pesantren dan majelis ta'lim.⁴⁴

Tiga amalan dalam tradisi Islam ini sejalan dengan argumentasi yang disampaikan oleh Marcel. Tiga jenis amal tersebut bukanlah amal yang secara khusus dilakukan untuk kepentingan pribadi melainkan untuk kepentingan banyak orang. Amalan-amalan tersebut merupakan amalan yang menuntut pengabdian dan dedikasi tinggi sebab bukan hanya ditujukan untuk dirinya sendiri melainkan untuk kebaikan masyarakat secara luas.

“(immortalitas) itu ada dasarnya mas. Hal ini dijelaskan dalam Q.S. Ali Imran [3]: 169. Mbah Sambu dan Mbah Ma'shoem selama hidupnya telah berjihad. Maka sekarang barokah dari rezeki yang dilimpahkan oleh Allah kepada beliau itu bisa dirasakan manfaatnya oleh orang yang masih hidup. Bukan hanya kami yang berziarah ini lho mas. Tapi juga lihat itu mereka, tukang parkir, *bakul penthol, sampean barang iku iso penelitian kan barokabe mbah sambu mas*”.⁴⁵

Landasan tekstual yang sejalan dengan pernyataan tersebut terdapat dalam surah Ali Imran [3]: 169. Orang yang mampu melampaui kematian adalah orang yang bersedia berjuang di jalan Allah (*sabilillah*). Istilah *sabilillah* sering disandingkan dengan *jihad*. Secara bahasa, *jihad* berarti jerih

⁴⁴ *Wawancara* dengan Syihabuddin Ahmad Cucu Kiai Ma'shoem Ahmad, Lasem Januari 2019.

⁴⁵ *Wawancara* dengan Muhammad Munir, Peziarah asal Tulungagung Alumni Pesantren Lirboyo Kediri, 29 Maret 2019.

payah atau letih. Dalam bahasa Indonesia, makna jihad bisa disamakan dengan perjuangan. *Jihad fi sabilillah* adalah bersungguh-sungguh, berjerih payah dan mengerahkan segenap tenaga dalam untuk mencapai ketaatan kepada Allah.

Banyak muslim kemudian mempersempit makna jihad dalam arti peperangan melawan kaum kafir. Padahal, kata jihad dalam Alqur'an sebenarnya tidak berkaitan langsung dengan peperangan. Alqur'an menggunakan lafadz *qital*, *ghuzza* dan *harb* untuk menunjukkan arti peperangan.⁴⁶ Istilah jihad biasanya dibagi menjadi dua pengertian, yaitu jihad kecil dan jihad besar. Jihad kecil mengarah pada makna perang, sedangkan jihad besar dimaknai jihad melawan hawa nafsu.⁴⁷ Makna yang sesuai dalam konteks ini adalah bersungguh-sungguh menghilangkan hawa nafsu atau egoisme diri untuk berjuang di jalan Allah. Pada posisi ini ada persamaan antara teori Marcel dengan makna hadith tentang amal yang tidak terputus pasca kematian. Aspek tersebut berkaitan dengan objek perjuangan yang mengarah pada kemaslahatan banyak hal. Dalam hal ini fenomena yang terjadi dalam kehidupan para orang saleh yang berjuang dan beramal untuk *liyan* (orang lain) terlihat sejalan dengan teori Marcel dalam hal immortalitas. Dengan demikian orang-orang saleh tersebut akan mampu menembus batas kematian dan menjadi immortal.

Ayat tersebut selain mengkonfirmasi kemungkinan manusia menjadi immortal juga menguatkan asumsi dasar tentang kondisi manusia pasca kematian. Dalam ayat tersebut dinyatakan secara jelas bahwa orang yang gugur di jalan Allah masih "diberi rizki" bahkan setelah mati. Ayat tersebut tentu tidak bisa dipahami secara tekstual. Orang yang telah meninggal tidak mungkin diberi rizki untuk dimiliki sebagaimana rizki orang yang masih hidup. Ayat tersebut harus dimaknai secara kontekstual. Rizki yang

⁴⁶ Ahmadi Sofyan, *Islam on Jihad* (Jakarta: Lintas Pustaka, 2006), 7.

⁴⁷ Hadith ini merupakan hadith yang sangat populer (*masyhur*) yang disabdakan oleh Nabi Muhammad selepas pulang dari perang Tabuk. Ahmadi Sofyan, *Islam on Jihad*, 11.

dimaksud dalam ayat adalah rizki yang diberikan Allah kepada orang-orang di sekitar orang saleh, termasuk peziarah, pegawai, pemilik toko di sekitar, penjual di warung makan dan makanan ringan, tukang parkir, penjaga toilet dan masyarakat kota Lasem secara luas. Hal inilah yang kemudian menjadi kunci pemahaman atas nilai yang tersimpan dalam immortalitas.

Nilai dalam Immortalitas Orang Saleh

Pemahaman masyarakat mengenai immortalitas orang saleh yang dimaksudkan di Lasem kemudian memproduksi nilai yang mempengaruhi kehidupan sehari-hari. Nilai tersebut mewujud dalam setiap interaksi muslim yang masih hidup seperti peziarah, penerus serta masyarakat sekitar. Nilai dominan yang muncul ketika mengamati interaksi para peziarah dengan para orang saleh adalah etika dan berkah.

Rangkaian proses dalam tradisi ziarah memperlihatkan etika masyarakat di hadapan para orang saleh. Etika berinteraksi dengan para orang saleh yang sudah meninggal sama etika yang diterapkan dengan orang saleh yang masih hidup, meski ada beberapa perbedaan kecil. Perilaku mengucapkan salam, melantunkan qasidah saat ziarah menjadi bukti. Perilaku mengucap salam termasuk dari salah satu bentuk kesopanan dalam berinteraksi dengan sesama manusia. Mengucapkan salam adalah tanda penghormatan berupa do'a yang ditujukan untuk orang lain. Selain itu, membaca *qasidah* ziarah dinyanyikan untuk menyambut kedatangan seorang yang dimuliakan. Pemahaman ini berdasarkan peristiwa sejarah saat kedatangan Nabi Muhammad bersama para sahabat usai perang Badar.⁴⁸

⁴⁸ Semua peziarah yang melantunkan qasidah ziarah menggunakan redaksi teks ini. Beberapa rombongan Jakarta, Cirebon, Kediri, Jombang, Banyuwangi dan Trenggalek, terlihat melantunkan qasidah ini.

سَمِ اللّٰهَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
 سَلَامًا لِّلّٰهِ اَسَا دُهُ مِ نَالرَّحْمٰنِیَّةِ غَشَاكُم
 عِبَادَ اللّٰهِ نُنَا كُمْ مَقْصَدًا نَا كُمْ مَطْلَبًا
 نُعِیْنُ وَا نَا عِیْنُ وَا بَهْمَیْنُ كُمْ وَا جَدُّ وَا كُمْ
 فَا حُبُّ وَا وَا عَطُوْنَا عَطَا یَا كُمْ هَذَا یَا كُمْ
 فَحَاشَا كُمْ وَا حَاشَا كُمْ فَا لَ اَخِیْرُ بُ مُوَ ظَنِّی
 اِلَّا لِرَّحْمٰنِ وَا لَ اَكْمَفَقُوْ مُوَا وَا اَشْفَعُوْ اَفِیْنَا
 مَرَا یَا مَنَزَّ اِیَا كُمْ عَسَدٌ حَظَّ عَسَدٌ عَطَى
 عَسَدٌ نَظَرٌ عَسَدٌ حَمَّ عَسَدٌ غَشَا وَا وَا تَغَشَاكُم
 سَلَامًا لِّلّٰهِ حَیَا كُمْ وَا عِیْنُ اللّٰهِ تَرَا كُمْ
 وَصَلَّا لِّلّٰهِ مُوَا لَنَا وَا سَلَمًا اَتَّیْنَا كُمْ
 عَلَی الْمُحْتَارِ شَا فِعْنَا وَا مُنْقَذِیْنَا وَا اِیَّا كُمْ

Sikap diri, cara berjalan, sikap duduk, pandangan mata para peziarah menandakan sikap yang sopan di hadapan para orang saleh. Hampir tidak sekalipun ditemukan para peziarah yang berperilaku tidak sopan, tertawa terbahak-bahak dan sebagainya di lokasi pemakaman. Bahkan untuk sekedar *selfie* para peziarah merasa enggan, terutama di area *cungkup* para orang saleh. Para peziarah juga menunjukkan sikap hormat kepada orang saleh lebih tinggi daripada orang yang masih hidup.

Etika yang sama juga ditunjukkan oleh muslim lokal Lasem, baik masyarakat secara umum atau pengurus kompleks pemakaman. Mereka secara langsung memberikan perlakuan khusus kepada para orang saleh. Masyarakat dengan suka rela turut membersihkan makam, menjaga ketertiban dan menyumbang dana untuk keperluan penghormatan orang saleh yang sudah meninggal, misalnya haul orang saleh. Selain itu, perlakuan khusus juga tampak dari pemberian cungkup dan kain putih pada nisan. Perlakuan khusus tersebut menjadi tanda bahwa orang saleh mendapat penghormatan dan perlakuan khusus karena dianggap berjasa

dalam penataan awal kehidupan masyarakat luas di Lasem. Bahkan, seorang nelayan mengaku rela mengeluarkan uang yang tak sedikit untuk menebus kain bekas penutup nisan orang saleh karena dianggap dapat mendatangkan keberuntungan pada kapal yang berlayar mencari ikan.⁴⁹

Nilai lain yang muncul dalam immortalitas orang saleh lainnya adalah berkah. Berkah secara bahasa berasal dari kata *baraka* (kata kerja, *fi'il madhi*) berarti memperoleh karunia atau bermakna kebaikan. Berkah adalah kata benda (*isim*), yang berarti kebahagiaan (*sa'adah*) dan nilai tambah (*zayadah*). Nilai tambah tidak disebut berkah jika tidak diikuti dengan kebahagiaan, ketenangan dan kebaikan. Dari konteks ini, berkah memiliki banyak makna, misalnya berkah kesembuhan dari penyakit, terselesaikannya problem individu, keluarga atau masyarakat, memperoleh kenikmatan dalam kehidupan seperti memperoleh jodoh, usahanya berhasil, dan sebagainya.

Selain *berkah* ada istilah *karomah* yang kedua hal ini memiliki kesamaan bersumber dari orang saleh.⁵⁰ Istilah *karomah* melekat pada seorang *wali* yang menyibukkan diri, berlindung dan bertujuan hanya kepada Allah.⁵¹ Ada persamaan antara wali dengan orang saleh dalam penelitian ini, yakni seorang wali bisa tetap memiliki status kewaliannya meskipun telah mati atau dikenal dengan istilah *busn almuwafah*.⁵²

Tradisi *ngalap* berkah juga terjadi dalam praktek ziarah di makam orang saleh Lasem. Setiap peziarah biasanya memiliki motivasi dan konsep pribadi tentang berkah, baik dalam hal ilmu, amal, kebahagiaan, kesejahteraan maupun kesehatan. Sebagian peziarah menganggap tradisi berziarah memiliki manfaat untuk memperlancar berbagai urusan. Orang saleh dianggap layaknya “orang dalam” yang bisa memperlancar urusan orang kepada Tuhan.

⁴⁹ *Wawancara* dengan Muhammad Imron, Takmir Masjid Lasem, 10 Mei 2019.

⁵⁰ Muhammad Mahfudz Tarmasi (al), *Nabi Khidir dan Keramat Para Wali (Terj)* (Bogor: Shahifa, 2014), 26.

⁵¹ Muhammad Mahfudz Tarmasi (al), *Nabi Khidir dan Keramat Para Wali (Terj)*, 25.

⁵² Muhammad Mahfudz Tarmasi (al), *Nabi Khidir dan Keramat Para Wali (Terj)*, 22.

Landasan-landasan tersebut selanjutnya membawa pemaknaan berkah sebagai hasil interaksi antara orang yang masih hidup dengan orang saleh yang sudah meninggal. Ada tiga makna berkah yang tersimpan secara tekstual, yakni berkah amal; berkah ilmu; dan berkah kebahagiaan. Dalam berkah amal, para peziarah menganggap beberapa amaliyah peziarah mensyaratkan adanya *wasilah* dari para orang saleh. Amalan itulah yang kemudian mengakomodir interaksi antara mereka dengan orang saleh yang telah meninggal. Pada dasarnya kuasa *wasilah* dari orang saleh tersebut tidak menjadi prasyarat keabsahan sebuah amal.

Amalan yang paling banyak ditemukan dalam konteks interaksi orang Islam yang masih hidup dengan para orang saleh yang sudah meninggal adalah do'a. Menurut pemahaman mereka, sebuah do'a sulit diterima oleh Allah tanpa adanya bantuan para orang saleh sebagai "penyambung lidah". Pemahaman itu diperoleh dari pemaknaan terhadap hadith yang menerangkan tentang keutamaan *shalawat* dalam berdo'a sebagaimana diriwayatkan oleh Imam Thabrani. Oleh sebab itu diperlukan perantara yang bisa menghantarkan do'a supaya sampai kepada Tuhan. Perantara yang dimaksud dalam hadith tersebut adalah Rasulullah Muhammad Saw. Para orang saleh inilah yang kemudian dianggap sebagai perantara yang menghubungkan do'a kita kepada Rasulullah. Pemahaman tersebut didasarkan atas hadith lainnya yang menyatakan bahwa para ulama adalah pewaris para nabi. Maka dari itu, muncullah anggapan bahwa pada saat berdo'a sebaiknya terlebih dahulu ber*wasilah* kepada para orang saleh.

Masyarakat mempercayai bahwa dengan melibatkan para orang saleh dalam ritus budaya dan keagamaan akan menambah nilai berkah. Misalnya, beberapa santri justru memilih untuk membaca Alqur'an dan mengahafalkannya di sekitar makam orang saleh. Menurut mereka, membaca dan menghafal di sekitar makam orang saleh, akan mendapat nilai lebih.⁵³

⁵³ Wawancara dengan M. Kanzul Ilmi, Santri Pesantren Nailun Najah Lasem, 14 September 2019.

Salah seorang peziarah yang mengaku santri sekaligus kiai asal pesantren Tremas menyatakan bahwa motif ziarahnya adalah karena sang pendahulu yaitu kiai Hamid Dhimyati merupakan santri dari mbah Ma'shoem. Selain itu, banyak peziarah non-santri yang berziarah ke Lasem karena melaksanakan anjuran guru agama atau perintah orang tuanya.⁵⁴ Menurut mereka, dengan menyambungkan sanad kepada orang saleh, maka nilai keilmuan bisa semakin bertambah. Mereka merasa memiliki transmisi keilmuan yang tersambung hingga Rasulullah. Pemahaman tersebut diproduksi dari pemahaman mereka atas ungkapan ulama' adalah penerus para Nabi.

Selanjutnya, barokah dimaknai sebagai sesuatu yang di dalamnya mengandung unsur kebahagiaan. Selain santri, para peziarah juga berasal dari masyarakat umum non santri. Mereka memiliki motif yang lebih pragmatis dibandingkan dengan peziarah dari golongan santri. Mereka mempercayai bahwa dengan melakukan ziarah di makam orang saleh, maka urusan dan kesulitan mereka akan dipermudah. Orang saleh dalam pandangan mereka memiliki kuasa untuk memberikan kebahagiaan dengan mengabdikan keinginan atau membantu menyelesaikan permasalahan yang dihadapi oleh para peziarah. Urusan praktis masyarakat umum yang dimaksud di sini sangat beragam, mulai dari urusan ekonomi, profesi, kesehatan, kesaktian dan sebagainya. Dalam hal ekonomi, para penjual di area parkir masjid Jami' Lasem misalnya menyampaikan rasa terima kasihnya yang sangat mendalam kepada para orang saleh. Menurut mereka, apa yang mereka hasilkan dan kemudian digunakan untuk menafkahi keluarganya merupakan berkah pertolongan dari para orang saleh. Faiq Ghozie, salah seorang penjual kopi, aksesoris dan buku mengatakan bahwa ia rela mengeluarkan uang yang tidak sedikit ketika akan diadakan acara *haul* orang saleh yang dimakamkan di Masjid Jami' Lasem.⁵⁵

⁵⁴ Wawancara dengan Ahmad Afa,, Alumni Pesantren Tremas Pacitan dan Pesantren Salafiyah Kediri, 10 Agustus 2019.

⁵⁵ *Wawancara* dengan M. Faiq Ghozie, Pedagang di area parkir Masjid Jami' Lasem

Beberapa pebisnis banyak juga yang melakukan ziarah dengan harapan dapat menambah pendapatan dan kelancaran perkara yang mereka hadapi. Dalam aspek profesi, banyak pula ditemukan peziarah yang berziarah kerana akan melakukan tes wawancara dan hendak mendaftar PNS. Mereka berkeyakinan bahwa dengan berziarah, peluang mereka untuk mendapatkan posisi atau pekerjaan yang mereka inginkan lebih mudah tercapai. Akan tetapi perlu ditegaskan bahwa pemahaman ini hanya nilai tambah. Mereka tetap mempercayai bahwa kemampuan mereka sendiri tetap menjadi kunci karena jika hanya mengandalkan berkah mereka merasakah hal yang mustahil.⁵⁶

Peziarah lainnya yang sedang mempelajari ilmu kanuragan atau kesaktian cenderung agak tertutup dan menyendiri. Ia mengaku bahwa motif berziarahnya adalah atas perintah gurunya untuk melakukan perjalanan dengan berjalan kaki. Dia menolak untuk mengatakan asal dan tujuan perjalanan itu. Menurutnya, tugas perjalanan tersebut mengharuskan ia singgah ke tempat seorang wali. Ada juga peziarah yang mengaku melakukan ziarah karena ingin mendapatkan kesembuhan. Abdullah Hamid, seorang pengurus masjid Lasem menceritakan bahwa pernah terdapat serombongan peziarah yang terdiri dari satu keluarga yang mengantarkan anggota keluarga lainnya yang menderita sakit parah untuk berdo'a di makam mbah Srimpet. Keluar dari area pemakaman, mereka sekeluarga nampak bahagia karena anggota keluarganya telah sembuh usai meminum air yang berada di dalam *cungkep* makam mbah Srimpet. Setelah ditelusuri ternyata sebelum berziarah, sebenarnya mereka telah melakukan usaha pengobatan secara medis dengan mendatangi dokter dan pergi ke dukun untuk pengobatan alternatif. Selanjutnya, Hamid menyatakan bahwa tetap mesti ada usaha dulu untuk sembuh.⁵⁷

dan Cicit KH. Ma'shoem, Oktober 2019.

⁵⁶ *Wawancara* dengan Abdullah Hamid, Pengurus Perpustakaan Masjid Jami' Lasem, 25 Maret 2019.

⁵⁷ Abdullah Hamid, *Wawancara*, Pengurus Perpustakaan Masjid Jami' Lasem, Oktober 2019.

Menapak Immortalitas Menuju Multikulturalisme

Ilmu dan amal yang diajarkan oleh para orang saleh di Lasem pada gilirannya melahirkan sebuah wajah Islam yang berbeda dan mempunyai pengaruh kuat dalam proses penyebaran ajaran Islam di Indonesia. Ada puluhan pesantren yang mengaku memiliki ketersambungan sanad keilmuan maupun nasab genetis ke Lasem. Sementara itu, Islam di Indonesia memiliki hubungan khusus dengan para orang saleh di Lasem. Mbah Sambu dengan dakwah, keturunan, kesaktian dan pengaruhnya; Mbah Ma'shoem dengan ilmu dan keturunannya, Mbah Thoyfur dengan ilmu dan kiprahnya di dunia politik telah sedemikian rupa menorehkan jejak sejarah dalam perjalanan Islam di Indonesia.

Menjadi immortal sebagaimana para orang saleh di Lasem bukanlah sebuah kemustahilan. Setiap manusia berpeluang menerobos mati dalam kematian asalkan memenuhi beberapa kriteria yang menjadi prasyarat immortal. Prasyarat yang dimaksud tertuang dalam sebuah hadis tentang 3 amalan yang tak putus pasca kematian. Sebagaimana dibedah sebelumnya, ketiga amalan tersebut memiliki pengaruh secara spesifik kepada orang lain (*liyan*). Berbuat dan mengabdikan kepada kemanusiaan menjadi syarat mutlak menjadi immortal. Berbuat baik untuk kemaslahatan manusia secara luas memiliki peluang untuk dianggap hidup di sisi Tuhan sehingga pasca kematian kita akan tetap diberi rizki⁵⁸ dan mendatangkan manfaat untuk orang lain.

Mengabdikan diri pada liyan dalam hal ini memang tidak harus melalui jalur keagamaan, namun jalur inilah yang banyak mencetak orang saleh yang kemudian dianggap keramat atau wali. Beberapa bentuk pengabdian lewat jalur keagamaan antara lain bisa ditempuh melalui pendidikan, pesantren dan dakwah sebagaimana dilakukan Mbah Ma'shoem dan Mbah Sambu. Selain jalur keagamaan, pengabdian juga bisa dilakukan melalui jalur politik dan masuk dalam struktur pemerintahan yang sah, sebagaimana dilakukan Mbah Srimpet dan kiai Thoyfur.

⁵⁸ QS. Ali Imran, 3: 196.

Berbuat untuk orang lain (*liyan*) harus didasarkan pada sikap tulus tanpa memandang perbedaan aliran, pemahaman, praktik keagamaan, bahkan agama. Pengorbanan untuk *liyan* adalah pengorbanan untuk kemanusiaan, bukan kepentingan patron atau sektoral belaka. Nilai-nilai multikulturalisme secara lebih gamblang bisa dilihat dalam rangkaian acara yang ditampilkan dalam festival-festival untuk memperingati hari kematian (*haul*) para orang saleh di Lasem. Dalam festival tersebut dapat ditemui berbagai simbol yang merepresentasikan tradisionisme, modernitas, dan keragaman. Bahkan konghucu, yang alih-alih hanya menampakkan simbol dengan aksen keislaman belaka nyatanya juga menadapatkan berkah dari orang saleh.

Selain dikenal sebagai kota santri, Lasem juga dikenal sebagai kota multikultur. Di Lasem, masjid, musholla, pesantren sebagai simbol Islam bersanding indah dengan rumah dan bangunan-bangunan arsitektur khas China-Eropa. Masyarakat di dalamnya pun sangat beragam. Mereka terdiri dari santri, banyak pula yang masyarakat modern non santri, ada yang sangat tradisional (para pembuat batik) dan etnis Tionghoa. Berdasarkan macam-macam simbol yang ditampilkan, kota Lasem kemudian mendapat julukan sebagai “tiongkok kecil”. Menurut Gus Zaim, yang juga merupakan salah seorang cucu dari mbah Ma’shoem, menyatakan bawa ide hidup berdampingan dengan masyarakat luas tanpa pandang identitas khusus mereka merupakan bagian dari kecerdasan spiritual. Pernyataan ini biasa dikenal dengan istilah *landhep roso* dari para pendahulu Lasem. Gus Zaim yang kini menjadi pengasuh pesantren Kauman Lasem juga menerapkan prinsip yang sama dengan para orang saleh.⁵⁹ Dia memasang ukiran kaligrafi Tionghoa huruf China di gerbang pesantrennya. Gus Zaim juga gemar menempelkan stiker-stiker dengan tulisan China yang dinukil dari hadith yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari “Tidak akan masuk surga orang yang tetangganya tidak merasa aman dari gangguannya”. Atas

⁵⁹ *Wawancara* dengan Ahmad Zaim, Cucu Kiai Ma’shoem Ahmad, Lasem Desember 2019.

banyak kiprahnya dalam menjaga toleransi di Lasem inilah Gus Zaim disebut sebagai penjaga toleransi dan multikulturalisme Lasem.

Penutup

Orang saleh sebagaimana dipahami adalah orang yang dapat menerobos kematian. Kematian bukan akhir dari kehidupan orang saleh karena mereka masih dapat berbuat sesuatu untuk orang yang masih hidup. Orang yang dapat menjadi immortal adalah orang yang berkomitmen untuk berbuat kebaikan di jalan Allah bukan untuk dirinya sendiri melainkan untuk orang lain. Para orang saleh yang dimakamkan di Lasem diketahui merupakan orang yang telah selesai dengan dirinya, berjuang dalam mendakwahkan ajaran Islam dan mengabdikan diri untuk masyarakat secara umum. Immortalitas adalah hasil dari pembersihan diri (*tazkiyyatun nafs*) dari kekangan nafsu untuk melebur dalam kebersamaan kemanusiaan dan akhirnya kebersamaan Ilahi.

Pemahaman ini kemudian membawa masyarakat Lasem secara khusus dan muslim pada umumnya untuk berinteraksi secara aktif dengan para orang saleh yang immortal. Wujud dari interaksi tersebut terlihat dalam aktifitas ziarah, *tawasul* dalam ibadah, *tawasul* dalam belajar, doa, haul dan serangkaian kegiatan lainnya. Interaksi ini dilaksanakan dengan harapan agar masyarakat bisa mendapatkan manfaat dengan cara *ngalap* barokah. Hal ini berkaitan erat dengan kuasa yang dimiliki oleh para orang saleh yang immortal meliputi barokah amal, ilmu dan kebahagiaan.

Referensi

Abdillah. "Ekskatologi: Kematian dan Kemenjadian Manusia." *Jaqfi: Jurnal Aqidah dan Filsafat Islam* 1, no. 1 (2016): 121–134.

- Abdullah, Amin. *Studi Agama Normativitas Atau Historisitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Ahwani, A.F. *Ibn Sina: Risalat Fi Ma'rifat Alnafs Alnatiqat Wa Ahwalih*. Kairo: Dar Alma'arif, 1952.
- Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia, 2005.
- Bakker, Anton. *Antropologi Metafisik*. Yogyakarta: Kanisius, 2000.
- Bertens, Kees. *Ringkasan Sejarah Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1975.
- Chodjim, Achmad. *Syekh Siti Jenar: Makna Kematian*. Tangerang: BACA, 2018.
- Damn, Muhammad. *Kematian: Sebuah Risalah Tentang Eksistensi Dan Ketiadaan*. Depok: Kepik, 2011.
- Falah, Riza Zahrial. "Membentuk Kesalehan Individual dan Sosial Melalui Konseling Multikultural." *Jurnal Konseling Religi: Jurnal Bimbingan Konseling Islam* 7, no. 1 (2016): 163–187.
- Fathonah, Siti. "Kompleksitas Simbol dan Representasi Makna dalam Tradisi Rajaban Masyarakat Kebumen." *Al Araf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat* XV, no. 1 (2018): 273–291.
- Geertz, Clifford. *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi dalam Kebudayaan Jawa*. Edited by Moh.Zaki. II. Jakarta: Komunitas Bambu, 2014.
- Harun Hadiwijono. *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*. Yogyakarta, 1994.
- Hidayat, Komaruddin. *Penjara-Penjara Kehidupan*. Jakarta: Noura, 2016.
- Hilmy, Masdar. "Agama dan Kuadran Kesalehan." *Kompas*, July 2013.
- Husain, Fatimah, and Martin Slama. "Online Piety and Its Discontent: Revisiting Islamic Anxiety on Indonesian Social Media." *Jurnal Indonesia and the Malay World* 46, no. 134 (2018): 80–93.
- Maher, Michael. "Immortality." *New Advent: The Catholic Encyclopedia*, 1910.
- Mas'udi, Masdar F. "Hak Milik dan Ketimpangan Sosial (Telaah Sejarah Dan Kerasulan)." In *Islam Universal*, edited by Nurcholis Madjid. Jakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Murray, Michael J., and Michael Rea. *An Introduction to the Philosophy of Religion*. New York: Cambridge University, 2008.
- O'Donnell, Patrick S. "Rabi'a." In *The Biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy*, edited by Oliver Leaman. New York: Bloomsbury, 2006.
- Pax, Clyde. *An Existential Approach to God: A Study of Gabriel Marcel*. Leiden:

- Martinus Nijhoff, 1972.
- Purwadi, Yohanes Slamet. "The Shadow of Death, The Shadow of Immortality." *Extension Course of Filsafat* 4, no. 2 (2015): 1–10.
- Qadhi, Abdurrahim bin Ahmad. *Daqaiqul Akhbar: Kehidupan Sebelum dan Sesudah Kematian (Terj)*. Jakarta: Turos, 2016.
- Rahman, Fazlur. *Tema-Tema Pokok Alquran*. Bandung: Pustaka, 1996.
- Reynolds, Jack. *Understanding Existentialism*. Chesham: Acumen, 2006.
- Sartre, Jean-Paul. *Being and Nothingness (Terj)*. Colorado: Gallimard, 1992.
- Setyaji, Pandu Bagas. "Menuju Surga di Ata Pupu: Persepsi Kematian Ibu dan Bayi Masyarakat Detusoko, Ende, Nusa Tenggara Timur." Gadjah Mada, 2016.
- Shalabi, Muhammad Ali. *Sejarah Lengkap Rasulullah*. Jakarta: Pusaka Alkautsar, 2012.
- Sofyan, Ahmadi. *Islam on Jihad*. Jakarta: Lintas Pustaka, 2006.
- Soleh, Khudori. *Filsafat Islam*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2014.
- Suis. "Fenomena Barokah: Studi Konstruksi Masyarakat dalam Memaknai Ziarah di Makam KH. Abdurrahman Wahid Tebuireng Jombang Jawa Timur." UIN Sunan Ampel Surabaya, 2013.
- Syafaq, Hamisy. *Islam Populer dalam Masyarakat Perkotaan*. Yogyakarta: Kanisius, 2010.
- Taliaferro, Charles, and Elsa J. Marty. *A Dictionary of Philosophy of Religion*. New York: Continuum, 2010.
- Tarmasi, Muhammad Mahfudz. *Nabi Khidir dan Keramat Para Wali (Terj)*. Bogor: Shahifa, 2014.
- Wierenga, Edward R. "Disembodiment." In *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, edited by Robert Audi. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Zainuddin, Imam Buchori. "Physical Immortality." *Extention Course Filsafat* 8, no. 1 (2018): 1–55.

