

TRADISI DISKURSIF MUHAMMADIYAH PADA KRITIK MAULID

Muhammad As'ad

muhammad.asad@tebuireng.net

Abstract *This paper seeks to find the change of the stand of the Muhammadiyah on the practice of the maulid celebration. It will observe through the publication of the Muhammadiyah especially its monthly magazine of Suara Muhammadiyah. In addition, this paper will also use some opinions of the early scholars of the Muhammadiyah in the same topic. To analyse the change, this paper will use the proposed analysis of Talal Asad of discursive tradition. In the conclusion, the paper determines that the change of the stand of the Muhammadiyah on the maulid is influenced by several factors especially the dominant political and power relations in specific time and place which determine the discourse of the maulid criticism of the Muhammadiyah.*

Key Word : *Discursive Tradition, Maulid Criticism*

PENDAHULUAN

Makalah ini menfokuskan kepada diskursus kritik maulid yang dilakukan oleh organisasi Islam “reformis” Muhammadiyah. Utamanya menjawab pertanyaan bagaimana pendapat Muhammadiyah tentang maulid di awal abad 20 dan bagaimana pendapat mereka berubah seiring dengan berkembangnya zaman terutama di abad 21. Untuk melihat perubahan tersebut, saya akan menganalisa beberapa tulisan yang dimuat di rubrik tanya jawab agama di majalah Suara Muhammadiyah (SM). Sebelum itu, makalah ini akan melacak sejarah munculnya kritik maulid di Indonesia, siapa yang pertama kali memunculkan dan apa kaitannya dengan organisasi keagamaan yang didirikan oleh KH. Ahmad Dahlan (1868-1923) pada tahun 1912 ini.

Untuk menganalisa diskursus Muhammadiyah tentang kritik maulid, saya akan menggunakan pendekatan tradisi diskursif (*discursive tradition*) yang diajukan oleh Talal Asad (1986). Menurut Asad, untuk meneliti suatu tradisi dalam agama Islam maka “one should begin, as Muslims do, from the concept of discursive tradition that includes and relates itself to the founding texts of the Qur’ān and the hadith.”¹ Asad menjelaskan lebih lanjut tentang konsep ini dengan menjelaskan apa itu tradisi. Menurutnya:

“A tradition consists essentially of discourses that seek to instruct practitioners regarding the correct form and purpose of a given practice that, precisely because it is established, has a history. These discourses relate conceptually to a past (when the practice was instituted, and from which the knowledge of its point and proper performance has been transmitted) and a future (how the point of that practice can best be secured in the short or long term, or why it should be modified or abandoned), through a present (how it is linked to other practices, institutions, and social

¹Talal Asad, *The Idea of an Anthropology of Islam*, Occasional Papers Series (Washington D.C., 1986), hal. 14.

conditions). An Islamic discursive tradition is simply a tradition of Muslim discourse that addresses itself to conceptions of the Islamic past and future, with reference to a particular Islamic practice in the present.”²

Dari semua elemen diatas, Talal Asad menekankan satu elemen paling penting dalam menggunakan pendekatan ini. Elemen tersebut adalah pemahaman tentang ortodoksi atau kepercayaan yang benar tentang agama (*the correct belief*). Menurut Asad, ortodoksi bukan hanya sebuah pendapat tentang bagaimana sebuah tradisi dianggap benar atau salah, akan tetapi “*a distinctive relationship - the relationship of power to truth. Wherever Muslims have the power to regulate, uphold, require, or adjust correct practices, and to condemn, exclude, undermine, or replace incorrect ones, there is the domain of orthodoxy.*”³

Dengan menggunakan pendekatan ini, kita bisa memahami bahwa diskursus umat Islam terhadap satu tradisi / praktek keagamaan pada kurun waktu tertentu tidaklah berdiri sendiri. Ia dipengaruhi oleh diskursus lain, institusi keagamaan dan juga keadaan sosial politik yang ada pada zaman itu. Lebih utama lagi, yang perlu dicermati adalah pengaruh relasi kuasa (satu atau dua kelompok) umat Islam untuk menentukan dan atamelarang tradisi Islam mana yang benar dan mana yang salah. Hal inilah yang disebut Talal Asad sebagai domain ortodoksi (kepercayaan yang benar tentang agama). Dalam hal ini, diskursus tentang ortodoksi akan selalu digugat dan dipertentangkan oleh beberapa kelompok umat Islam lainnya. Pada intinya, diskursus yang otoritatif (yang akhirnya disebut ortodoksi) adalah diskursus yang mendominasi dalam kurun waktu tersebut.

Makalah ini terbagi menjadi 4 bagian, pertama akan melihat sejarah maulid dan munculnya diskursus yang mengkritik maulid. Kedua, bagaimana diskursus itu masuk ke Indonesia, yang kemudian dilanjutkan dengan bagian ketiga yang membahas diskursus Muhammadiyah tentang maulid pada abad 20. Pada bagian keempat akan melihat perubahan dan perkembangan diskursus Muhammadiyah tentang kritik maulid di abad 21. Makalah ini kemudian akan ditutup dengan sebuah kesimpulan.

MUNCULNYA KRITIK TERHADAP MAULID

Maulid adalah perayaan kelahiran Nabi Muhammad yang sudah dipraktikkan selama berabad-abad. Terdapat beberapa karya akademik yang berusaha melacak tentang awal mula tradisi ini. Karya yang membahas cukup komprehensif tentang awal mula tradisi maulid adalah buku yang ditulis oleh Nico Kaptein.⁴ Dalam buku tersebut, Kaptein menyimpulkan bahwa maulid pertama kali dirayakan pada abad 11 oleh dinasti Syiah Fatimiyah di Mesir. Ketika dinasti tersebut runtuh, tradisi maulid diteruskan oleh penguasa Suriah Nur al-Din (m. 1174) dengan beberapa modifikasi. Utamanya Nur al-Din menghapus perayaan hari kelahiran Ahlul Bayt seperti Ali, Fatimah, Hasan dan Husein.

²Asad, hal. 14.

³Asad, hal. 15.

⁴Nico Kaptein, *Muhammad's Birthday Festival: Early History in the Central Muslim Lands and Development in the Muslim West until the 10th/16 Century* (Leiden: Brill, E.J., 1993).

Setelah perayaan di Suriah, tradisi maulid kemudian menyebar ke beberapa wilayah dimana Islam berkuasa. Bagaimana tradisi tersebut bisa tersebar dengan cepat tidak diketahui, tapi Kaptein berkeyakinan bahwa tamu undangan maulid Nur al-Din yang berjasa menyebarkan tradisi tersebut. Hal ini bisa dilihat dalam karya Ibnu Jubayr yang menyebutkan bahwa ketika dia berkunjung ke Mekah pada tahun 1184, maulid Nabi dirayakan disana.⁵

Berkenaan dengan diskursus kritik terhadap maulid, adalah Taj al-Din al Fakihani (1331) yang boleh dikatakan sebagai generasi ulama pertama yang melontarkan kritik terhadap perayaan ini. Sebagai ulama mazhab Maliki, Fakihani mengeluarkan sebuah fatwā yang mengatakan tradisi ini tidak ada dasarnya di al-Qur'ān dan Sunnah serta mengkategorikannya sebagai *bid'ah*. Yang termasuk dalam kategori ulama awal yang mengkritik maulid adalah Ibn Taymiyah (1263-1328) yang juga mempunyai pendapat sama dengan Fakihani.⁶

Meskipun mendapat banyak kritik, tradisi maulid tetap dilestarikan bahkan tersebar diseluruh wilayah Islam. Pada abad ke 18, seorang mufti mazhab Shafi'i, Ja'far ibn Hasan ibn 'Abd al-Karim al-Barzanji (1716-1764) menulis sebuah kitab tentang maulid yang kemudian menjadi salah satu kitab maulid yang populer digunakan oleh umat Islam. Marion Katz berpendapat bahwa pada kisaran abad 18 dan 19, tradisi maulid didukung oleh sebagian besar ulama Sunni di seluruh dunia.⁷

Kritik yang lain tentang maulid muncul pada akhir abad 18 oleh pendiri Wahabi, Muhammad ibn 'Abd al-Wahhāb (1703-1792).⁸ Namun begitu, pada masa itu pengaruh Muhammad ibn 'Abd al-Wahhāb tidak terlalu kuat untuk bisa menghentikan tradisi maulid. Ini bisa dilihat di karya Snouck Hurgronje, ketika dia tinggal di Mekah selama 6 bulan pada abad 19 (1884-1885) yang menjelaskan bahwa tradisi maulid di Mekah pada waktu itu tidak hanya diadakan pada bulan *Rabī' al-Awwal*, tetapi juga di beberapa acara seperti khitan ataupun pernikahan.⁹ Tradisi maulid mulai dipinggirkan dan dilarang di Saudi Arabia pada kisaran tahun 1970-an ketika harga minyak melambung dan Saudi mendapatkan banyak keuntungan finansial dari sana. Dengan uang tersebut, Saudi banyak menerbitkan karya-karya yang mengutuk tradisi maulid.¹⁰

Pada awal abad 20, kritik terhadap maulid semakin mendapatkan ruang ketika muncul gerakan reformasi Islam di Mesir. Adalah Rashid Ridha (1865-1935) yang banyak memberikan pendapat yang mengkritik maulid melalui jurnal *al-Manar*. Namun begitu, Rashid Ridha masih mengizinkan seseorang untuk merayakan tradisi kelahiran Nabi dengan syarat orang tersebut bisa menjamin bahwa perayaan maulid tidak mengandung

⁵Nico Kaptein, 'Materials for the History of the Prophet Muhammad's Birthday Celebration in Mecca', *Der Islam*, 2.69 (1992), hal. 193–2003.

⁶Marion Holmes Katz, *The Birth of the Prophet Muhammad; Devotional Piety in Sunni Islam* (London and New York: Routledge, 2007), hal. 70, 140.

⁷Katz, hal. 169.

⁸Natana J Delong-bas, *Wahhabi Islam: From Revival and Reform to Global Jihad* (London: Oxford University Press, 2004).

⁹C. Snouck Hurgronje, *Mekka in the Latter Part of the 19th Century* (Leiden: Brill, 2007).

¹⁰Katz, hal. 184

beberapa unsur negatif seperti nyanyian dan cerita-cerita yang ia anggap sebagai cerita palsu.¹¹

DISKURSUS KRITIK MAULID DI INDONESIA

Bagaimana kritik maulid masuk ke Indonesia? Jaringan ulama Indonesia yang belajar di Timur Tengah adalah jawaban dari pertanyaan tersebut. Jaringan ini muncul dan berkembang sejak awal abad ke 16 ketika banyak pelajar Indonesia pergi ke Mekah dan Madinah untuk menuntut ilmu.¹² Pada abad 19, sejak terbitnya jurnal *al-Manar* di Mesir, jaringan ini menjadi semakin ekstensif. Sebagaimana ditunjukkan oleh Jajat Burhanuddin, bahwa ulama Asia Tenggara menggunakan jaringannya di Timur Tengah untuk mendapatkan otoritas keagamaan untuk menyelesaikan masalah keagamaan di Indonesia.¹³

Menurut beberapa peneliti seperti William Roff,¹⁴ Azyumardi Azra,¹⁵ Jajat Burhanuddin¹⁶ dan Hafiz Zakariya,¹⁷ kesemuanya mengatakan bahwa Tahir Jalaluddin (1869-1956) adalah orang pertama yang membawa pemikiran reformisme Islam di Asia Tenggara dan Indonesia. Sebagai pemikir reformis Islam, Tahir pula yang secara tidak langsung membawa diskursus kritik maulid ke Indonesia. Tahir dilahirkan di Bukit Tinggi, Sumatra Barat pada tahun 1869. Pada tahun 1881, Tahir melanjutkan studi di Mekah. Setelah belajar disana selama 12 tahun, Tahir kemudian pindah ke Kairo untuk belajar ilmu falak di Universitas al-Azhar. Di masa inilah dia banyak terinspirasi oleh pemikiran dan belajar langsung kepada Muhammad Abduh. Di Kairo, dia juga berkenalan dan bersahabat dekat dengan Rashid Ridha. Ketika Tahir Jalaluddin kembali ke Mekah untuk mengajar, dia tetap menjaga persahabatannya dengan Rashid Ridha dengan menjadi kontributor edisi awal jurnal *al-Manar*.¹⁸

Persahabatannya dengan Rashid Ridha tetap dijaga oleh Tahir meskipun dia kembali dan menetap di Malaysia pada tahun 1906. Karena hubungan keduanya, Tahir mempunyai keberanian untuk mempromosikan reformisme Islam yang membuatnya berhadapan langsung dengan ulama lokal yang sebagian besar bermazhab Shafi'i.¹⁹ Untuk mendukung aktivitas yang ia lakukan, Tahir Jalaluddin menerbitkan jurnal *al-Imam* (1906-1908) yang meniru isi jurnal *al-Manar*. Untuk mengembangkan jurnal tersebut, Tahir mengajak beberapa murid yang pernah ia didik di Mekah untuk menjadi koresponden *al-Imam* di Sumatra Barat. Mereka adalah Abdullah Ahmad (1878-1933),

¹¹Aviva Schussman, 'The Legitimacy and Nature of Mawid Al-Nabī: (Analysis of a Fatwā)', *Islamic Law and Society*, 5.2 (2016), hal. 214–34.

¹²Azyumardi Azra, *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia* (Australia: Allen & Unwin, 2004)

¹³ Jajat Burhanuddin, 'Aspiring for Islamic Reforms: Southeast Asian Requests for Fatwas in *Al-Manar*', *Islamic Law and Society*, 12.1 (2005), hal. 9–26.

¹⁴William Roff, *The Origins of Malay Nationalism* (New Haven and London: Yale University Press, 1967).

¹⁵Azyumardi Azra, 'The Transmission of *Al-Manar*'s Reformism to the Malay-Indonesian World: The Cases of *Al-Imam* and *Al-Munir*', *Studia Islamika*, 6.3 (1999), hal. 75–100

¹⁶ Jajat Burhanuddin, 'Aspiring for Islamic Reforms'

¹⁷Hafiz Zakariya, 'Islamic Reform in Malaya: The Contribution of Shaykh Tahir Jalaluddin', *Intellectual Discourse*, 13.1 (2005), hal. 49–72.

¹⁸Azyumardi Azra, 'The Transmission of *Al-Manar*'s Reformism to the Malay-Indonesian World, hal. 83

¹⁹Hafiz Zakariya, 'Islamic Reform in Malaya, hal 52

Syech Djamil Jambek (1862-1947) and Abdul Karim Amrullah (Haji Rasul) (1879-1945). Ketiga orang inilah yang kemudian hari berjasa untuk penyebaran reformisme Islam di Sumatra. Menurut Hamka, Tahir Jalaluddin berkoresponden secara reguler dengan ketiganya melalui surat dan juga jurnal *al-Imam*. Hubungan inilah yang menginspirasi ketiga ulama Sumatra Barat tersebut untuk menerbitkan jurnal mereka sendiri yang diberi nama *al-Munir* (1911-1915).²⁰

Dua tulisan pertama tentang kritik maulid yang beredar di Asia Tenggara dan juga Indonesia terbit di jurnal *al-Manar* dan *al-Imam*. Yang pertama pada bulan Januari 1906 ketika *al-Manar* menjawab pertanyaan seseorang dari Johar Malaysia tentang hukum membaca kitab maulid. Rashid Ridha menjawab pertanyaan tersebut dengan mengatakan bahwa kitab maulid mengandung banyak cerita palsu seperti mengenai penciptaan Nur Muhammad yang diciptakan sebelum Nabi Adam.²¹

Yang kedua adalah tulisan Tahir Jalaluddin di jurnal of *al-Imam* pada bulan November 1906. Tulisan tersebut berawal dari pertanyaan muridnya di Sumatra Barat, Abdullah Ahmad tentang hukum berdiri ketika pembacaan kitab maulid. Tahir kemudian menjawab bahwa tradisi tersebut adalah *bid'ah* dan dia melarang untuk mempraktekannya.²²

Kedua jurnal diatas sepertinya menjadi awal perjuangan kaum muda (reformis) melawan pengikut mazhab Shafi'i (kaum tua) di banyak diskursus keagamaan termasuk di antaranya tradisi maulid. Dua publikasi diatas (dan juga publikasi lainnya tentang reformasi Islam) memberikan kesempatan kepada ulama pendukung gerakan ini untuk mempertanyakan otentisitas pendapat kaum tua di banyak penafsiran keagamaan.²³ Kontestasi ini dapat dilihat di debat publik yang terjadi di Sumatra Barat antara kaum muda dan kaum tua. Salah satunya adalah debat yang terjadi di Padang pada tahun 1907 yang membahas tentang hukum berdiri ketika membaca kitab maulid. Pada kesempatan itu, kaum muda menggunakan pendapat Tahir Jalaluddin yang diterbitkan oleh *al-Imam*.²⁴ Setelah itu, terdapat beberapa diskusi yang menggunakan format yang sama diantara keduanya.

Sedangkan tulisan pertama yang diterbitkan di Indonesia berkaitan dengan kritik maulid ditulis oleh Haji Rasul pada tahun 1909 dengan judul *Irshād al-'awām* pada menyatakan *maulud nabi 'alaihi al-salām*. Buku tersebut terdiri dari 20 halaman yang berisi puisi/pujian (*naẓom*) yang menerangkan bagaimana praktek yang benar ketika seseorang merayakan atau membaca kitab maulid. Buku tersebut dikompilasikan dengan beberapa tulisan lain Haji Rasul sejak tahun 1904 dan diterbitkan ulang pada tahun 1914 dengan judul *Kitab Lima Risalah*.²⁵ Buku yang kedua terbit tahun 1913 dan juga ditulis

²⁰ Hamka, *Ajahku: Riwayat Hidup Dr. H. Abd. Karim Amrullah Dan Perjuangan Kaum Agama Di Sumatera* (Jakarta: Widjaya, 1958), hal. 77

²¹ , 'Al-Manar', 8 (Kairo, Januari 1906), hal. 910-1911; Nico Kaptein, 'The Berdiri Mawlid Issue among Indonesian Muslims in the Period from circa 1875 to 1930', *Bijdragen Tot de Taal-, Land- En Volkenkunde*, 149.1 (1993), 124-53 (hal. 132).

²² 'Al-Imam' (Singapura, November 1906), hal 150; Nico Kaptein, 'The Berdiri Mawlid', hal 134

²³ Jajat Burhanuddin, *Islamic Knowledge, Authority, and Political Power: The Ulama in Colonial Indonesia* (Leiden University, 2007)

²⁴ Nico Kaptein, 'The Berdiri Mawlid', hal 134

²⁵ Abdul Karim Amrullah, *Kitab Lima Risalah* (Padang: Singkalang, 1914).

oleh Haji Rasul yang berjudul *Iqaz al-niyām fi mā btudi'a min amr al-qiyām*. Dalam buku tersebut, Haji Rasul berpendapat bahwa penetapan hukum berdiri ketika pembacaan kitab maulid haruslah melihat ketetapan dari Qur'ān dan Hadis dan tidak merujuk kepada pendapat ulama terdahulu.²⁶ Buku ini ditulis dan diterbitkan tersendiri oleh Haji Rasul setelah ada sanggahan dari kelompok kaum tua tentang hukum berdiri ketika membaca kitab maulid yang ditunjukkan ke jurnal *al-Munir*.

Melihat beberapa tulisan kaum muda di Sumatra, kita simpulkan bahwa kaum muda/kelompok reformis Islam Indonesia sejak awal tidak menolak perayaan maulid. Mereka hanya tidak setuju beberapa praktek/ritual yang ada dalam tradisi maulid yang menurut pandangan mereka bertentangan dengan Qur'ān dan Hadis, salah satunya: praktek berdiri ketika seseorang membaca kitab maulid. Hal ini dibuktikan dengan keterangan Hamka, yang mengatakan bahwa ayahnya (Haji Rasul) masih mempraktekkan dan membaca kitab *Barzanjī* hingga masa tuanya.²⁷

PENDAPAT MUHAMMADIYAH TENTANG MAULID PADA ABAD 20

Beberapa paragraf di atas telah menjelaskan posisi kaum reformis awal Indonesia tentang maulid, utamanya pendapat ulama kaum muda di Sumatra Barat. Di bagian ini, saya akan menjelaskan tentang sikap Muhammadiyah tentang perayaan maulid Nabi.

Pendapat Muhammadiyah di awal abad 20 berkenaan dengan perayaan maulid sebetulnya sama dengan pendapat kaum muda di Sumatra Barat. Hal ini semisal bisa dibaca di Majalah Suara Muhammadiyah edisi tahun 1921 yang mengatakan bahwa perayaan maulid nabi secara umum dapat diterima dengan syarat perayaan tersebut membuat orang menjadi lebih baik, oleh karenanya hukumnya boleh untuk merayakan maulid nabi.²⁸

Pendapat ini dikuatkan di rubrik tanya jawab agama yang terbit di Majalah Suara Muhammadiyah tahun 1928. Dalam rubrik tersebut, terdapat seseorang bernama Slamet yang mengutarakan beberapa pertanyaan. Dua pertanyaannya berkaitan dengan perayaan maulid Nabi:

- *Apa orang membatja Slawat diloewar solat soenah tidak?*
- *Membatja perdjandji atau manakib bagaimana hoekoemnja? Dan orang menjeboet: "Ja Rasoelloellah" bagaimana hoekoemnja?*²⁹

Jawaban Suara Muhammadiyah sebagai berikut:

- *Ja betoel, tetapi kaloe sampai mengabiskan waktu sahingga meninggalkan perintah jang wadjib, ja tiada boleh.*
- *Membatja berdjandji hoekoemnja ada Moebach, tetapi kalau ada l'tikad hal itoe termasoek agama, maka bid'ah hoekoemnja. Karena Nabi kita tiada pernah membatja sesoatoe melainkan Al-Qur'an.*³⁰

²⁶ Abdul Karim Amrullah, *Iqaz Al-Niyām Fi Mā Btudi'a Min Amr Al-Qiyām* (Padang, 1913).

²⁷ Hamka, *Ajahku*, hal. 70

²⁸ Perengetan Woelan Moeloed (Robiélawal) Gatoekipoen Kalijan Mijosing K.N. Moehammad (S.A.W).', *Suara Muhammadiyah* (Yogyakarta, 1921).

²⁹ Tanya Jawab Agama', *Suara Muhammadiyah* (Yogyakarta, 1928).

³⁰ Ibid

Jawaban SM secara jelas menerangkan bahwa Muhammadiyah tidak menolak perayaan maulid termasuk membaca *Barzanjī*. Pendapat ini tentu saja sejalan dengan pendapat kaum muda di Sumatra yang membolehkan perayaan maulid dan membaca kitab *Barzanjī*. Mereka hanya menolak ritual berdiri ketika membaca maulid. Meskipun SM tidak menyebutkan secara spesifik tentang praktek berdiri, sangat mungkin pandangan mereka sama dengan kaum muda di Padang.

Bagaimana bisa sama, pendapat kaum muda di Padang dan Yogyakarta? Menurut pendapat penulis, hal ini dikarenakan kedekatan Haji Rasul dengan KH. Ahmad Dahlan. Kedekatan ini dijelaskan oleh Hamka bahwa ketika ayahnya mengunjungi KH. Ahmad Dahlan di Yogyakarta pada tahun 1917, pendiri Muhammadiyah tersebut mengaku sebagai pembaca setia al-Munir dimana Haji Rasul merupakan penulis tetap disana. Ketika Haji Rasul pulang ke Padang, dia menunjukkan kekagumannya kepada dedikasi KH. Ahmad Dahlan di Muhammadiyah yang mana Haji Rasul memutuskan bergabung dengan Muhammadiyah pada tahun 1925 dan menjadi pelopor berdirinya cabang Muhammadiyah di Padang. Penjelasan Hamka tersebut menunjukkan hubungan baik antara keduanya yang kemungkinan besar berpengaruh terhadap pendapat kaum reformis di Yogyakarta berkenaan dengan maulid Nabi.

Setelah tulisan di tahun 1928, penulis tidak menemukan lagi tulisan di SM yang secara spesifik membahas maulid Nabi, utamanya setelah kemerdekaan atau pada masa awal rezim Orde Baru. Tulisan lain yang bisa ditemukan tentang maulid baru terbit tahun 1987. Kritik terhadap maulid tersebut muncul dari pertanyaan seseorang di rubrik tanya jawab agama SM. Pertanyaan yang diajukan adalah meminta klarifikasi tentang artikel yang pernah dimuat SM yang mengatakan bahwa kitab maulid *Barzanjī* and *Diba'i* mengandung banyak informasi palsu.

Untuk menjawab pertanyaan ini, Suara Muhammadiyah mengutip kitab karangan KH. Hasyim Asy'ari yang menjelaskan hukum peringatan maulid Nabi. SM mengatakan bahwa menurut kitab karangan tersebut, maulid Nabi boleh dilaksanakan dengan membaca sejarah Nabi dan memberikan sedekah kepada masyarakat. Namun, menurut SM, kitab karangan KH. Hasyim Asy'ari tersebut menekankan bahwa maulid tidak boleh dilaksanakan jika menggunakan alat musik, campurnya laki-laki dan perempuan, dan diperdengarkan dengan suara keras. Sedang mengenai kitab maulid *Barzanjī* dan *Diba'i*, Suara Muhammadiyah memberikan pendapatnya sebagai berikut:

*Didalam kitab maulidal-Diba'i, terdapat beberapa penjelasan yang perlu untuk diteliti lebih jauh, contohnya: kaum Quraysh adalah cahaya (nur) yang diciptakan sebelum Nabi Adam. Dan sebelum Nabi Adam diciptakan dari tanah, Allah memasukkan terlebih dahulu cahaya kaum Quraysh's didalam tanah tersebut. Disamping itu, juga terdapat beberapa penjelasan yang bertentangan dengan ajaran agama.*³¹

Secara umum, jika kita lihat secara teliti, jawaban dari SM tersebut tidaklah melarang perayaan *maulid* Nabi. Dengan mengutip karangan KH Hasyim Asy'ari, Suara Muhammadiyah berusaha untuk mengatakan bahwa perayaan *maulid* boleh dilakukan asalkan tidak menggunakan alat musik, campurnya laki-laki dan perempuan, serta

³¹Suara Muhammadiyah, *Tanya Jawab Agama* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 1992), hal. 147–50

menggunakan suara yang keras. Namun yang agak aneh, SM tidak menginformasikan alat musik yang dibolehkan oleh KH. Hasyim Asy'ari dalam perayaan *maulid*, yaitu; rebana. Mengenai hukum membaca kitab *maulid*, penjelasan Suara Muhammadiyah tahun 1987 berbeda dengan posisi Suara Muhammadiyah tahun 1928 yang mengatakan bahwa kitab *maulid* boleh dibaca. Pada tahun 1987, Muhammadiyah memberikan penjelasan yang ambigu dengan mengatakan bahwa kitab-kitab *maulid* mengandung informasi yang perlu diteliti kebenarannya serta banyak dari isinya yang bertentangan dengan ajaran agama. Meskipun begitu, di akhir tulisan, SM tidak secara jelas melarang atau membolehkan membaca kitab-kitab tersebut.

Dalam hal ini, Muhammadiyah merubah pendapatnya berkaitan dengan kitab *maulid* pada tahun 1987. Pada masa ini, Muhammadiyah tidak menyarankan ataupun melarang menggunakan kitab *maulid* dalam perayaan *maulid* Nabi. Organisasi yang didirikan oleh KH. Ahmad Dahlan ini hanya mengatakan bahwa kitab *maulid* perlu diteliti lebih jauh dikarena ada beberapa pendapat yang ditulis di kitab *maulid* yang bertentangan dengan agama. Mengapa pendapat Muhammadiyah berubah? Kemungkinan hal ini berkaitan dengan perubahan visi dan misi organisasi ini yang dimulai pada tahun 1937. Pada tahun tersebut, Muhammadiyah dipimpin KH. Mas Mansur (1896-1942) yang banyak memberikan penekanan pada purifikasi ajaran keagamaan.³² Jika kita bandingkan dengan Muhammadiyah tahun 1928, organisasi tersebut lebih menfokuskan diri pada pengembangan pendidikan dan secara kultural dipengaruhi oleh keraton Yogyakarta dimana ketua pertama sekaligus pendiri Muhammadiyah, KH. Ahmad Dahlan, menjabat sebagai abdi dalem bidang keagamaan.³³ Kemungkinan lainnya adalah kuatnya rezim Orde Baru yang berusaha memlimitasi konflik antar agama ataupun konflik dalam satu agama.³⁴ Hal ini bisa kita lihat pada konten kritik Muhammadiyah terhadap *maulid* yang bisa dikategorikan sebagai kritik yang tidak keras. Hal ini mungkin bertujuan agar pengikut Nahdlatul Ulama (NU) tidak merasa tersinggung atas kritik tersebut.

³²Ahmad Najib Burhani, 'The Ideological Shift of Muhammadiyah: From Cultural into Puritanical Tendency in 1930s', *Jurnal Masyarakat Dan Budaya*, 8.1 (2006), hal: 1–22.

³³ Menurut Najib Burhani KH. Ahmad Dahlan dan sembilan pendiri lain Muhammadiyah adalah *abdi dalem* Keraton Yogyakarta. Kedekatan hubungan menjadi salah satu faktor mengapa Muhammadiyah cukup toleran dengan beberapa tradisi keagamaan Jawa yang mempunyai banyak unsur dari agama Islam. Hal ini bisa dilihat dari pandangan Muhammadiyah generasi awal terhadap perayaan gerebeg *maulud* yang diselenggarakan oleh Keraton Yogyakarta. Lihat Ahmad Najib Burhani, 'Revealing the Neglected Missions: Some Comments on the Javanese Elements of Muhammadiyah Reformism', *Studi Islamika*, 12.1 (2005), 101–30. Tulisan spesifik tentang pendapat Muhammadiyah berkaitan dengan gerebeg *maulud* bisa dilihat di Herman Beck, 'Islamic Purity at Odds with Javanese Identity: The Muhammadiyah and the Celebration of the Garebeg Maulud Ritual in Yogyakarta', dalam *Pluralism and Identity: Studies in Ritual Behaviour*, (ed). Jan G and Karel Van Der Toorn Platvoet (Leiden: Brill, 1995).

³⁴J Porter, Donald, *Managing Politics and Islam in Indonesia* (New York: Routledge Curzon, 2002); Alf Henrik Ramleth, 'Manufacturing a New Islamic Order: Islamic Discourse in Ujung Pandang (Makassar), South Sulawesi, Indonesia' (University of Washington, 2001).

PENDAPAT MUHAMMADIYAH TENTANG MAULID PADA ABAD 21

Pada abad 21, kritik Muhammadiyah terhadap maulid dapat ditemukan di Suara Muhammadiyah tahun 2003. Dalam majalah tersebut, seseorang mengajukan tiga pertanyaan:

1. *Bagaimana pandangan Muhammadiyah terhadap bacaan shalawat Nabi, dan bentuk-bentuk shalawat–shalawat lain, dan kitab Barzanji?*
2. *Kapan sebaiknya kita membaca shalawat Nabi?*
3. *Adakah pahala yang kita peroleh dari membaca kitab Barzanji?*³⁵

Untuk menjawab pertanyaan tersebut, Suara Muhammadiyah menjelaskan bahwa shalawat berarti doa, memberi berkah dan ibadah. Mengenai bentuk shalawat yang bermacam-macam, SM merekomendasikan untuk melihat Sahih Bukhari, Sahih Muslim, kitab-kitab Sunan dan Musnad Ahmad bin Hambal. Namun, menurut SM, akhir akhir ini muncul banyak penulis yang mengarang dan menyusun sendiri shalawat; ada yang mendasarkan kepada hadis, ada yang berlebih-lebih dan ada yang menyimpang. Termasuk yang menyimpang (menurut SM) adalah kitab *Barzanji*.³⁶ Untuk pertanyaan yang kedua, SM menjawab memberikan jawaban bahwa terdapat beberapa waktu yang disunnahkan untuk membaca shalawat, salah satunya di pagi dan petang hari.³⁷

Mengenai hukum membaca *Barzanji*, SM menjawab sebagaimana berikut:

*Menjawab pertanyaan saudara yang terakhir tentang membaca kitab Barzanji, sebaiknya menurut kami tidak usah saudara membacanya, karena di dalamnya, ada lafadz-lafadz yang menyimpang dan meracuni keimanan.*³⁸

Untuk membuktikan pendapat tersebut, SM memberi contoh tentang doktrin nur Muhammad yang diciptakan sebelum Allah menciptakan makhluk lainnya. Menurut SM, doktrin ini menyimpang karena tidak didasarkan kepada nash yang benar. Dan ini termasuk pujian yang melebih-lebihkan kepada Nabi Muhammad.

Selain tulisan di atas, juga terdapat *fatwā* yang dikeluarkan oleh Majelis Tarjih Muhammadiyah berkenaan dengan pertanyaan seseorang bernama Untung Sutrinoyang menanyakan hukum perayaan maulid nabi. Pertanyaannya sebagai berikut:

Di kampung ada yang menyelenggarakan maulid Nabi tapi ada sebagian yang mengatakan tidak perlu diselenggarakan. Bagaimana menurut Majelis Tarjih mengenai hal ini?

Jawaban Majelis Tarjih sebagaimana berikut:

Pada prinsipnya, Tim Fatwa belum pernah menemukan dalil tentang perintah menyelenggarakan peringatan maulid Nabi SAW, sementara itu belum pernah pula menemukan dalil yang melarang penyelenggaraannya. Oleh karena itu, perkara ini termasuk dalam perkara ijtihadiyah dan tidak ada kewajiban sekaligus tidak ada larangan untuk melaksanakannya. Apabila di suatu masyarakat Muslim memandang

³⁵Suara Muhammadiyah, *Fatwa-Fatwa Tarjih: Tanya Jawab Agama*, (ed). Muarif (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2012), p. 144.

³⁶Ibid, hal 145

³⁷Ibid, 146

³⁸ibid, hal 146

perlu menyelenggarakan peringatan maulid Nabi SAW tersebut, yang perlu diperhatikan adalah agar jangan sampai melakukan perbuatan yang dilarang serta harus atas dasar kemaslahatan. Perbuatan yang dilarang di sini, misalnya adalah perbuatan-perbuatan bid'ah dan mengandung unsur syirik serta memuja-muja Nabi Muhammad SAW secara berlebihan.³⁹

Menganalisa tulisan Suara Muhammadiyah tahun 2003 dan *fatwā* of Majelis Tarjih tahun 2009 dan membandingkannya dengan pendapat Muhammadiyah di abad 20, kita bisa melihat kedua-duanya (yang terbit tahun 2003 dan tahun 2009) tidak melarang perayaan maulid Nabi. Namun, ada sedikit perbedaan berkaitan dengan hukum membaca kitab maulid. Di abad 21, Muhammadiyah secara jelas merekomendasikan kepada anggotanya untuk tidak membaca kitab maulid karena kitab tersebut dianggap menyimpang dan meracuni iman. Hal ini berbeda dengan pendapat Muhammadiyah di awal abad 20 yang membolehkan seseorang membaca kitab maulid.

Alasan dibalik perubahan ini kemungkinan besar dipengaruhi oleh kondisi sosial politik pasca Orde Baru, dimana di masa ini banyak organisasi Islam menjadi lebih konservatif (*conservative turn*).⁴⁰ Lebih jauh lagi, Najib Burhani menjelaskan bahwa dalam kurun waktu tahun 2000 sampai 2010 terdapat tren konservatisme di Muhammadiyah. Salah satunya, ketika Muhammadiyah tidak mengikutsertakan perwakilan perempuan di kepengurusan PP Muhammadiyah dan memasukkan tokoh konservatif Adian Husaini (yang juga dikenal sebagai aktivisi DDII, organisasi Islam yang didirikan M. Natsir yang punya kedekatan dengan Saudi Arabia) menjadi anggota Majelis Tabligh Muhammadiyah.⁴¹ Dengan dinamika ini, tidak heran jika pendapat Muhammadiyah tentang hukum bacaan maulid di abad 21 berubah dan berbeda dengan pendapatnya di abad 20 dengan merekomendasikan kepada anggotanya untuk tidak membaca kitab-kitab *maulid*.

Secara diskursif, kita bisa menyimpulkan bahwa pendapat Muhammadiyah tentang tradisi *maulid* selalu berubah dan salah satunya dipengaruhi oleh kondisi sosial dimana dan kapan pendapat tersebut muncul. Hal ini sesuai dengan konsep *discursive tradition* dari Talal Asad yang mengatakan bahwa tradisi keagamaan itu selalu berubah. Sebuah tradisi keagamaan tidaklah selalu mengacu kepada tradisi keagamaan di masa lalu, tapi berubah sesuai dengan kondisi sosial (serta penafsiran) di masa kini. Asad menjelaskan lebih jauh bahwa perubahan ini berkaitan dengan relasi kuasa dan kontestasi pemahaman tentang ortodoksi (kepercayaan yang benar tentang agama/*the*

³⁹ Majelis Tarjih Muhammadiyah, 'Peringatan Maulid Nabi SAW', 2009 <http://www.fatwatarjih.com/2011/09/peringatan-maulid-nabi-muhammad-saw.html> [accessed 22 December 2016].

⁴⁰ Lihat Robert Hefner, 'A Conservative Turn in Indonesian Islam? Genesis and Future', dalam *Muslim Politics and Democratization in Indonesia*, (ed). Lutfie Assyauckanie (Melbourne, 2008); Martin Van Bruinessen, *What Happened to the Smiling Face of Indonesian Islam? Muslim Intellectualism and the Conservative Turn in Post-Suharto Indonesia*, The RSIS Working Paper (Singapore, 2011); Martin Van Bruinessen, *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the "Conservative Turn"*, Institute of Southeast Asian Studies (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2013).

⁴¹ Lihat Burhani, 'Liberal and Conservative Discourses in the Muhammadiyah: The Struggle for the Face of Reformist Islam in Indonesia', dalam *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the "Conservative Turn"*, (ed). Martin Van Bruinessen (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2013), hal. 105-44

correct belief). Sebagaimana dikatakan Talal Asad; “siapa yang bisa mendominasi kekuasaan untuk membuat regulasi, membenarkan, atau mengatur praktek keagamaan yang benar, menyalahkan, mengecualikan, ataupun mengganti praktek-praktek keagamaan yang tidak benar. Itulah domain ortodoksi.”⁴² Formulasi Talal Asad ini bisa dilihat melalui perubahan pendapat Muhammadiyah tentang hukum membaca kitab maulid.

KESIMPULAN

Pada abad 20, secara umum Muhammadiyah mengatakan bahwa boleh memperingati perayaan hari kelahiran Nabi Muhammad SAW. Hal ini bisa dilihat di beberapa tulisan majalah Suara Muhammadiyah tahun 1920-an. Di SM edisi tahun 1928, Muhammadiyah bahkan mengatakan bahwa boleh hukumnya membaca kitab-kitab maulid. Pendapat ini menurut penulis dipengaruhi oleh diskursus kritik maulid pada zaman itu. Utamanya dibawa oleh ulama minangkabau seperti Haji Rasul yang mengkritik beberapa ritual dalam maulid seperti ritual berdiri ketika membaca kitab maulid. Meskipun mengkritik, Haji Rasul tetap mempraktekkan ritual maulid dan membaca kitab *Barzanji* hingga masa tuanya.

Pada pertengahan abad 20, pendapat ini cenderung berubah. Ini dapat dilihat di majalah Suara Muhammadiyah tahun 1987 yang mengatakan bahwa di dalam kitab-kitab maulid terdapat banyak informasi yang tidak akurat sehingga perlu diteliti lebih jauh. Pada awal abad 21, Muhammadiyah memberikan pernyataan lebih keras lagi dengan merekomendasikan anggotanya untuk tidak membaca kitab-kitab maulid. Hal ini bisa dilihat di pendapat Muhammadiyah yang diterbitkan oleh Suara Muhammadiyah yang mengatakan bahwa isi kitab-kitab maulid menyimpang dan meracuni iman.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Imam, ‘Al-Imam’ (Singapore, November 1906)
- Amrullah, Abdul Karim, *Iqaz Al-Niyām Fi Mā Btudi’a Min Amr Al-Qiyām* (Padang, 1913)
- , *Kitab Lima Risalah* (Padang: Singkalang, 1914)
- Asad, Talal, *The Idea of an Anthropology of Islam*, Occasional Papers Series (Washington D.C., 1986)
- Azra, Azyumardi, ‘The Transmission of Al-Manar’s Reformism to the Malay-Indonesian World: The Cases of Al-Imam and Al-Munir’, *Studia Islamika*, 6 (1999), 75–100
- Beck, Herman, ‘Islamic Purity at Odds with Javanese Identity: The Muhammadiyah and the Celebration of the Garebeg Maulud Ritual in Yogyakarta’, in *Pluralism and Identity: Studies in Ritual Behaviour*, ed. by Jan G and Karel Van Der Toorn Platvoet (Leiden: Brill, 1995)
- Van Bruinessen, Martin, *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the “Conservative Turn, Institute of Southeast Asian Studies* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2013)
- , *What Happened to the Smiling Face of Indonesian Islam? Muslim Intellectualism and the*

⁴²Asad, hal. 15



PROCEEDINGS ANCOMS 2017

1st Annual Conference for Muslim Scholars
Kopertais Wilayah IV Surabaya

- Conservative Turn in Post-Suharto Indonesia*, The RSIS Working Paper (Singapore, 2011)
<https://www.rsis.edu.sg/rsis-publication/idss/222-wp222-what-happened-to-the-s/#.WFLI4sMrI9c>
- Burhani, Ahmad Najib, 'Liberal and Conservative Discourses in the Muhammadiyah: The Struggle for the Face of Reformist Islam in Indonesia', in *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the 'Conservative Turn'*, ed. by Martin Van Bruinessen (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2013), pp. 105–44
- , 'Revealing the Neglected Missions : Some Comments on the Javanese Elements of Muhammadiyah Reformism', *Studi Islamika*, 12 (2005), 101–30
- , 'The Ideological Shift of Muhammadiyah: From Cultural into Puritanical Tendency in 1930s', *Jurnal Masyarakat Dan Budaya*, 8 (2006), 1–22
- Burhanuddin, Jajat, 'Aspiring for Islamic Reforms: Southeast Asian Requests for Fatwas in Al-Manar', *Islamic Law and Society*, 12 (2005), 9–26
- Hefner, Robert, 'A Conservative Turn in Indonesian Islam? Genesis and Future', in *Muslim Politics and Democratisation in Indonesia*, ed. by Lutfie Assyauckanie (Melbourne, 2008)
- Hurgronje, C. Snouck, *Mekka in the Latter Part of the 19th Century* (Leiden: Brill, 2007)
- Kaptein, Nico, 'Materials for the History of the Prophet Muhammad's Birthday Celebration in Mecca.pdf', *Der Islam*, 2 (1992), 193–203
- , *Muhammad's Birthday Festival: Early History in the Central Muslim Lands and Development in the Muslim West until the 10th/16 Century* (Leiden: Brill, E.J., 1993)
- Katz, Marion Holmes, *The Birth of the Prophet Muhammad; Devotional Piety in Sunni Islam* (London and New York: Routledge, 2007)
- Majlis Tarjih Muhammadiyah, 'Peringatan Maulid Nabi SAW', 2009
<http://www.fatwatarjih.com/2011/09/peringatan-maulid-nabi-muhammad-saw.html>
[accessed 22 December 2016]
- Porter, Donald, J, *Managing Politics and Islam in Indonesia* (New York: Routledge Curzon, 2002)
- Ramleth, Alf Henrik, 'Manufacturing a New Islamic Order: Islamic Discourse in Ujung Pandang (Makassar), South Sulawesi, Indonesia' (University of Washington, 2001)
- Roff, William, *The Origins of Malay Nationalism* (New Haven and London: Yale University Press, 1967)
- Schussman, Aviva, 'The Legitimacy and Nature of Mawid Al-Nabī : (Analysis of a Fatwā)', *Islamic Law and Society*, 5 (2016), 214–34
- Suara Muhammadiyah, *Fatwa-Fatwa Tarjih: Tanya Jawab Agama*, ed. by Muarif (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2012)
- , 'Perengetan Woelan Moeloed (Robi'elawal) Gatoekipoen Kalijan Mijosing K.N. Moehammad (S.A.W).', *Suara Muhammadiyah* (Yogyakarta, 1921)
- , *Tanya Jawab Agama* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 1992)
- , 'Tanya Jawab Agama', *Suara Muhammadiyah* (Yogyakarta, 1928)
- Zakariya, Hafiz, 'Islamic Reform in Malaya : The Contribution of Shaykh Tahir Jalaluddin', *Intellectual Discourse*, 13 (2005), 49–72

