

Memfungsikan al-Qur'ān Sebagai Pengobatan

Al-Quran adalah teks verbalim yang telah ada sejak belasan abad silam, dan telah mengalami interaksi dengan berbagai komunitas, tidak hanya muslim namun juga non-muslim. Tetapi, meski dengan perjalanannya yang relatif panjang namun studi al-Quran yang berkembang hingga sekarang mayoritas masih berorientasi pada studi teks, dan belum banyak menyentuh aspek-aspek lain seperti yang terkait langsung dengan sikap dan penerimaan umat pembaca terhadapannya. Maka wajar jika studi al-Quran oleh beberapa kalangan dirasakan "membosankan", belum lagi aspek materi yang sedikit sekali berorientasi langsung dengan kebutuhan dan belum banyak diarahkan pada persoalan-persoalan kontemporer.

Ruangah syar'iyah yang menjadi objek kajian ini, secara terminus technicus dipahami oleh komunitasnya sebagai permohonan perlindungan (al-ma'zrah) kepada Allah dengan membacakan ayat-ayat tertentu dari al-Quran, melalui tahapan-tahapan yang mereka desain dan sekaligus merupakan prosedur yang harus diikuti oleh para pasien terapi. Maka dilihat dari aspek kajian resepsi estetika (esthetic reception) al-Quran dengan berbagai teori pendukung sebagai pisau analisis kajian ini, menunjukkan bahwa al-Quran yang diperdengarkan kepada para pasien terapi dapat memberikan pengaruh, sekaligus pengalaman psikologis pada diri pasien. Namun perlu ditegaskan, berdasarkan analisis yang mendalam dengan menggunakan teori neuro-psikologis pula, diketahui bahwa faktor neuro-psikologis para pasien terapi itu sendiri yang lebih memberikan pengaruh dan tidak hanya semata oleh ayat-ayat al-Quran yang diperdengarkan kepada mereka.

Luqman Abdul Jabbar

Memfungsikan al-Quran Sebagai Pengobatan



Memfungsikan al-Qur'ān Sebagai Pengobatan

Luqman Abdul Jabbar

PENGANTAR PENULIS

Apabila ungkapan "*al-ḥamd li Allāh rabb al-‘ālamīn*" merupakan bentuk penghormatan yang patut disampaikan oleh seorang hamba muslim kepada Tuhannya, maka setelah menyelesaikan tulisan ini, kebahagiaan dan haru yang melimpah sepertinya melebihi batas kata-kata tersebut. Hanya dapat diharapkan semoga Allah SWT terus membimbing penulis untuk menyampaikan rasa syukurnya melalui cara-cara yang lebih mendalam. Ucapan terima kasih yang tulus dan doa semoga Allah senantiasa membalas kebaikan bagi semua yang turut berperan dalam kelahiran karya sederhana ini.

Buku ini merupakan penyempurnaan dari hasil penelitian, Luqman Abdul Jabbar, yang mengangkat judul "*Ruqyah Syar'iyah: Fenomena Muslim Indonesia Dalam Memfungsikan Al-Quran (Studi Kasus Fenomena Ruqyah Syar'iyah pada Umat Islam di Kota Yogyakarta)*". Untuk tujuan sosialisasi dan menjadikan kajian ini lebih bermanfaat luas, tentunya upaya pembukuan hasil penelitian ini akan lebih presentatif. Karena itu pula, dalam penyajiannya tidak terdapat banyak perbedaan yang signifikan.

Karya ini lahir berawal dari kegelisahan penulis dimana studi al-Quran selama ini, termasuk studi kritik teks agama, tak lebih dari upaya mengungkap makna di balik teks. Namun sama sekali langka—untuk tidak mengatakan sama sekali tidak—yang pernah menyentuh aspek fenomenal yang mungkin muncul karena dampak dari interpretasi teks tersebut. Resonansi terhadap al-Quran dan Hadits telah melebur dalam kehidupan sehari-hari, menjadi bagian tak

terpisahkan dari budaya, atau lebih tepatnya, telah meresap dalam setiap serat daging masyarakat. Fenomena ini melahirkan pola perilaku khas, yang tumbuh dari asumsi-asumsi yang mereka bawa terhadap dua objek utama, yaitu al-Quran dan Hadits. Asumsi-asumsi inilah yang disebut dengan *mode of thought* (pola berpikir). Termasuk perilaku fenomenal sebagaimana yang dimaksud dalam kajian ini.

Maka, melalui renungan singkat ini, diharapkan akan membuka perspektif alternatif atas fenomena yang relatif “semarak” dilakukan dan dibicarakan di masyarakat. Yang kemudian melalui perspektif alternatif ini akan diperoleh solusi dan perspektif alternatif dalam menyikapi problem sosial yang fenomenal ini.

Penulis,
Luqman Abdul Jabbar
Pontianak, Nopember 2011

PEDOMAN TRANSLITERASI

Penyusunan tulisan ini mengikuti pedoman yang telah ditetapkan dalam Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, yaitu Nomor: 158 Tahun 1987 dan Nomor 0543b/U/1987, terkait dengan transliterasi kata-kata Arab.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tak berlambang	Tidak dilambangkan
ب	ba'	b	be
ت	ta'	t	te
ث	sa'	ṣ	es (dengan titik atas)
ج	jim	j	je
ح	ha'	ḥ	ha (dengan titik bawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	zal	ẓ	z
ر	ra'	r	zet (dengan titik atas)

ز	zai	z	er
س	sin	s	zet
ش	syin	sy	es
ص	sad	ş	es dan ye
ض	dad	ḍ	es (dengan titik bawah)
ط	ta	ṭ	de (dengan titik bawah)
ظ	za	ẓ	de (dengan titik bawah)
ع	‘ain	‘	te (dengan titik bawah)
غ	gain	g	zet (dengan titik bawah)
ف	fa	f	koma terbalik di atas
ق	qaf	q	ge
ك	kaf	k	ef
ل	lam	l	qi
م	mim	m	ka
ن	nun	n	‘el
و	waw	w	‘em
ه	ha’	h	‘en
ء	hamzah	‘	
ي	ya	y	

		w
		ha
		apostrof
		ye

B. Konsonan Rangkap Karena *Syaddah* ditulis dengan huruf Rangkap

متعددة	ditulis	<i>Muta'addidah</i>
عدة	ditulis	<i>'Iddah</i>

C. *Ta'*marbutah di Akhir Kata

1. Bila dimatikan ditulis *h*, contoh:

حكمة	ditulis	<i>Ḥikmah</i>
علة	ditulis	<i>'Illah</i>

(Ketentuan ini tidak diperlukan bagi kata-kata Arab yang sudah terserap dalam bahasa Indonesia, seperti shalat, zakat dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya).

2. Bila diikuti dengan kata sandang 'al' serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan *h*, contoh:

كرامة الأولياء	Ditulis	<i>Karāmah al-auliya'</i>
زكاة الفطر	Ditulis	<i>Zakāh al-fiṭri</i>

D. Vokal Pendek

—	fathah	ditulis	<i>a</i>
فعل		ditulis	<i>Fa'ala</i>
—	kasrah	ditulis	<i>i</i>
ذكر		ditulis	<i>Ẓukira</i>
—	dammah	ditulis	<i>u</i>
يذهب		ditulis	<i>Yazhabu</i>

E. Vokal Panjang

1	Fathah + alif	ditulis	<i>ā</i>
	جا هلية	ditulis	<i>Jāhiliyyah</i>
2	Fathah + yā' mati	ditulis	<i>ā</i>
	تنسى	ditulis	<i>Tansā</i>
3	Kasrah + yā' mati	ditulis	<i>ī</i>
	كريم	ditulis	<i>Karīm</i>
4	Dammah + wawu	ditulis	<i>ū</i>
	ماتي	ditulis	<i>Furūḍ</i>
	فروض		

F. Vokal Rangkap

1	Fathah + ya mati	ditulis	<i>ai</i>
	بينكم	ditulis	<i>Bainakum</i>
2	Fathah + wawu mati	ditulis	<i>au</i>
	قول	ditulis	<i>Qaul</i>

G. **Vokal** Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata dipisahkan dengan apostrof

النتم	ditulis	<i>A'antum</i>
اعددت	ditulis	<i>U'iddat</i>
لئن شكرتم	ditulis	<i>La'in syakartum</i>

H. **Kata Sandang Alif + Lam**

Bila diikuti huruf *Qamariyyah* maupun *Syamsiyyah* ditulis dengan menggunakan huruf “*al*”, contoh:

القران	ditulis	<i>al-Qur'ān</i>
القياس	ditulis	<i>al-Qiyās</i>
السماء	ditulis	<i>al-Samā'</i>
الشمس	ditulis	<i>al-Syams</i>

I. **Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat**

Ditulis menurut penulisannya, contoh:

ذوي الفروض	ditulis	<i>Ẓawī al-furūd</i>
أهل السنة	ditulis	<i>Ahl al-sunnah</i>

DAFTAR ISI

PENGANTAR PENULIS	1
PEDOMAN TRANSLITERASI	3
DAFTAR ISI	8
BAGIAN SATU	11
PENDAHULUAN	11
BAGIAN DUA	27
KONSEP RUQYAH	27
A. Seputar Istilah Ruqyah	27
B. Konsep Ruqyah dalam Optik Komunitasnya	28
C. Ruqyah Syar'iyah sebagai Terminus Technicus	47
BAGIAN TIGA	55
PROFIL TERAPI RUQYAH SYAR'IYYAH	55
PADA KOMUNITAS MUSLIM DI KOTA	
YOGYAKARTA	55
A. Profil Baitur Ruqyah Syar'iyah Kotagede Yogyakarta.....	56
B. Sekilas Mengenal Profil Kota Yogyakarta.....	59
C. Melacak Aspek Mistik dan Spritual dalam Sosio- kultural Muslim Yogyakarta	66
BAGIAN EMPAT	92
RESEPSI ESTETIK (ESTHETIC RECEPTION) AL-	
QURAN DALAM TERAPI RUQYAH SYAR'IYYAH ...	92
A. Deskripsi Prosesi Ruqyah Syar'iyah	92

B. Latar Belakang Ketertarikan Komunitas Muslim Terhadap Praktek Ruqyah Syar'iyah	105
C. Melacak Resepsi Estetis Al-Quran dalam Terapi Ruqyah Syar'iyah	120
BAGIAN LIMA	143
PENUTUP	143
A. KESIMPULAN.....	143
B. SARAN	144
DAFTAR PUSTAKA	145
Lampiran 1	152
Lampiran 2	175

*BAGIAN SATU
PENDAHULUAN*

BAGIAN SATU PENDAHULUAN

Manusia, jauh sebelum mengenal agama, telah memiliki kepercayaan tentang makhluk halus, meskipun perspektif mereka secara definitif dan interpretatif sangat variatif. Oleh sebab itu pula, berbagai perilaku mistik pun bermunculan sebagai bentuk implementasi kepercayaan. Ada yang membentuk interaksi dengan makhluk halus tersebut dan ada pula sebaliknya. Bagi mereka yang memilih untuk melakukan interaksi akan menggunakan berbagai medium seperti mantra atau jimat sebagai penghubung antara mereka dan makhluk tersebut.¹

Secara faktual dari beberapa studi fenomenologis yang pernah diteliti oleh beberapa ahli sebelumnya, seperti Clifford Geertz, Mark R. Woodward, Simuh, Nur Syam dan masih banyak lagi lainnya—tentang fenomena magi dan mistik serta perilaku keagamaan lainnya dari suatu komunitas masyarakat—membuktikan bahwa fenomena ini masih tetap eksis hingga di masa modern ini. Tidak hanya hinggap pada komunitas masyarakat pedesaan atau pedalaman bahkan juga masyarakat perkotaan dengan berbagai latar belakang kemajuan pendidikan dan pengetahuan yang telah mereka miliki.

Untuk kasus Indonesia, misalnya, dalam semua agama besar yang berkembang di negeri ini, memiliki potensi ajaran yang dapat menggiring para pengikutnya untuk memilih jalan mistik dalam memaknai agama yang

¹Quraish Shihab, *Yang Tersembunyi; Jin, Iblis, Setan dan Malaikat* (Jakarta: Lentera hati, 2003), hlm. 1.

mereka anut. Selain faktor itu, keinginan dan rasa haus umat akan spritual, juga merupakan faktor dominan pemilihan jalan mistik. Keterasingan (*alienasi*), itulah yang sedang dialami manusia modern. Mereka maju dan berkembang, namun juga merasakan asing. Mereka sadar bahwa diri mereka hanya sekedar "berada" di dalam dunia, bukan merupakan bagian dari dunia. Akibatnya, manusia modern mengalami kekeringan spiritual dan kehilangan makna hidup.²

Oleh sebab itu, untuk memenuhi kebutuhan spritual tersebut berbagai cara dan jalan termasuk jalan mistik pun tak luput dari alternatif atas konklusi yang dapat mereka tempuh. Maka jika demikian adanya, eksistensi jalan mistik bagi suatu komunitas keagamaan tidak mungkin sirna meskipun kemajuan ekonomi, sains dan teknologi kian pesat. Jika pun mungkin, yang terjadi adalah pergeseran perspektif dalam memaknai jalan mistik tersebut.

Fenomena *ruqyah*—yang merupakan pilihan kerja kajian ini—adalah salah satu bentuk implementasi umat dalam menjawab kebutuhan spritual tersebut. Fenomena tersebut lebih tampak sekali menjelang dan pada saat *ramaḍān*, pada bulan ini jumlah pasien meningkat drastis dari hari-hari di luar bulan tersebut. Terlebih jika ditinjau dari aspek teologi Islam, pada bulan ini umat Islam meyakini sebagai bulan suci sekaligus ajang bagi mereka untuk meningkatkan aktifitas spritual. Keterkaitan aspek spritual antara berbagai aktivitas ritual “favorit” umat Islam di bulan *ramaḍān* dengan spritualitas terapi *ruqyah* yang menggunakan ayat-ayat

²Anthony Dio Martin, *Emotional Quality Management* (Jakarta: Arga, 2003), hlm. 60.

al-Quran sebagai medium utama terapi, mungkin dapat menjadi motivator pilihan atas terapi ini.

Hampir seluruh sumber data yang diwawancarai, mengakui jalan ini dipilih karena adanya motivasi secara pribadi dari dalam diri mereka untuk menghilangkan berbagai problem yang mengganggu mereka pada setiap kali mereka melaksanakan aktivitas terlebih dalam ritual keagamaan. Maka dengan *ruqyah* ini mereka berharap problem-problem tersebut akan terselesaikan.³

Ruqyah secara definitif, menurut komunitas penggunanya dimaknai bacaan-bacaan dengan menggunakan ayat-ayat al-Quran dan doa-doa tertentu sebagai media terapi dan pengobatan bagi mereka yang terkena sihir, kesurupan atau merasa mengalami gangguan dari makhluk halus, jin atau setan dan sejenisnya. Namun secara umum dan spesifik definisi dan konsep *ruqyah* dapat dilihat pada bab II dalam kajian ini.

Fenomena *ruqyah* tampak dalam dua tahun ini (2005 akhir-2006 awal) berkembang semakin pesat dan hampir dipraktekkan di setiap propinsi di Indonesia, bahkan tak sungkan-sungkan beberapa media massa cetak maupun elektronik, visual maupun audio menampilkan fenomena ini. SCTV, misalnya menampilkan sinetron kejar tayang "Astagfir Allāh...",—yang dalam perspektif mereka merupakan kisah nyata yang diadopsi dari majalah *Ghoib*—yang bertemakan solusi melepaskan diri dari gangguan sihir dan jin melalui media terapi yang dinamakan *ruqyah syar'iyah*.

Bahkan untuk kasus kota Yogyakarta saja, telah menampakkan indikasi perkembangan yang cukup pesat

³Data diperoleh berdasarkan hasil wawancara dengan pimpinan *ruqyah syar'iyah* di "*Baitur Ruqyah Syar'iyah Ust. Fadlan*" Kotagede Yogyakarta, pada 29-30 April 2006.

dengan berdirinya beberapa tempat yang dijadikan sebagai lokasi pelaksanaan praktek *ruqyah syar'iyah* seperti di Kotagede, Cleban Baru, Bantul Km 5 dan bahkan sejak 13 Januari 2006 di RBTV—salah satu stasiun televisi swasta Yogyakarta—menampilkan acara spesial layanan *ruqyah*, setiap jumat malam pukul 21.00 Wib.

Perkembangan yang signifikan ini, tidak saja dibuktikan dengan bertambahnya jumlah tempat pelaksanaan praktek *ruqyah*, tetapi juga dapat dibuktikan dengan peningkatan frekuensi kuantitas pasien yang mengikuti terapi ini. Sebagai contoh Kotagede, berdasarkan hasil observasi yang dilakukan pada 16 Oktober 2005 lalu, bahwa para pasien harus mengantri pendaftaran sejak dua minggu sebelum pelaksanaan *ruqyah*, yang biasa dilaksanakan setiap hari minggu, senin, rabu dan sabtu. Untuk setiap hari sabtu dan minggu dibuka untuk 50 orang pasien sementara khusus pada hari senin dan rabu hanya untuk 20 orang pasien.⁴

Terapi *ruqyah* dengan metode pembacaan beberapa ayat-ayat al-Quran dan doa-doa tertentu tersebut, dalam prakteknya memperlihatkan berbagai reaksi responsif yang dapat dilihat dari perilaku para pasien saat ayat-ayat maupun doa-doa tersebut di bacakan. Dari hasil pengamatan sementara, ditemukan di antara mereka terlihat ada yang menangis, menjerit, meronta-ronta atau bahkan marah-marah.⁵ Apakah reaksi seperti itu benar-benar disebabkan mendengar bacaan-

⁴Sebagai antisipasi pembludakan jumlah pasien, jadual terapi *ruqyah syar'iyah* akhirnya ditambah satu hari lagi yaitu pada hari Rabu. Meskipun beberapa bulan setelah Maret 2006 pernah mengalami kemerosotan kuantitas pasien, namun jelang Ramadhan 1427 H—berdasarkan observasi pada 01 Oktober 2006—jumlah tersebut kembali meningkat.

⁵Data diperoleh berdasarkan hasil observasi awal pada hari Minggu 16 Oktober 2005, di "*Baitur Ruqyah Syar'iyah Ust. Fadlan*" Kotagede Yogyakarta.

bacaan tersebut atau karena faktor lain, itu semua baru dapat terjawab setelah dilakukan kajian yang sistematis dan mendalam.

Berdasarkan latar belakang studi kasus di atas serta indikasi fenomenologis komunitas muslim Indonesia, khususnya muslim di Kota Yogyakarta dalam memfungsikan al-Quran, maka sangat menarik dan signifikan jika kajian ini dikaji melalui sudut pandang resepsi estetik (*aesthetic reception*) al-Quran dengan sebelumnya memperhatikan beberapa aspek latar belakang yang mungkin dapat menjadi *starting point* kajian. Selain kajian seperti ini memang masih relatif sangat jarang dilakukan adalah juga sebagai upaya memperoleh jawaban yang lebih komprehensif atas fenomena yang muncul dalam komunitas muslim dengan tidak hanya terfokus pada kajian teks verbal melulu (*textual oriented*), tetapi juga mengimbangnya dengan lebih melihat pada realitas.

Secara filosofis, fenomena tersebut dapat dikategorikan sebagai fenomena yang relatif baru dengan perkembangan yang relatif pesat di kalangan masyarakat Islam (*muslim society*) Indonesia. Dengan alasan itu pula, sangat menarik jika fenomena ini diangkat dalam sebuah kerja kajian ilmiah. Terlebih spesifikasi objek kajian seperti ini masih langka ditemukan, atau bahkan belum pernah dilakukan sama sekali sebelumnya.

Kajian ini secara umum akan *me-nguak*; fenomena muslim Indonesia dalam memfungsikan al-Quran yang secara kasuistik diimplementasikan dalam praktek terapi *ruqyah syar'iyah* sebagaimana kasus di Kota Yogyakarta. Adapun masalah yang akan diangkat

dalam kajian ini merupakan masalah filosofis,⁶ sebab kajian ini berupaya untuk mendeskripsikan gejala-gejala empiris yang tidak sesuai dengan pandangan umum yang berlaku pada masyarakat. Teks al-Quran misalnya, sebagai teks agama bagi masyarakat muslim umumnya adalah untuk dibaca, dipahami dan kemudian diamalkan pesan-pesan yang terkandung di dalamnya. Sementara dalam praktek *ruqyah syar'iyah* teks al-Quran dipergunakan untuk pengobatan terhadap seseorang yang diyakini mengalami kesurupan jin atau sejenisnya, terkena guna-guna atau sihir dan atau untuk pengusiran setan yang berada dalam tubuh manusia, dengan cara dibacakan oleh seorang ustadz dan diperdengarkan secara kolektif oleh para pasien *ruqyah syar'iyah* atau dibacakan secara perorangan.

Kajian ini terpancang sebagai eksplorasi mendalam dalam ranah sosial keagamaan, terfokus pada pemeriksaan aspek-aspek khusus yang terangkum dalam rumusan masalah, yang secara spesifik mengarah pada praktek ruqyah syar'iyah. Ruqyah syar'iyah, sebagai bentuk perilaku keagamaan yang diamalkan oleh sebagian komunitas Muslim, menjadi pusat perhatian dalam kajian ini. Jika dilihat dari perspektif disiplin ilmu, penelitian ini dapat dimasukkan ke dalam kerangka kajian antropologi agama. Sebagai contoh, kajian-kajian sebelumnya oleh para ahli antropologi agama seperti Mark R. Woodward dengan "Islam in Java" (1988), Clifford Geertz dengan "The Religion of Java," "The Interpretation of Cultures"

⁶W. Guló, mengklasifikasikan masalah kajian menjadi tiga, yaitu filosofis, kebijakan dan ilmiah. Masalah Filosofis adalah jika gejala-gejala empirisnya tidak sesuai dengan pandangan hidup yang ada dalam masyarakat secara umum. Dan masalah kebijakan adalah kenyataan-kenyataan yang tidak sesuai dengan apa yang diharapkan oleh si pembuat kebijakan. Sedangkan masalah ilmiah adalah kenyataan-kenyataan yang tidak sesuai dengan teori-teori ilmu pengetahuan. W. Guló, *Metodologi Kajian* (Jakarta: Grasindo, 2002), hlm. 39.

(1960 dan 1973), Simuh dengan "Islam dan Pergumulan Budaya Jawa," "Sufisme Jawa" (2000 dan 2003), serta karya-karya lainnya seperti "Islam Pesisir" oleh Nur Syam pada tahun 2005. Semua ini merupakan bagian dari warisan penelitian fenomenologis keagamaan yang telah ada sebelumnya.⁷

Kajian yang lebih mendalam ini menyoroti aspek fenomenologis yang berkaitan erat dengan interaksi masyarakat terhadap al-Quran. Salah satu kontributor utamanya adalah Navid Kermani, yang terinspirasi oleh dua karya monumental sebelumnya, yakni karya Stefan Wild dan Beate Wismüller. Wild menghadirkan "*Die schauerliche Öde des heiligen Buches, westliche Wertungen des koranischen Stils*" (Ketidakmenarikannya Kitab Suci: Penilaian Barat terhadap Gaya al-Quran) dalam perjalanan penelitiannya.⁸

Dalam karyanya yang berjudul "Gott ist Schön Das ästhetische Erleben des Koran" (2000), Kermani menjelajahi dampak ayat-ayat al-Quran pada diri seseorang melalui lensa estetika. Ia memperdalam pemahaman terhadap segala aspek pendengaran, penghayatan, pengalaman, dan keharuan yang muncul dalam proses penerimaan estetik terhadap al-Quran.⁹

Dalam eksplorasi briliannya, Kermani menyoroti respons yang sangat bervariasi dari para sahabat, ahli sastra Arab, dan para sufi terhadap ayat-ayat al-Quran. Temuannya membawa kita pada pemandangan yang

⁷Mark R. Woodward, *Islam in Java; Normative Piety and Mysticism in The Sultanate of Yogyakarta* (An Arbor: UMI, 1988); Clifford Geertz, *The Religion of Java* (Glencoe: The Free Press, 1960); Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic books, 1973); Simuh, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa* (Bandung: Teraju, 2003); Nur Syam, *Islam Pesisir* (Yogyakarta: LkiS, 2005).

⁸M. Nur Kholis Setiawan, Para, hlm. 245.

⁹*Ibid.*

memukau: ada yang menangis, menjerit, terhanyut dalam keharuan, bahkan sampai pada tingkat pingsan dan meninggal. Semua ini tidak hanya dibiarkan begitu saja, melainkan diperdalam dengan pendekatan-pendekatan mendalam dari segi sosial, psikologis, sastra, seni, dan bidang lainnya.¹⁰

Dari reaksi-reaksi responsif sebagaimana yang telah diteliti oleh Kermani tersebut, sepertinya ada kesamaan dengan reaksi responsif para pasien terapi *ruqyah syar'iyah* dalam kajian ini. Dimana saat ayat-ayat al-Quran dan doa-doa tertentu dibacakan oleh para *pe-ruqyah*—sebagaimana terlihat pada gambar 1, 2, 3, 4, 5 dan 6 dalam halaman lampiran proposal ini—bacaan-bacaan tersebut terkesan memberi pengaruh yang cukup signifikan pada diri pasien. Seperti menjerit atau berteriak, marah-marah, meronta-ronta dan bahkan ada yang langsung tergeletak lemas. Hanya saja bagi komunitas terapi ini, reaksi-reaksi tersebut diyakini sebagai jeritan atau teriakan jin yang tidak tahan mendengar bacaan ayat-ayat al-Quran tersebut.¹¹

Meski kajian Kermani maupun kajian fenomena *ruqyah syar'iyah* ini sama-sama mengkaji dari aspek resepsi estetik (*esthetic reception*), namun kajian ini dalam menganalisa reaksi-reaksi responsif tersebut berdasarkan analisa neuro-psikologis selain juga memperhatikan beberapa faktor terkait yang

¹⁰M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Quran Kitab Sastra Terbesar*, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005), hlm. 80-85.

¹¹Data diperoleh berdasarkan hasil observasi dan wawancara singkat pada hari Minggu 16 Oktober 2005, kepada An, salah seorang *pe-ruqyah* dan lima orang pasien terapi *ruqyah syar'iyah* berinisial MB, Sa, Su, Sw dan Az—nama jelas peneliti samarkan karena permintaan pasien terapi serta untuk menjaga kemungkinan-kemungkinan negatif yang terjadi pada diri pasien kelak—di "*Baitur Ruqyah Ayyah'iyah Ust. Fadlan*" Kotagede Yogyakarta.

melatarbelakangi. Tidak seperti Kermani yang menganalisisnya berdasarkan linguistik atau sastra.¹²

Selain itu, terdapat dua distingsi yang lebih khas antara eksplorasi Kermani dan kajian ini. Pertama, jenis penelitian yang berbeda; apa yang telah digarap oleh Kermani dan dua peneliti sebelumnya - Wild dan Wismüller - merupakan penelitian kepustakaan, kecuali Wild yang, setelah menyelami literatur, mencoba menggali "penilaian sementara" para sarjana Barat terhadap aspek stilistik al-Quran yang terkesan "membosankan." Ini sejalan dengan adanya repetisi atau pengulangan topik dalam berbagai bagian yang mungkin terkesan tidak sistematis. Sementara kajian ruqyah syar'iyah ini berupa penelitian lapangan yang berawal dari fenomena yang tampak dalam perilaku keagamaan masyarakat tertentu. Masyarakat ini menggunakan ayat-ayat al-Quran sebagai alat pengobatan dan terapi untuk berbagai keluhan penyakit, baik yang bersifat psikis maupun fisik.

Kedua, terdapat perbedaan signifikan dalam objek kajian. Kermani memusatkan perhatiannya pada reaksi-reaksi responsif yang teramati dari kalangan sahabat Nabi, sufi, dan ahli sastra Arab yang mendengarkan atau membaca al-Quran. Di sisi lain, kajian ini menitikberatkan pada respons-respons yang muncul dari pasien terapi ruqyah syar'iyah. Hal ini menjadi menarik karena mayoritas pasien tersebut tidak tergolong sebagai sufi atau ahli sastra Arab, bahkan sebagian besar dari mereka tidak memahami bahasa Arab.

¹²Data diperoleh berdasarkan hasil wawancara singkat dalam observasi awal pada hari Minggu 16 Oktober 2005, terhadap lima orang pasien terapi *ruqyah syar'iyah* berinisial MB, Sa, Su, Sw dan Az—nama jelas samarkan karena permintaan pasien terapi serta untuk menjaga kemungkinan-kemungkinan negatif yang terjadi pada diri pasien kelak—di "*Baitur Ruqyah Asyjar'iyah Ust. Fadlan*" Kotagede Yogyakarta.

Inilah nuansa keunikan yang membedakan kajian ini secara spesifik dari yang lainnya.

Kajian ini merupakan kajian lapangan yang mencoba untuk melihat realitas sosial dari perilaku keagamaan masyarakat Islam (*muslim society*) Indonesia. Karena itu meskipun daerah pilihan kajian adalah Kota Yogyakarta tepatnya di kelurahan Purbayan Kotagede Yogyakarta, namun bukan berarti populasi dan sampel kajian terbatas pada komunitas muslim kota Yogyakarta saja, tetapi kepada semua pasien terapi *ruqyah syar'iyah* yang berasal dari berbagai daerah di Indonesia. Kotagede-Kota Yogyakarta hanyalah merupakan pilihan lokasi, tempat dimana terapi tersebut dilaksanakan, terlebih untuk provinsi Yogyakarta disinilah tunasnya bermula.

Begitu pula dengan terapi *ruqyah syar'iyah*, dalam kajian ini tidak secara khusus mengungkap sembuh dan tidak Sembuhnya pasien terapi, apalagi masalah autentisitas dan legalitas *syar'iyah*-nya. Tetapi lebih pada mengungkap ada tidaknya pengaruh ayat-ayat al-Quran yang dibacakan terhadap diri pasien terapi. Sebab kajian ini pada dasarnya, diorientasikan untuk melihat aspek resepsi estetik (*esthetic reception*) al-Quran, bukan aspek resepsi hermeneutik atau kulturalnya.

Ruqyah syar'iyah, dua *term* yang memang sengaja dipergunakan dalam penulisan kajian ini. *Term* tersebut merupakan *term* yang telah ada dan dipergunakan oleh komunitas pelaku praktek terapi *ruqyah syar'iyah* itu sendiri. Oleh karena itu, secara defenitif, pemaknaan *term* tersebut selain menggunakan beberapa referensi penunjang juga penting untuk mengeksplorasi konsep-konsep *ruqyah syar'iyah* dari pelaku praktek *ruqyah* itu sendiri.

Term ruqyah secara etimologi diambil dari akar kata bahasa Arab *raqā' yarqī'* yang dalam transliterasi Indonesia bermakna mantra, guna-guna, jampi atau jimat. Sedangkan secara terminologi *term* ini diartikan sebagai upaya permohonan bantuan untuk memunculkan sebuah kekuatan yang dianggap dapat mengatasi kekuatan supranatural.¹³ Sementara *term syar'iyah* merupakan *term* tambahan yang diberikan oleh komunitas pelaku *ruqyah* demi mengimbangi berkembangnya terapi sejenis yang menurut mereka tidak sesuai dengan syariat Islam.

Tradisi pengobatan dengan mantra-mantra dan jampi-jampi sebenarnya telah dikenal lama dalam masyarakat Arab jauh sebelum kedatangan Islam, Sebagaimana diungkap dalam hadits periwayatan Bukhari, ketika para sahabat Nabi Muhammad singgah di sebuah perkampungan penduduk dan meminta mereka untuk me-*ruqyah* seorang yang sakit di antara mereka, salah seorang rombongan sahabat tersebut lalu membacakan surat *al-Fātiḥah*, sebagai pengganti mantra-mantra atau jampi-jampi yang biasa dilakukan oleh masyarakat Arab lainnya.¹⁴ Dan dari referensi keislaman baik yang berupa hadits seperti tersebut maupun komentar ulama terdahulu itulah para komunitas terapi *ruqyah syar'iyah* berpedoman.

Fadhlan Abu Yasir, salah seorang yang mengembangkan praktek *ruqyah syar'iyah* untuk wilayah Yogyakarta mengatakan, bahwa *ruqyah syar'iyah* adalah upaya untuk melepaskan manusia dari gangguan setan atau jin, guna-guna atau ilmu sihir dan

¹³Abu Luwais, *Al-Munjid fi al-Lughah al-'Ālam* (Baerut: Dar al-Masyriq, 1998), hlm. 276.

¹⁴Al-Kirmani, *Ṣaḥīḥ Abī 'Abd al-Ilāh al-Bukhārī*, (Baerut: Dar al-Fikr, tanpa tahun), jilid 11, hlm. 211.

yang sejenisnya dengan cara membacakan beberapa ayat-ayat al-Quran dan doa-doa tertentu. *Ruqyah* sebenarnya telah lama dikenal dalam tradisi Islam, klasik maupun modern bahkan pada masa Nabi Muhammad tradisi ini juga telah dikenal, namun sayang Abu Yasir tidak menjelaskan bagaimana sistim pelaksanaan tradisi *ruqyah* yang dilakukan oleh Nabi, ia hanya mengutip beberapa hadits yang biasa dijadikan referensi legitimasi pelaksanaan *ruqyah*. Seperti hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud; "*Rasulullah juga selalu membaca do'a untuk kedua cucunya, saya meminta perlindungan untuk kalian berdua dengan kalimat-kalimat Allah yang sempurna dari setiap setan dan binatang beracun dan setiap pandangan mata yang berbahaya*".¹⁵

Terlepas dari segala argumentasi mereka yang pro dan kontra terhadap praktek *ruqyah syar'iyah* ini, yang jelas kajian ini tidak akan terjebak pada analisis yang berujung pada *judgement* sesat atau tidak, benar atau salah. Ini merupakan kajian fenomenologis, yang mencoba untuk mengungkap sebuah fenomena keagamaan yang sedang terjadi di masyarakat Islam (*muslim society*) Indonesia, tentang upaya mereka menjadikan al-Quran sebagai "obat" selain fungsinya sebagai *hidāyah* (petunjuk), serta sekaligus menelitinya dari aspek resepsi estetik (*esthetic reception*) al-Quran berdasarkan pengalaman psikologis dan perilaku responsif para pasien terapi *ruqyah syar'iyah*.

Pada dasarnya, fenomena di atas adalah peristiwa umum yang sering menghiasi kehidupan masyarakat

¹⁵Fadhlan Abu Yasir, *Ruqyah Syar'iyah: Panduan Terapi Gangguan Jin Secara Mandiri* (Solo: Bina Insani Press, 2005), hlm. 33; Wawancara singkat dalam observasi awal pada hari Minggu 16 Oktober 2005 dengan Fadlan Abu Yasir, pemimpin pelaksanaan terapi *ruqyah syar'iyah* di "*Baitur Ruqyah Asy-syar'iyah Ust. Fadlan*" Kotagede Yogyakarta.

beragama. Seiring dengan perkembangan aktivitas keagamaan seseorang, gejala tersebut menjadi semakin nyata. E.B. Taylor dengan lugas menyatakan bahwa muncul dan berkembangnya kegiatan keagamaan pada manusia dipicu oleh getaran jiwa yang memicu emosi keagamaan. Getaran ini timbul sebagai hasil dari sentimen terhadap peristiwa-peristiwa dalam kehidupan masyarakat.¹⁶ Bahkan dalam perspektif lain yang dikemukakan oleh Jung, ia memandang bahwa pengalaman religius seseorang selalu tunduk pada pengaruh suatu penyebab atau kekuatan yang melampaui dan lebih tinggi dari subjek manusia itu sendiri.¹⁷

Islam, yang bersumber dari al-Quran dan Sunnah, diyakini oleh mayoritas penganutnya sebagai penjaga kebenaran, namun ironisnya, interpretasinya cenderung bervariasi dan bahkan berubah-ubah. Amin Abdullah, melalui telaahnya terhadap pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd, Khaled Abou El Fadl, William E. Paden, dan beberapa ahli lainnya, mengungkap bahwa perubahan tersebut dipengaruhi oleh sejumlah faktor, termasuk *historical-construction*, *social-construction*, *cultural-construction*, *psychological-construction*, dan *politically-construction*. Dari faktor-faktor ini, tidaklah mengherankan jika perilaku komunitas Muslim dapat mengalami perubahan terhadap diri mereka sendiri, masyarakat, bahkan terhadap pandangan mereka terhadap al-Quran.¹⁸

¹⁶Hilman Hadi Kusuma, *Antropologi Agama; Pendekatan Budaya Terhadap Aliran Kepercayaan Agama Hindu, Budha dan Konghuchu di Indonesia* (Bandung: Citra Aditya Bakti, 1993), hlm. 37.

¹⁷Brian Morris, *Anthropological Studies of Religion: An Introductory Text* (New York: Cambridge, 1991), hlm. 167.

¹⁸Nasr Hāmid Abu Zayd, *Isykaliyāt al-Qirā'ah wa Āliyyāt al-Ta'wīl* (Bairūt: al-Markaz al-Šaqafī al-'Arabī, 1994); Nasr Hāmid Abu Zayd, *Mafhūm al-Nas* (Qāhirah: Sina li al-Nasyr, 1992); Khaled M. Abou El Fadl *Speaking in God's Name:*

Bicara mengenai transformasi dan dampak al-Quran terhadap individu, penelitian yang dikerjakan oleh Navid Kermani memberikan pijakan yang begitu menarik. Dalam kajiannya, Kermani mengulas respons para ahli sastra Arab dan sufi terhadap ayat-ayat al-Quran, dengan mengambil referensi utamanya dari karya "Kitāb Mubārak Yuẓkaru fīhi Qatla al-Qur'ān al-'Adzim...." oleh al-Ṭa'labī (w. 427 H/1036 M). Temuannya mencengangkan; para ahli sastra Arab terpesona dan memeluk Islam setelah mendengar atau membaca ayat-ayat al-Quran, sementara para sufi bereaksi dengan menangis, menjerit, terharu, bahkan ada yang sampai pingsan atau meninggal. Meskipun kesamaan sekilas fenomena ini dapat dijadikan dasar teoritis, pembuktian lebih lanjut dan analisis mendalam diperlukan, mengingat berbagai perbedaan mendasar. Oleh karena itu, pendekatan teoritis dari berbagai disiplin seperti sosio-kultural, psikologis, ekonomi, sastra, agama, dan lainnya dianggap mendukung kajian ini sesuai dengan temuan dan kebutuhan penelitian.

Kajian ini secara garis besar terencana dalam desain sistematika pembahasan yang dibuat dalam 5 (lima) bab, yaitu terdiri dari; Bab I Pendahuluan, yang paparan singkat seputar latar belakang kajian, fokus kajian, tujuan dan kegunaan kajian, teori terkait, dan sistematika pembahasan. Bab II Konsep *Ruqyah*, yang memuat sekitar istilah *ruqyah*, konsep *ruqyah* dalam optik komunitasnya dan *ruqyah syar'iyah* sebagai *terminus technicus*. Bab III Profil Terapi *Ruqyah Syar'iyah* pada Komunitas Muslim di Kota Yogyakarta, yang memuat profil Baitur Ruqyah Syar'iyah Kotagede Yogyakarta, sekilas mengenal profil

Kota Yogyakarta dan melacak aspek mistik dan spritual dalam sosio-kultural muslim Yogyakarta. Bab IV Al-Quran Dalam Terapi *Ruqyah Syar'iyah* pada Komunitas Muslim Indonesia, yang memuat deskripsi prosesi *ruqyah syar'iyah*, latar belakang ketertarikan komunitas muslim terhadap praktek *ruqyah syar'iyah*, dan melacak resepsi estetik (*esthetic reception*) al-Quran dalam terapi *ruqyah syar'iyah*. Bab V Penutup, yang memuat kesimpulan dan saran.

*BAGIAN DUA
KONSEP RUQYAH*

BAGIAN DUA KONSEP RUQYAH

A. Seputar Istilah Ruqyah

Ruqyah sebuah *term* yang secara etimologis diambil dari akar kata bahasa Arab *raqā yarqī ruqyah* yang dalam transliterasi kamus-kamus Indonesia-Arab diartikan mantera, guna-guna, jampi atau jimat.¹⁹ Sedangkan Jamāluddīn Muḥammad al-Afriqī al-Miṣrī, mendefinisikan *ruqyah* adalah *al-'auzah* (perlindungan).²⁰ Hampir senada dengan definisi yang ditulis oleh al-Miṣrī (1990), al-Azhari mendefinisikannya *raqā al-rāqī ruqyah wa ruqyān izā 'awwaz wa nafasa* (seorang pe-*ruqyah* melakukan *ruqyah* apabila ia memohon perlindungan dan meniup), begitu pula Ibnu Taimiyah dan Ibn al-Atsir, menurut kedua tokoh ini *ruqyah* artinya permohonan perlindungan (*al-'auzah*).²¹

Sedangkan secara terminologi *term* ini diartikan sebagai upaya permohonan bantuan untuk memunculkan sebuah kekuatan yang dianggap dapat mengatasi kekuatan supranatural.²² Sementara Sa'īd Muḥammad Ṣādiq mendefinikan *ruqyah* secara terminologi adalah berdoa dan *tawassul* (perantara) untuk memohon kesembuhan kepada Allah bagi orang yang sakit dan

¹⁹Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Qāmūs al-'Aṣrī* (Yogyakarta: Yayasan Ali Maksud, 1996), hlm. 987; Ahmad Wason al-Munawwir, *al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), hlm. 525.

²⁰Jamāluddīn Muhammad al-Afriqī al-Miṣrī, *Lisān al-'Arab* (Baerut: Dar Shadir, 1990), h. 332.

²¹Perdana Akhmad, *Ruqyah Syar'iyah Vs Ruqyah Gadungan (Syirkīyyah)* (Yogyakarta: Quranic Media Pustaka, 2005), hlm. 1.

²²Abū Luwais, *Al-Munjid fī al-Lughah al-'Ālam*, (Bairūt: Dar al-Masyriq, 1998), hlm. 276.

hilangnya gangguan dari badannya.²³ Maka wajar jika kemudian *term ruqyah* dipergunakan dan identik untuk suatu tradisi penyembuhan dan pengobatan.

Dalam masyarakat Arab jauh sebelum kedatangan Islam, tradisi pengobatan dengan mempergunakan mantera-mantera dan jampi-jampi telah dikenal lama, karena itu pula istilah *ruqyah* pun juga telah lama ada dan dikenal dalam tradisi *lisān* maupun paktik Arab pra-Islam. *Imām al-Muḥaddisīn*, al-Bukhāri meriwayatkan bahwa ketika para sahabat singgah di sebuah perkampungan penduduk, mereka meminta sahabat untuk me-*ruqyah* seorang kepala suku mereka yang sakit karena terkena sengatan hewan berbisa. Salah seorang sahabat Nabi Muhammad tersebut lalu membacakan surat al-Fātiḥah, sebagai pengganti mantera-mantera atau jampi-jampi yang biasa dilakukan oleh masyarakat Arab lainnya. Keputusan sahabat untuk memberikan terapi terhadap penduduk yang sakit tersebut merupakan keputusan responsif atas problem tersebut, karena itu di saat penduduk memberi imbalan dengan seekor kambing, sahabat tidak menerimanya kecuali setelah mendengar persetujuan Rasulullah atas keputusan yang diperbuat oleh sahabat tersebut.²⁴

B. Konsep Ruqyah dalam Optik Komunitasnya

Ruqyah dalam tradisi Islam klasik sebagaimana yang diungkap dalam beberapa literatur keislaman, memang ada banyak yang meyebutkannya sebagai media penyembuhan dari berbagai penyakit, baik fisik maupun psikis. Sejauh penelusuran kepustakaan yang dilakukan, ada beberapa argumentasi (*ḥujjah*) baik yang bersumber

²³Perdana Akhmad, *Ruqyah*, hlm. 1.

²⁴Al-Kirmanī, *Ṣaḥīḥ*, hlm. 211.

dari al-Quran, Nabi Muhammad maupun sahabat atau para ulama terdahulu, dan landasan-landasan tersebutlah yang dijadikan legitimasi bagi komunitas pelaku *ruqyah* untuk membenarkan praktek mereka tersebut.

Ibn Qayyim al-Jawziyyah misalnya, salah seorang penulis sekaligus pelaku praktek *ruqyah*—bahkan buku karangannya yang berjudul *aṭ-Ṭib an-Nabawī* menjadi buku yang paling banyak dijadikan referensi oleh kalangan pelaku *ruqyah*—menurutnya berdasarkan Q.S. al-Isrā': 82, Kalam Allah merupakan obat yang sempurna, pemelihara yang bermanfaat, cahaya yang menerangi dan rahmat umum, yang jika diturunkan kepada gunung maka gunungpun akan terpecah belah karena kebesaran dan keagungan-Nya.²⁵

Ada beberapa argumentasi ulama-ulama Islam tentang bentuk-bentuk pelaksanaan terapi *ruqyah* dalam tradisi Islam klasik, baik terhadap keluhan penyakit yang bersifat fisik maupun psikis.

1. Penyakit Fisik.

Al-Jawziyyah dalam kitab *aṭ-Ṭib an-Nabawī*,²⁶ mengungkapkan beberapa keluhan penyakit fisik yang dapat diobati dengan menggunakan terapi *ruqyah*, antara lain seperti, terkena sengatan (*al-ladīg*) binatang, *pustule* (*al-namlah*), borok dan luka (*al-qarḥ* dan *al-jarḥ*) dan lain-lain.

²⁵Syamsuddīn Muḥammad ibn Abi Ayyūb al-Zar'iy al-Dimasyqiy ibn Qayyim al-Jawziyyah, *al-Ṭib al-Nabawī*, (Baerut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, tanpa tahun), hlm. 183.

²⁶Apa yang termuat tentang argumentasi-argumentasi seputar terapi *ruqyah* dalam kitab *al-Ṭib al-Nabawī* karya al-Jawziyyah ini, dijadikan referensi dalam membangun argumentasi bagi para pelaksana terapi *ruqyah* maupun pengarang buku-buku yang terkait dengan *ruqyah*. Seperti al-Syahawiy dalam "*al-'Ilāj al-Rabbānī li al-Sifr wa al-Mass al-Syaiṭān*." (Tanpa tahun), 'Irfān bin Saḥīm ad-Dimasyqī dalam "*Wiqāyah al-Insān min Madākḥili al-Syaiṭān wa Kaifiyah Istikhrāji al-Sifr wa al-Jānn*" (2003), Saīd bin 'Alī bin Wahf al-Qaṭṭānī dalam "*Doa dan Ruqyah dengan al-Quran dan as-Sunnah*" (2006), Perdana Akhmad dalam "*Ruqyah Syar'iyah VS Ruqyah Gadungan (Syirkahiyah)*". (2005) dan lain-lain.

a. Sengatan (*al-ladīg*) binatang

Berdasarkan hadits yang ia kutipya dari dua kitab *ṣaḥīḥayn*, *ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *ṣaḥīḥ Muslim*, dari Abū Sa'īd al-Khudrī, dia berkata:

"Serombongan sahabat Rasulullah berangkat dalam suatu perjalanan yang mereka tempuh hingga mereka sampai di suatu perkampungan Arab. Lalu mereka meminta agar dijamu, tetapi penduduk tersebut tidak mau menjamu mereka. Ketika pemimpin kampung itu terkena sengatan, penduduk pun mengusahakan segala obat untuknya, namun tidak sedikit pun memberi manfaat baginya. Lalu sebagian mereka berkata, 'Bagaimana jika kalian mendatangi rombongan yang baru datang itu? Mungkin di antara mereka memiliki sesuatu yang bermanfaat'. Maka datanglah mereka kepada rombongan tersebut dan berkata, 'Wahai rombongan, sesungguhnya pemimpin kami terkena sengatan dan kami telah mengusahakan segala sesuatu untuknya tetapi tidak ada yang bermanfaat sedikitpun, apakah ada salah seorang di antara kalian yang mempunyai sesuatu yang bermanfaat? Sebagian rombongan tersebut menjawab, 'Ya, demi Allah, sesungguhnya aku dapat melakukan ruqyah, tetapi kami telah meminta jamuan kepada kalian namun kalian tidak mau menjamu kami. Kami tidak akan melakukan ruqyah kecuali jika kalian memberikan imbalan kepada kami. Maka mereka berdamai dengan rombongan itu untuk memberikan sejumlah kambing. Mulailah sahabat meniup sambil membaca al-ḥamd li Allāh rabbi al-'ālamīn, tiba-tiba pemimpin

kampung itu pun pulih kesehatannya bagaikan terlepas dari ikatan. Lalu mulailah ia berjalan sekan-akan tidak pernah mendapat gangguan apapun. Ia berkata, 'Penuhilah janji kalian terhadap mereka', sebagian mereka berkata, 'Bagikanlah', kemudian sahabat yang me-ruqyah tadi berkata jangan kalian lakukan itu hingga kita datang kepada Rasulullah lalu kita ceritakan kepada beliau tentang apa yang terjadi, dan kita tunggu apa yang akan diperintahkan Rasul kepada kita. Akhirnya datanglah mereka kepada Rasulullah lalu mereka pun mencerikannya. Nabi berkata, 'bagaimana engkau tahu bahwa itu ruqyah?', Kemudian Nabi berkata lagi, 'benar apa yang telah kalian lakukan. Bagikanlah kambing-kambing itu untuk kalian dan berikan pula aku satu bagain".²⁷

Bagi al-Jawziyah, ia sangat yakin bahwa al-Fātiḥah memang memiliki pengaruh yang luar biasa terhadap proses penyembuhan yang disebabkan gigitan binatang berbisa. Menurutnya, binatang berbisa itu memberikan pengaruh jiwanya yang buruk melalui bisa yang dikeluarkan bersamaan munculnya reaksi amarah dari dalam dirinya. Sebaliknya, jiwa seorang pe-*ruqyah* adalah jiwa yang tenang, memberikan pengaruh kepada jiwa orang yang di-*ruqyah* hingga terjadilah aksi dan reaksi, sebagaimana penyakit dan obat. Atas izin Allah, tambah al-Jawziyyah, penyakit dapat disembuhkan dengan bertambah kuatnya jiwa orang yang di-*ruqyah*

²⁷Majdi Muḥammad al-Syāḥāwīy, *al-'Ilāj al-Rabbānī li al-Siḥr wa al-Mass al-Syaiḥān*, (Kairo: Maktabah al-Quran, tanpa tahun), hlm. 185. Syamsuddin Muḥammad ibn Abi Ayyūb al-Zar'iy al-Dimasyqiy ibn Qayyim al-Jawziyah, *al-Ṭibb*, hlm. 182-183.

tersebut, selain juga pengaruh tiupan dan ludah yang menurutnya merupakan paduan antara kelembaban dan udara yang bersumber dari nafas seorang pe-*ruqyah* yang dipenuhi dengan ayat-ayat al-Quran, zikir dan doa.²⁸

b. *Pustule (al-namlah)*

Pustule (bintil-bintil), menurut al-Jawziyyah, adalah borok yang ada di pinggul dan penderitanya merasa amat terganggu karenanya. Penyakit ini dinamakan juga *al-namlah* dalam istilah Arab, sebab penderitanya akan merasakan seolah-olah ada semut yang merayap di tubuh dan mengigitnya. Berdasarkan periwayatan al-Khallāl, bahwa:

"al-Syafa' binti 'Abdullah, biasa melakukan ruqyah terhadap penderita al-namlah pada masa jāhiliyyah. Ketika ia berhijrah bersama Nabi Muhammad, setelah ia ber-bay'ah (berjanji) kepada Nabi di Mekkah, ia berkata, 'Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku biasa melakukan ruqyah terhadap bintil-bintil pada masa jāhiliyyah. Dan sesungguhnya aku ingin mengusulkannya kepada kamu'. Maka ia pun mengusulkannya, katanya, 'Dengan menyebut nama Allah, penyakit akan dikeluarkan agar tidak menyakiti seseorang pun, ya Tuhan, sembuhkanlah penyakit, wahai Tuhan semesta alam'. Dia mengatakan, 'Dia melakukan ruqyah dengan kalimat-kalimat ini pada sebatang tongkat, tujuh kali, pergi ke tempat yang bersih, menggosokkan tongkat itu pada sebuah batu

²⁸Syamsuddin Muḥammad ibn Abi Ayyūb al-Zar'iy al-Dimasyqiy ibn Qayyim al-Jawziyyah, *al-Tibb*, hlm.185.

dengan cuka yang sangat asam, dan membalurkannya pada bintil-bintil".²⁹

c. Borok dan luka (*al-qarḥ* dan *al-jarḥ*)

Berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari 'A'isyah, ia berkata:

"Rasulullah, apabila ada seseorang yang mengadakan gangguan atau menderita borok atau luka-luka, maka beliau mengisyaratkan dengan jari beliau seperti ini (dan Sufyan meletakkan jari telunjuknya ke tanah kemudian mengangkatnya). Dan beliau berkata, dengan menyebut nama Allah, semoga debu tanah kita, basah dengan ludah salah seorang dari kita untuk menyembuhkan orang yang sakit di antara kita, dengan izin Tuhan kita".

Dalam hal ini, al-Jawziyyah mengomentari, bahwa pengobatan ini merupakan pengobatan terhadap penyakit borok dan luka segar, terutama ketika tidak terdapat obat-obat lain, dan obat yang seperti itu terdapat di setiap bumi. Tanah, sebagaimana dimaksud di atas, menurut al-Jawziyyah dapat mengeringkan kelembaban borok dan luka-luka yang mengganggu penyelesaian yang baik bersumber dari alam, terutama di negara-negara tropis dan dalam kasus orang yang bertemperatur panas.³⁰

2. Penyakit Psikis.

Ada beberapa hadits yang secara tekstual berpotensi dalam melegitimasi praktek terapi *ruqyah syar'iyah* terhadap penderita penyakit psikis, antara lain seperti:

a. Berdasarkan periwayatan Ubay ibn Ka'b ia berkata:

²⁹*Ibid*, hlm. 190.

³⁰*Ibid*, hlm. 194.

"suatu saat aku sedang duduk bersama Rasulullah, kemudian datang seorang baduwī (sebutan bagi orang pedelaman Jazirah Arab) dan berkata, wahai Nabi Allah, sesungguhnya saudaraku sedang sakit', 'Apa sakitnya?', balas Rasulullah, baduwī itu menjawab, ia mengalami gangguan jiwa wahai Nabi Allah. Rasulullah berkata lagi, 'Bawa saudaramu ke sini'. Maka orang itu pun membawakan saudaranya tersebut ke hadapan beliau. Maka Rasulullah meminta perlindungan kepada Allah untuk diri saudaranya itu dengan membacakan surat al-Fātiḥah, kemudian empat ayat pertama surat al-Baqarah, dua ayat pertengahan darinya, yaitu ayat 163-164 surat al-Baqarah, ayat Kursī, tiga ayat terakhir surat al-Baqarah, satu ayat 18 surat Ali 'Imrān, ayat 54 surat al-A'rāf, ayat 116 surat al-Mu'minūn, ayat 3 surat al-Jin, sepuluh ayat pertama dari surat al-Şaffāt, tiga ayat 21-24 surat al-Ḥasyr, surat al-Ikhlāş, al-Falaq dan al-Nās ”³¹

- b. Begitu pula periwayatan Khārijah ibn Şalt, dari pamannya, berkata:

"Aku telah datang kepada Rasulullah, setelah itu aku mengucapkan salam dan keluar. Di perjalanan aku berpapasan dengan sekelompok kaum yang di antaranya terdapat seorang yang gila dan dipasung dengan besi. Keluarganya berkata kepadaku, 'kami telah mendapat kabar, sesungguhnya saudara anda telah berbuat

³¹Majdi Muḥammad al-Syahāwiy, *al-'Ilāj*, hlm. 77.

kebaikan, apakah anda memiliki sesuatu untuk menyembuhkannya?. Maka aku menjampi dengan surat al-Fātiḥah hingga sembuh, dan mereka memberiku seratus ekor domba. Kemudian aku kembali mendatangi Rasulullah dan menceritakan apa yang terjadi, Rasulullah bersabda, 'apakah kamu membaca bacaan selain surat al-Fātiḥah? Aku menjawab, 'tidak, Nabi bersabda, 'ambillah demi umurku, celaka orang yang memakan sesuatu dari hasil jampi yang batil, tetapi engkau telah menggunakan ruqyah yang benar".³²

- c. Kemudian dalam beberapa riwayat lain, seperti yang diriwayatkan oleh Mardawiyah dari Abū Saʿīd al-Khudri ra., ia mengatakan bahwa:

"Ada seorang laki-laki pernah menemui Rasulullah dan ia mengeluh sambil mengatakan, 'sesungguhnya hamba mengalami keraguan yang ada dalam dada hamba'. Kemudian Nabi Muhammad bersabda kepadanya, 'Bacalah al-Quran, karena sesungguhnya Allah berfirman, al-Quran itu adalah obat bagi penyakit yang ada di dalam dada".³³

Suatu hal penting untuk diketahui yang berhubungan dengan terapi *ruqyah* terhadap keluhan penyakit psikis tersebut adalah keyakinan mereka yang kuat terhadap jin dan sihir yang menjadi penyebab atas penyakit yang diderita serta diikuti keyakinan bahwa jin dan sihir tersebut akan lepas dari mereka setelah

³²*Ibid*, hlm. 185-186.

³³Perdana Akhmad, *Ruqyah*, hlm. 89-90.

mendengar ayat-ayat al-Quran dibacakan. Berdasarkan data yang diperoleh dari berbagai wawancara kepada para pasien termasuk *pe-ruqyah*, mayoritas mereka meyakini dan mengakui bahwa hal tersebut adalah bukan sebab faktor kejiwaan murni. Meskipun gejala sebab jin dan sihir tersebut disimpulkan berdasarkan keluhan-keluhan psikis yang dialami dan dirasakan oleh pasien. Dan sebab kesimpulan tersebut juga, menjadi dasar pemilihan terapi yang akan diberikan kepada pasien. Terkecuali pasien dengan keluhan psikis, bagi pasien dengan keluhan penyakit fisik selain tetap "wajib" mengikuti terapi *ruqyah* mereka juga dianjurkan mengikuti terapi-terapi alternatif lain seperti bekam misalnya, sebab menurut komunitas ini, bahwa bekam merupakan tradisi yang telah ada dan pernah dipraktikkan langsung oleh Nabi Muhammad.

Referensi yang mengungkap secara khusus tentang praktek *ruqyah* di masa Nabi maupun sahabat dan setelahnya, telah tersebar ke berbagai referensi dan redaksi hadits. Karena itu, apa yang dilakukan oleh komunitas pelaku *ruqyah* tentang kronologis metode dan bacaan-bacaan *ruqyah* adalah juga hasil akumulasi pemahaman mereka dari berbagai referensi tersebut. Dalam prakteknya, *ruqyah* selain menggunakan ayat-ayat al-Quran juga doa-doa pilihan, karena menurut komunitas ini bahwa Nabi selain membacakan ayat-ayat al-Quran juga membacakan beberapa doa yang mereka yakini benar-benar bersumber dari Nabi Muhammad.

Adapun ayat-ayat al-Quran yang dimaksud, sebagaimana yang ditulis dalam beberapa referensi rujukan komunitas ini yaitu Q.S. al-Fātiḥah: 1-7, al-Baqarah: 102-103, al-Baqarah: 255-257, al-Baqarah: 284-286, al-Nisā': 56, al-A'rāf: 117-122, Yūnus: 81-82, Ṭāḥā:

69-70, al-Mu'minūn: 115-118, al-Şaffāt: 1-10, Gāfir: 1-3, al-Dukhān: 43-59, al-Rahmān: 33-45, al-Ĥasyr: 21-24, al-Jinn: 1-28, al-Kāfirūn: 1-6, al-Ikhlāş: 1-4, al-Falaq: 1-5 dan al-Nās: 1-6. Meskipun demikian ayat-ayat dan doa-doa tersebut bagi mereka tidak menjadi keharusan untuk dibacakan secara utuh, tergantung pada kondisi dan daya hafal seorang pe-*ruqyah*. Hanya saja bagi mereka ada beberapa ayat dan doa yang lebih sering dibacakan pada saat melakukan terapi, seperti:

1. Bacaan-bacaan utama yang berupa ayat-ayat al-Quran:

a. Surah al-Fātiĥah: 1-7,

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الْمَلِكِ يَوْمَ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ
 الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا
 الضَّالِّينَ

"Dengan nama Allah yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang. Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam. Yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang. Yang menguasai hari pembalasan. Hanya Engkaulah yang kami sembah dan hanya kepada Engkaulah kami mohon pertolongan. Tunjukkanlah kami jalan yang lurus, (yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau anugrahi nikmat kepada mereka, bukan mereka yang dimurkai dan bukan pula mereka yang sesat."

b. Surah al-Baqarah: 255,

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ.

"Allah, tiada Tuhan selain Dia, yang hidup kekal lagi terus menerus, tidak mengantuk dan tidak tidur. Kepunyaan-Nya apa yang di langit dan di bumi. Siapakah yang dapat memberi syafa'ah di sisi Allah tanpa izin-Nya, Allah megetahui apa-apa yang di hadapan mereka dan di belakang mereka, dan mereka tidak mengetahui apa-apa dari ilmu Allah melainkan apa yang dikehendaki-Nya. Kursi Allah meliputi langit dan bumi. Dan Allah tidak merasa berat memelihara keduanya, dan Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar."

- c. Surah al-Baqarah: 284-286,

لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوا بِحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرْ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبْ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا تَقْرُقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رَّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ. لَا يَكْلُفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ تَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا

كَمَا حَمَلْتُهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا
 بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ
 الْكَافِرِينَ.

"Kepunyaan Allah lah segala yang di langit dan di bumi. Dan jika kamu menampakkan apa yang ada di dalam hatimu atau kamu menyembunyikannya, niscaya Allah akan membuat perhitungan dengan kamu tentang perbuatan itu. Maka Allah mengampuni dan menyiksa kepada siapa yang dikehendakinya, dan Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu. Rasul telah beriman kepada al-Quran yang telah diturunkan kepadanya dari Tuhannya, demikian pula orang-orang yang beriman. Semuanya beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya dan rasul-rasul-Nya. (Mereka mengatakan): 'Kami tidak membedakan antara seorang pun (dengan yang lain) dari rasul-rasul-Nya', dan mereka mengatakan: 'Kami dengar dan kami taat'. Mereka berdoa: 'Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukun kami jika kami lupa, atau kami bersalah, Ya Tuhan kami, janganlah Engkau bebaskan kepada kami beban yang berat sebagaimana Engkau bebaskan kepada orang-orang sebelum kami, Ya Tuhan kami, janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tak sanggup bagi kami memikulnya, maafkanlah kami, ampunilah kami, serta rahmatilah kami. Engkaulah

penolong kami, maka tolonglah kami terhadap orang-orang kafir."

- d. Surah al-A'rāf: 117-122,

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ
فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَاحِرِينَ
وَأَلْفَيْ السَّحَرَةَ سَاجِدِينَ قَالُوا ءَامَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَىٰ
وَهَارُونَ

"Dan Kami wahyukan kepada Musa: 'Lemparkanlah tongkatmu'. Maka seketika tongkat itu menelan apa yang mereka sulapkan. Karena itu terbukti bahwa yang benar dan gagallah apa yang mereka kerjakan. Maka mereka kalah di tempat itu dan jadilah mereka orang-orang yang hina. Dan para ahli sihir itupun meniarapkan diri dengan bersujud. Mereka berkata: 'Kami beriman kepada Tuhan semesta alam, yaitu Tuhan Musa dan Harun.'"

- e. Surah Yūnus: 81-82,

فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحَرُ إِنَّ اللَّهَ سَابِغُهُ إِنَّ
اللَّهَ لَا يَصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ
كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ

"Maka setelah mereka lemparkan, Musa berkata kepada mereka: 'Apa yang kalian lakukan itu adalah sihir, sesungguhnya Allah akan menampakkan ketidakbenarannya'. Sesungguhnya Allah tidak akan membiarkan terus berlangsungnya pekerjaan orang-orang

yang membuat kerusakan. Dan Allah akan mengokohkan yang benar dengan ketetapan-Nya, walaupun orang-orang yang berbuat dosa tidak menyukai."

- f. Surah Ṭāhā: 69-70,
- وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْفَافًا مَّصْنُوعًا ۖ إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدًا سَلْجُورًا وَلَا
يُفْلِحُ السَّاجِرُ حَيْثُ أَتَى ۚ فَالْقَلْبِي السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا ءَأَمَّا رَبِّ
هَٰؤُلَاءِ وَمُوسَىٰ

"Dan lemparkanlah apa yang ada di tangan kananmu, niscaya ia akan menelan apa yang mereka perbuat. "Sesungguhnya apa yang mereka perbuat itu adalah tipu daya tukang sihir (belaka). Dan tidak akan menang tukang sihir itu, dari mana saja ia datang. Lalu tukang-tukang sihir itu tersungkur dengan bersujud, seraya berkata: 'Kami telah percaya kepada Tuhan Harun dan Musa."

- g. Surah al-Mu'minūn: 115-118,
- أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَتَّكُمُ الْإِنْسَانُ لَا تُرْجَعُونَ. فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ
الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ. وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا
بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ. وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ
وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ.

"Maka apakah kamu mengira, bahwa sesungguhnya Kami menciptakan kamu secara main-main (saja), dan bahwa kamu tidak akan dikembalikan kepada Kami? Maka Maha Tinggi Allah, raja yang sebenarnya; tidak ada Tuhan selain Dia, Tuhan (yang mempunyai) 'arsy yang mulia.

Dan barang siapa menyembah tuhan yang lain di samping Allah, padahal tidak ada suatu dalilpun baginya tentang itu, maka sesungguhnya perhitungannya di sisi Tuhannya. Sesungguhnya orang-orang yang kafir itu tiada beruntung. Dan katakanlah: 'Ya Tuhanku berilah ampun dan rahmat, dan Engkau adalah pemberi rahmat yang paling baik.'

h. Surah al-Jinn: 1-6,

قُلْ أَوْحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا
عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا وَأَنَّهُ
تَعَلَّى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا
عَلَى اللَّهِ شَطَطًا وَأَنَا ظَنَّتْنَا أَن لَّن نَقُولَ الْإِنسَ وَالْجِنَّ عَلَى اللَّهِ
كِدْبًا وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ
فَزَادُوهُمْ رَهَقًا

"Katakanlah (hai Muhammad): 'Telah diwahyukan kepadamu bahwasanya telah mendengarkan sekumpulan jin (akan al-Quran)', lalu mereka berkata: 'Sesungguhnya kami telah mendengarkan al-Quran yang menakjubkan'. (Yang) memberi petunjuk kepada jalan yang benar, lalu kami beriman kepadanya, dan kami sekali-kali tidak akan mempersekutukan seseorangpun dengan Tuhan kami. Dan bahwasanya Maha Tinggi kebesaran Tuhan kami, Dia tidak beristeri dan tidak (pula) beranak. Dan bahwasanya: orang yang kurang akal daripada kami selalu mengatakan (perkataan) yang melampaui

batas terhadap Allah. Dan sesungguhnya kami mengira, bahwa manusia dan jin sekali-kali tidak akan mengatakan perkataan yang dusta terhadap Allah. Dan bahwasanya ada beberapa orang di antara manusia meminta perlindungan kepada beberapa di antara jin, maka jin-jin itu menambah bagi mereka dosa dan kesalahan.”

- i. Surah al-Kāfirūn: 1-6,

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ. لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ. وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا
أَعْبُدُ. وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ. وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ. لَكُمْ
دِينِكُمْ وَلِي دِينِ.

"Katakanlah: 'Hai orang-orang kafir'. Aku tidak akan menyembah apa yang kalian sembah. Dan kalian bukan penyembah Tuhan yang aku sembah. Dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kalian sembah. Dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah Tuhan yang aku sembah. Untukmu agamamu, dan utukkulah, agamaku."

- j. Surah al-Ikhlāṣ: 1-4,

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا
أَحَدٌ.

"Katakanlah: 'Dia-lah Allah, Yang Maha Esa. Allah adalah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu. Dia tiada beranak dan tidak pula diperanakkan. Dan

tidak ada seorangpun yang setara dengan-Nya."

- k. Surah al-Falaq: 1-5,

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ. مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ. وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ. وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ. وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ.

"Katakanlah: 'Aku berlindung kepada Tuhan Yang menguasai subuh. Dari kejahatan makhluk-Nya. Dan dari kejahatan malam apabila telah gelap gulita. Dan dari kejahatan wanita-wanita tukang sihir yang menghembus pada buhul-buhul. Dan dari kejahatan pendengki bila ia dengki."

- l. Surah al-Nās: 1-6,

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ. مَلِكِ النَّاسِ. إِلَهِ النَّاسِ. مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ. الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ. مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ.

"Katakanlah: 'Aku berlindung kepada Tuhan (yang memelihara dan menguasai) manusia. Raja manusia. Sembahan manusia. Dari kejahatan (bisikan) setan yang biasa bersembunyi. Yang membisikkan (kejahatan) ke dalam dada manusia. Dari (golongan) jin dan manusia."

2. Bacaan-bacaan tambahan yang berupa doa-doa:

a.

بِسْمِ اللَّهِ الَّذِي لَا يَضُرُّهُ مَعَ اسْمِهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. ۳×

"Dengan nama Allah yang karena bersama nama-Nya tidak ada sesuatu apa pun di langit atau di bumi mampu mendatangkan bahaya, dan Dialah yang Maha Mendengar dan Maha Mengetahui."

b.

نعوذ بكلمات الله التامات من شرما خلق. ×٣

"Kami berlindung dengan kalmiat-kalimat Allah yang sempurna dari kejahatan makhluk yang Dia ciptakan."

c.

بسم الله نرقيكم والله يشفيكم من كل داء يؤذيكم ومن شر حاسد إذا حسد ومن شر كل ذي عين والله يشفيكم .

×٤

"Dengan nama Allah kami menjampi kalian dan semoga Allah menyembuhkan kalian dari segala penyakit yang mengganggu kalian dari kejahatan setiap pendengki ketika ia dengki, dan dari kejahatan setiap pandangan mata yang berbahaya, semoga Allah menyembuhkan kalian."

d.

اللهم اذهب البأس رب الناس اشفي وأنت الشافي لا شفاء إلا شفاؤك شفاء لا يغادر سقما. ×٣

"Ya Allah, hilangkanlah penyakit ini, wahai penguasa seluruh manusia, sembuhkanlah! Engkaulah yang Maha Menyembuhkan, tidak ada kesembuhan kecuali kesembuhan dari-

Mu, sembuhkanlah dengan kesembuhan sempurna tanpa meninggalkan rasa sakit."

e.

حسبنا الله ونعم الوكيل، نعم المولى ونعم النصير. ٧x

"Cukuplah Allah bagi kami dan Dia sebaik-baik pemimpin, pelindung dan penolong."

f.

ريناتقبل منا إنك السميع العليم. وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم.

"Wahai Tuhan kami, kabulkanlah permohonan kami sesungguhnya Engkau Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. Terimalah taubat kami, sesungguhnya Engkau Maha Penerima taubat dan Maha Penyayang."

g.

رينا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار.

"Wahai Tuhan kami, berikanlah kepada kami kebahagiaan di dunia dan di akhirat serta jauhkanlah kami dari siksa neraka."

h.

سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

"Maha Suci Tuhanmu, penguasa keperkasaan dari yang mereka sifatkan dan salam kepada

seluruh utusan serta segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam."³⁴

C. Ruqyah Syar'iyah sebagai *Terminus Technicus*

Sebagaimana definisi *ruqyah* secara etimologis dan terminologis di atas, secara *terminus technicus ruqyah* dipahami oleh komunitasnya sebagai permohonan perlindungan kepada Allah dengan kalimat-kalimat *ṭoyyibah* seperti membacakan ayat-ayat al-Quran atau dengan doa-doa yang diajarkan oleh Nabi.

Ada dua klasifikasi *ruqyah* yang dikenal dalam tradisi komunitas ini, yaitu *ruqyah* yang diperbolehkan oleh syari'at yang diistilahkan dengan *ruqyah syar'iyah* atau *ruqyah sunniyyah* dan yang sebaliknya yang diistilahkan dengan *ruqyah syirkiyyah*. Padahal *term syar'iyah* maupun *syirkiyyah* sama sekali tidak ditemukan mengiringi *term ruqyah* dalam berbagai redaksi hadits yang berbicara tentang *ruqyah*. *Term* tersebut, hanyalah merupakan hasil akumulasi pemahaman (*verstehen*) para interpreter hadits yang mana mereka juga sekaligus merupakan komunitas pelaku praktek *ruqyah*. Namun, bagi komunitas pelaksana *ruqyah* ini munculnya kedua *term* tersebut merupakan respon atas berbagai praktek *ruqyah* yang kian marak dengan berbagai bentuk dan metode, selain untuk meyakinkan umat atas praktek *ruqyah* yang dilaksanakan.

Menurut Fadhlān, berdasarkan fatwa-fatwa ulama yang terdapat dalam buku *al-Fāwā' al-Syar'iyah fī al-Ruqā'*, bahwa selagi *ruqyah* itu mereferensi kepada al-Quran dan al-Sunnah, maka itu dinamakan *ruqyah*

³⁴ *Ibid*, hlm. 100-115, lebih lengkap ayat-ayat dan doa-doa tersebut dapat dilihat pada lampiran 3 tesis ini.

syar'iyah. Demikian sebaliknya *ruqyah syirkiyyah*, karena memang Nabi melarang menggunakan *ruqyah syirkiyyah* berdasarkan hadits "*inna al-ruqā wa al-tamāima wa al-tiwalah syirkun*" (sesungguhnya mantera-mantera, jimat dan guna-guna adalah syirik). Hal ini diperkuat lagi oleh Fadhlan dengan argumentasinya, bahwa mantera-mantera, sebagaimana tercatum di dalam beberapa literatur kajiannya, memang menggunakan kalimat-kalimat yang bukan dari al-Quran, tetapi mengagungkan nama-nama selain nama Allah seperti *ṣal'asūn ya'ṣalūn* kemudian *jaljalūd* kemudian *ikhriṣyāt* kemudian *timlikhā'* ada juga *syamlā'* dan nama-nama aneh lain yang tidak dikenal, bukan nama Allah yang dijadikan sebagai *tawassul* kepada Allah.³⁵

Ada tiga syarat yang menjadi kategori *ruqyah syar'iyah*, *pertama*, *ruqyah* dengan bacaan al-Quran atau doa-doa yang bersumber dari Nabi dan atau doa-doa dari kita sendiri dengan menyebut *asmā al-ḥusnā*, sifat-sifat Allah yang mulia atau pun kita langsung memohon kepada Allah dengan *waṣilah 'amal ṣālih*. *Kedua*, bacaan *ruqyah* jelas, tidak ada kesamaran, tidak ada unsur perubahan terhadap kalimat al-Quran. *Ketiga*, tidak boleh diyakini bahwa bacaan itulah yang berkhasiat, tetapi *ruqyah* itu adalah bagian dari ibadah kita kepada Allah, pengaruh itu dari Allah, termasuk air yang diminumkan kepada pasien, tidak boleh diyakini air itu berkhasiat tapi itu karena doa kita dan merupakan sarana yang disunnahkan oleh Nabi.³⁶

³⁵Data berdasarkan hasil wawancara dengan pimpinan "*Baitur Ruqyah Ayyar'iyah Ust. Fadlan* Kotagede Yogyakarta, Fadhlan Abu Yasir, yang dilakukan pada 15 Mei 2006.

³⁶*Ibid.*

Sementara yang termasuk kategori *ruqyah syirkiyyah* antara lain:

1. Mensakralkan mantera-mantera selain kalimat Allah dengan bahasa Arab atau lainnya, dengan syarat-syarat lain sebagai *taqarrub* kepada *ṭagūt* yang disembah dan dimintai pertolongan. Misalnya sesaji penyembelihan binatang, puasa *mutih*, puasa *ngebleng*, puasa *pati geni* dan sebagainya.
2. Menghina al-Quran atau *kalimah ṭayyibah* dengan membacanya dari belakang, menguranginya, menambahnya, mengubahnya atau membacanya di tempat najis dan telanjang.
3. Terdapat lafal-lafal yang tidak jelas maknanya atau tidak ada hubungannya satu sama lain.
4. Terdapat nama-nama *ṭagūt* yang digunakan, atau nama-nama setan yang dijadikan *waṣīlah* kepada Allah.
5. Membayangkan simbol-simbol tertentu atau dibarengi dengan gerakan tertentu.
6. Membayangkan seolah-olah melakukan sesuatu sesuai dengan keinginannya. Misalnya membaca satu ayat dari surat Yūsuf dengan hitungan tertentu untuk melakukan sihir *mahabbah* (pelet) kepada seorang gadis cantik agar dapat menjadi kekasihnya, saat membaca kalimat *lī sājīdīn* membayangkan gadis tersebut tunduk kepadanya.
7. Terdapat permohonan kepada selain Allah untuk menyelesaikan hajatnya, atau membentengi dirinya dan atau menolak serangan sihir.
8. Mengirimkan *al-Fatīhah* kepada orang mati dengan keyakinan arwahnya akan datang kepadanya

kemudian arwah itu dimintai tolong untuk membantu urusannya.

9. Dengan cara menulis mantera-mantera di kertas kemudian kertas itu dibakar, abunya dimasukkan ke dalam segelas air dan diminum.
10. Dengan cara menulis mantera-mantera syirik kemudian dijadikan jimat yang diyakini sebagai penangkal *balā'* atau sebaliknya, mendatangkan manfaat.³⁷

Terlepas dari berbagai perdebatan di kalangan komunitas ulama muslim antara yang pro dan kontra atas pembenaran praktek *ruqyah* ini, bagi komunitas pelaksana *ruqyah*, apa yang telah mereka praktekkan adalah hal yang benar secara syariat Islam. Bahkan mereka juga meyakini autentisitas hadits-hadits yang menjadi referensi argumentasi mereka tersebut, sebab bagi komunitas ini, dengan merferensi kepada berbagai hadits yang termuat di dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim* tidak perlu lagi dipertanyakan apalagi diragukan autentisitasnya, karena kedua kitab hadits tersebut *mu'tamad*, sangat autentik. Bahkan Fadhlān meyakinkan, menurutnya jika seseorang melakukan penelitian pasti akan mendukung *ruqyah*, karena tidak hanya satu atau dua hadits, tetapi puluhan hadits dari berbagai macam rujukan semua sudah ada *taṣḥīḥ*-nya dari ulama hadits, demikian tambahanya.³⁸

Untuk ini, Fadhlān, pimpinan *ruqyah* ini, memperkuat argumentasi dengan mengutip berbagai referensi berbahasa Arab antara lain kitab *Riyāḍ al-Ṣālihīn*, dan *al-Tibb al-Nabawiy*. Bahkan secara khusus

³⁷*Ibid.*

³⁸*Ibid.*;

hadits Abu Sa'īd al-Khudrīy, yang menurut Fadhlān adalah salah seorang sahabat yang telah mempraktekkan *ruqyah* dengan membacakan al-Fatihah untuk orang yang dipatuk ular dengan berulang kali kemudian meludah ke bagian yang terkena gigitan ular.³⁹

Selain itu, tambah Fadhlān, pembacaan *Āyat al-Kursiy* juga telah diajarkan sendiri oleh Nabi untuk pengamanan dari godaan setan, karena sejak orang membaca *Āyat al-Kursiy* Allah akan memberi penjagaan sampai pagi hari. Ada juga Nabi langsung mengajarkan *ruqyah* untuk dirinya sendiri, pembacaan *al-Ikhlāṣ* dan *al-Nāṣ* dibacakan di kedua telapak tangan beliau kemudian diusapkan ke seluruh tubuh setiap kali hendak tidur, termasuk ketika Nabi dalam keadaan sakit juga melakukan hal yang sama ketika kondisi beliau sudah agak kritis tidak sanggup melakukan sendiri, maka 'A'isyah yang membacakan pada kedua tangan Nabi kemudian diusapkan ke tubuh Nabi.⁴⁰

Nabi juga pernah me-*ruqyah* para sahabat, misalnya 'Uṣman ibn Abī al-'Āṣ yang berdakwah di daerah ahli kitab, orang-orang Nasrani, ketika ia shalat muncul was-was sehingga lupa hitungan *raka'āt* shalat, akhirnya Nabi me-*ruqyah* sambil memukul dadanya sambil Nabi mengatakan *ukhruj yā syaiṭān ukhruj yā 'aduw Allāh*. Ada juga sahabat lain, dia tidak bisa bicara kemudian di-*ruqyah* dengan pukulan akhirnya bisa bicara lagi.

³⁹*Ibid*, Muḥyiddīn Abī Ṣakariyā Yahyā ibn Ṣarf al-Nawawī, *Rirāq al-Salihīn min Kalām Sayyid al-Mursalīn* (Qāhirah: Maktabah Maṭba'ah al-Maṣhad al-Ḥusainiy, tanpa tahun); Syamsuddīn Muḥammad ibn Abi Ayyūb al-Zar'iy al-Dimasyqiy ibn Qayyim al-Jawziyah, *al-Ṭibb*, hlm. 182.

⁴⁰Data berdasarkan hasil wawancara dengan pimpinan "*Baitur Ruqyah Ayyiyah*" Ust. Fadlan Kotagede Yogyakarta, Fadhlān Abu Yasir, yang dilakukan pada 15 Mei 2006.

Ada juga anak kecil yang juga tidak bisa berbicara, setelah di-*ruqyah* dan Nabi meminta anak tersebut membuka mulutnya kemudian Nabi membentak *ukhruj yā 'aduw Allāh anā Rasūl Allāh* maka keluarlah setan dari mulutnya dan Nabi meludahkan bacaannya itu ke mulut anak itu, akhirnya anak itu kembali normal bisa bicara.

Itulah beberapa *hujjah* yang melandasi argumentasi praktek *ruqyah* yang dilaksanakan oleh komunitas muslim Indonesia di Kotagede, Yogyakarta. Dan berdasarkan pemahaman mereka terhadap refrensi keislaman yang mereka ketahui, mereka tidak pula membatasi praktek *ruqyah* ini hanya pada penyakit tertentu saja, seluruh penyakit yang menjadi keluhan pasien yang datang, baik fisik maupun psikis, medis maupun non-medis, mereka tangani dan berikan terapi *ruqyah* tersebut.

Berdasarkan redaksi al-Quran "*mā huwa syifā' wa rahmah li al-mu'minīn*" (Q.S. al-Isrā' :82), pada ayat ini mencakup seluruh penyakit, baik penyakit fisik maupun psikis, baik itu sebab gangguan virus maupun gangguan jin atau sihir, menunjukkan bahwa al-Quran menjadi *syifā'*. Jadi, di sini tambah Fadhlān, sebenarnya tidak terbatas. Orang yang membatasi hanya khusus kepada penyakit psikis, tentu akan berhadapan dengan sebuah kasus bahwa Abū Sa'īd al-Khūḍriy yang membacakan al-Fātiḥah untuk keluhan penyakit fisik pada kasus non-muslim yang digigit ular. Dengan diperkuat bukti kasus Abū Sa'īd al-Khūḍriy tersebut, komunitas ini meyakini bahwa *mā huwa syifā' wa rahmah li al-mu'minīn* mengisyaratkan bahwa *ruqyah* tidak terbatas hanya kepada keluhan penyakit fisik saja tetapi juga psikis, meski secara realitas kebanyakan

pasien yang datang mengeluh sebab ganggan psikis, atau gangguan yang mereka yakini disebabkan pengaruh gangguan jin atau sihir, ini mencakup segala penyakit, fisik maupun secara psikis. Baik karena gangguan jin atau patukan ular ataupun mungkin virus, bisa di-*ruqyah*, tegas Fadlan.⁴¹

Berdasarkan argumentasi yang dibangun oleh komunitas pelaku *ruqyah* di atas, dan untuk menjaga orisinalitas penelitian, menghindari ambiguitas istilah yang ada serta keserasian terhadap objek penelitian, maka dipergunakan istilah *ruqyah syar'iyah* dalam penyebutan praktek terapi yang sedang dikaji ini.

⁴¹*Ibid.*

BAGIAN TIGA
PROFIL TERAPI RUQYAH
SYAR'IVYAH
PADA KOMUNITAS MUSLIM
DI KOTA YOGYAKARTA

BAGIAN TIGA

PROFIL TERAPI RUQYAH SYAR'IYYAH PADA KOMUNITAS MUSLIM DI KOTA YOGYAKARTA

Profil atau *profile* memiliki arti sebagaimana yang termuat dalam *Oxford*, adalah *a public image of oneself* (suatu pandangan masyarakat tentang hal-hal khusus),⁴² sementara berdasarkan kamus bahasa Indonesia, profil diartikan sebagai grafik atau ikhtisar yang memberikan fakta tentang hal-hal yang khusus.⁴³ Dengan demikian, jika profil yang dimaksud adalah profil terapi *ruqyah syar'iyah*, maka secara *terminus technicus* profil disini dapat didefinisikan sebagai upaya memberikan deskripsi tentang aspek-aspek spesifik yang terkait langsung tentang terapi *ruqyah syar'iyah* di *Baitur Ruqyah Syar'iyah* Kotagede.

Berangkat dari konsep tersebut, maka untuk mengungkap profil terapi *ruqyah syar'iyah* pada komunitas muslim di Kota Yogyakarta perlu dideskripsikan hal-hal yang terkait erat antara terapi *ruqyah syar'iyah* itu sendiri dengan lingkungan tempatnya dipraktekkan, meski diakui bahwa di antara para pasien terapi yang datang juga ada yang berasal dari luar Kota bahkan Provinsi Yogyakarta. Adapun hal-hal tersebut yaitu tentang terapi *ruqyah syar'iyah* Kotagede Yogyakarta itu sendiri, tentang Kota Yogyakarta—daerah yang menjadi tempat terapi tersebut dipraktekkan—dan kondisi sosio-kultural masyarakat

⁴²Jonathan Croewther, *Oxford* (New York: Oxford University Press, 1995), hlm. 924.

⁴³Lukman Ali dkk, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1994), hlm.

setempat, yang secara spersifik melacak aspek mistik dan spritual dalam sosio-kulturalnya.

A. Profil Baitur Ruqyah Syar'iyah Kotagede Yogyakarta

Oleh sebab Baitur Ruqyah Syar'iyah tidak memiliki data tertulis tentang profil dan catatan verbal hitoris perkembangannya, maka semua yang tertulis dalam deskripsi profil Baitur Ruqyah Syar'iyah dalam sub bab ini, diperoleh bersumber dari hasil observasi dan wawancara dengan beberapa orang yang terkait langsung dengan praktek terapi ini, terutama pendirinya, Ustāz⁴⁴ Fadlan Abu Yasir, Lc, seorang ulama aktivis Partai Keadilan Sejahtera (PKS) Kabupaten Boyolali Jawa Tengah, lulusan Jāmi'ah al-Imām Muḥammad ibn Su'ūd al-Islāmiyyah Cabang Jakarta dan berpusat di Riyadh Arab Saudi.⁴⁵

Baitur Ruqyah Syar'iyah merupakan salah satu tempat pelaksanaan prosesi terapi *ruqyah syar'iyah* di Kota Yogyakarta sekaligus merupakan tempat terapi pertama dan terbanyak dilihat dari aspek kuantitas pasien yang mengikuti terapi. Bahkan pendiri terapi *ruqyah syar'iyah* untuk daerah lainnya juga pernah berguru dengan Fadlan Abu Yasir, pendiri terapi di Kotagede-Yogyakarta. Selain di Kotagede, di Kota Yogyakarta terdapat tiga tempat terapi lainnya yaitu di Cleban Baru, Bantul Km 5 dan di RBTv—salah satu stasiun televisi

⁴⁴Ustāz adalah kata yang berasal dari bahasa Arab dan memiliki makna leksikon Indonesia "guru", namun kata ustāz tersebut dipergunakan sebagai panggilan atau sapaan penghormatan yang ditujukan oleh pasien kepada para *pe-ruqyah* atau sesama mereka selain juga dimaksudkan bahwa *pe-ruqyah* merupakan guru bagi para pasien dalam memberikan bimbingan religius. Namun demikian sapaan ustāz tersebut bukanlah sapaan yang dikeharusan, karena itu mereka juga terbuka dengan sapaan baik lainnya seperti "pak" dan lain-lain.

⁴⁵Data diperoleh berdasarkan hasil wawancara dengan Fadlan Abu Yasir, pada 09 April 2006.

swasta Yogyakarta—menampilkan acara spesial layanan *ruqyah*, setiap jumat malam pukul 21.00 Wib.

Baitur Ruqyah Syar'iyah sejak berdirinya lima tahun yang lalu, pada tahun 2001 hingga kini belum mengalami pergantian kepemimpinan, ustadz Fadlan—sebagaimana ia disapa oleh orang-orang sekitarnya—adalah pendiri sekaligus pemimpin terapi *ruqyah syar'iyah* yang bertempat di Dusun Dalem 42/10, Kelurahan Purbayan, Kecamatan Kotagede Kota Yogyakarta tersebut. Mengenai deskripsi daerah dan lingkungannya, akan dipaparkan lebih spesifik dalam sub bab setelah ini.⁴⁶

Terapi *ruqyah syar'iyah* Kotagede ini, dalam pelaksanaan terapinya memanfaatkan fasilitas bangunan rumah kediaman pendirinya sebagai tempat prosesi terapi dilangsungkan. Dengan menggunakan dua ruang terapi yang berukuran sekitar 25 m² untuk para pasien laki-laki dan 18 m² untuk para pasien perempuan dan satu ruang sekretariat dengan ukuran sekitar 9 m² dan satu ruang terbuka dengan ukuran sekitar 20 m² sebagai ruang tunggu pasien dan pengantar, sepertinya tidak menjadi penghalang terapi dilaksanakan. Terlebih khusus untuk ruang terapi dibuat eksklusif mungkin hingga cukup dapat menghalangi yang tidak berkepentingan untuk melakukan akses masuk ruangan secara bebas atau hal-hal lain yang dapat merusak ke-*husyu*'-an bagi pe-*ruqyah* dan terlebih para pasien terapi. Sebab konsentrasi pasien terapi dalam mendengarkan mantra-mantra (*ruqyah*) yang berisikan bacaan-bacaan ayat-ayat al-Quran dan doa-doa pilihan harus tetap terpelihar demi memperoleh hasil yang maksimal.⁴⁷

⁴⁶*Ibid.*

⁴⁷Data diperoleh berdasarkan hasil observasi, pada 26 Mei 2006.

Meningkatnya kuantitas pasien terapi *ruqyah syar'iyah* pada hari-hari tertentu dan bulan-bulan tertentu, membuat institusi ini menambah waktu terapi yang semula dua kali dalam seminggu—Minggu dan Sabtu—menjadi empat kali dalam seminggu yaitu, Minggu, Senin, Rabu dan Sabtu. Signifikansi peningkatan kuantitas tersebut terlihat dengan para pasien yang harus mengantri pendaftaran sejak dua minggu sebelum pelaksanaan *ruqyah*. Ketidakseimbangan kuantitas antara putra dan putri menjadikan institusi ini membatasi pasien berdasarkan gender. Bagi pasien putra dibuka maksimal untuk 25 orang pasien sementara pasien putri maksimal untuk 35 orang pasien.⁴⁸ Bahkan menjelang dan pada saat *ramadān*, jumlah pasien meningkat drastis daripada hari-hari di bulan-bulan lainnya. Mungkin, jika ditinjau dari aspek teologi Islam, pada bulan ini umat Islam meyakini sebagai bulan suci sekaligus ajang bagi mereka untuk meningkatkan aktivitas spritual. Keterkaitan aspek spritual antara berbagai aktivitas ritual “favorit” umat Islam di bulan *ramadān* dengan spritualitas terapi *ruqyah syar'iyah* yang menggunakan ayat-ayat al-Quran sebagai medium utama terapi, mungkin dapat menjadi motivator pilihan atas terapi ini.⁴⁹

Sebagaimana terapi-terapi lainnya, terapi *ruqyah syar'iyah* juga menentukan kewajiban finansial terapi bagi setiap pasien yang datang. Setiap pasien dituntut untuk memenuhi pelunasan biaya pendaftaran terapi minimal Rp. 20.000,- (*Dua Puluh Ribu Rupiah*) hingga Rp. 50.000,- (*Lima Puluh Ribu Rupiah*). Rp. 20.000,-

⁴⁸Data diperoleh berdasarkan hasil observasi, pada 26 Mei 2006; lihat lampiran 4 dari tesis ini.

⁴⁹Data diperoleh berdasarkan hasil observasi, perbandingan antara bulan *ramadān* 1427 H dengan bulan-bulan sebelumnya.

(*Dua Puluh Ribu Rupiah*) untuk terapi pada hari Minggu dan Sabtu khusus bagi pasien lama, Rp. 25.000,- (*Dua Puluh Lima Ribu Rupiah*) untuk terapi pada hari Sabtu dan Minggu khusus bagi pasien baru dan Rp. 50.000,- (*Lima Puluh Ribu Rupiah*) untuk terapi pada hari Senin dan Rabu bagi semua pasien. Meskipun demikian, angka minimal tersebut bukanlah angka mati dan tanpa terkecuali. Karena itu, bagi mereka yang memang tidak memiliki kemampuan untuk melunasi sesuai nominal tersebut, institusi ini memberikan keringanan pelunasan dengan tanpa menentukan nominal biaya.⁵⁰

Meski nominal finansial tersebut di atas relatif mahal, namun hal tersebut tidak menyurutkan antusias orang-orang yang ingin memperoleh terapi. Mereka datang dari berbagai daerah, mulai dari daerah setempat—Kecamatan Kotagede—hingga luar kecamatan bahkan di antara mereka ada yang berasal dari luar Provinsi Yogyakarta.

B. Sekilas Mengenal Profil Kota Yogyakarta

Sebagaimana telah diungkapkan di atas bahwa dimana Kotagede atau lebih kecil lagi Kelurahan Purbayan yang merupakan tempat pelaksanaan terapi *ruqyah syar'iyah*, bagaimanapun inklusifitas terapi ini dalam menerima pasien dengan berbagai latar belakang yang variatif, termasuk geografis pasien, tetap saja aspek geografis dan demografis termasuk sosio-kultural masyarakat di lingkungan tempat terapi tersebut dilaksanakan perlu untuk dikaji, demi memperoleh deskripsi yang lebih utuh tentang pelaksanaan terapi tersebut.

⁵⁰Data diperoleh berdasarkan hasil observasi yang dilakukan pada 12 Pebruari 2006; lihat lampiran 4 tesis ini.

Untuk mengenal dan mengetahui Kotagede, yang merupakan tempat praktek terapi *ruqyah syar'iyah* terbesar dan pertama di Kota Yogyakarta, dapat ditinjau dari dua aspek yaitu aspek geografis dan demografis. Berawal dari daerah provinsi, Daerah Istimewa Yogyakarta secara umum, dari aspek geografis, terletak di antara 7°33' LS 8°15' dan 110° BT – 110° 48' BT, yang meliputi eks Swapraja Kesultanan Yogyakarta dan eks Swapraja Pakualaman serta eks daerah enclave Kapanewon Ngawen di Gunungkidul; eks enclave Kawedanan Imogiri dan Kapanewon Kotagede di Bantul, yang sebelumnya merupakan bagian dari wilayah provinsi Jawa Tengah, dengan luas wilayah keseluruhannya 3.185,80 Km².⁵¹

Batas-batas administrasi wilayah Daerah Istimewa Yogyakarta semuanya berbatasan langsung dengan daerah-daerah Kabupaten di Jawa Tengah. Untuk wilayah sebelah Timur dan Tenggara berbatasan dengan Kabupaten Klaten dan Wonogiri, sebelah Barat dan Barat Laut berbatasan dengan Kabupaten Purworejo dan Magelang, dan terkecuali sebelah Selatan yang berbatasan dengan lautan Hindia atau yang dalam budaya masyarakat Yogyakarta dikenal dengan istilah Segara Kidul.⁵²

Daerah Istimewa Yogyakarta dengan luas 3.185,80 Km² tersebut memiliki empat daerah Kabupaten dan satu Kota, yaitu Kabupaten Kulon Progo dengan luas 586,27 Km² yang terdiri dari 12 Kecamatan dan 88 Desa, Kabupaten Bantul dengan luas 506,85 Km² yang terdiri dari 17 Kecamatan dan 76 Desa, Kabupaten Gunung

⁵¹Badan Pusat Statistik Propinsi Yogyakarta, *Yogyakarta dalam Angka 2005* (Yogyakarta: BPS, 2006).

⁵²*Ibid.*

Kidul dengan luas 1.485,36 Km² yang terdiri dari 13 Kecamatan dan 144 Desa, Kabupaten Sleman dengan luas 574,82 Km² yang terdiri dari 17 Kecamatan dan 86 Desa dan Kota Yogyakarta dengan luas 32,50 Km² yang terdiri dari 14 Kecamatan dan 45 Desa. Daerah Provinsi Yogyakarta yang tersebut di akhir, merupakan *sampling area* dalam pemerolehan data-data penelitian ini, khususnya di Kecamatan Kotagede.⁵³

Kota Yogyakarta dengan luas sekitar 32,50 Km² atau 1,02% dari luas wilayah Provinsi Yogyakarta tersebut, terletak di antara 110°24'19"-110°28'53" Bujur Timur dan antara 07°49'26"-07°15'24" Lintang Selatan. Sementara jarak terjauh jika ditarik garis vertikal dari Utara ke Selatan kurang lebih 7,5 Km dan garis horizontal dari Barat ke Timur kurang lebih 5,6 Km.⁵⁴

Secara administratif Kota Yogyakarta yang memiliki 14 Kecamatan dan 45 kelurahan tersebut, berbatasan langsung dengan dua daerah kabupaten yang ada di Propinsi ini. Sebelah Utara berbatasan dengan Kabupaten Sleman, sebelah Timur berbatasan dengan Kabupaten Bantul dan Sleman, sebelah Selatan berbatasan dengan Kabupaten Bantul dan sebelah Barat berbatasan dengan Kabupaten Bantul dan Sleman.⁵⁵

Penelitian ini, secara spesifik sebagaimana yang telah diungkap dalam bab sebelumnya, memilih Kecamatan Kotagede Kelurahan Purbayan, sebagai *sampling area* penelitian, yang kebetulan merupakan kelurahan tempat terapi *ruqyah syar'iyah* dilaksanakan.

⁵³*Ibid.*

⁵⁴Badan Pusat Statisti Kota Yogyakarta, *Kota Yogyakarta dalam Angka 2005* (Yogyakarta: BPS, 2006), hlm. 3.

⁵⁵*Ibid.*, hlm. 4.

Kotagede merupakan daerah Kecamatan Kota Yogyakarta dengan luas wilayah sekitar 3,07 Km², yang terdiri dari tiga kelurahan yaitu Kelurahan Prenggan dengan luas wilayah sekitar 0,99 Km², Purbayan 0,83 Km² dan Rejowinangun 1,25 Km². Kecamatan dengan luas wilayah 3,07 Km² atau sekitar 9,44% dari luas wilayah Kota Yogyakarta ini memiliki batas wilayah yang berbatasan dengan dua daerah kecamatan lain, yaitu Kecamatan Banguntapan di sebelah Utara, Timur dan Selatan kecamatan, dan Kecamatan Umbulharjo di sebelah Barat kecamatan. Sementara untuk Kelurahan Purbayan, secara spesifik kelurahan ini berada di belahan Selatan kota kecamatan, dengan luas wilayah sekitar 0,83 Km² atau sekitar 27,03% dari luas wilayah Kecamatan Kotagede.⁵⁶

Sedangkan dari aspek demografis, jumlah penduduk Kota Yogyakarta mencapai 435.236 orang dengan rincian yang beragama Islam 359.812 orang, Katolik 45.244 orang, Kristen 27.086 orang, Hindu 873 orang, Budha 1.761 orang dan selainnya 460 orang.⁵⁷ Khusus untuk Kecamatan Kotagede jumlah penduduknya mencapai 32.460 orang, dengan rincian yang beragama Islam 29.551 orang (91,03%), Katolik 1.459 orang (4,49%), Kristen 1.368 orang (4,21%), Hindu 44 orang (0,13%), Budha 36 orang (0,11%).⁵⁸ Sementara Kelurahan Purbayan jumlah penduduknya mencapai 9.455 orang atau 29,12% dari jumlah penduduk Kecamatan Kotagede tercatat di atas, dengan rincian yang beragama Islam

⁵⁶*Ibid.*, hlm. 23; Kecamatan Kotagede, *Data Monografi Kecamatan* (Yogyakarta: Kec. Kotagede, 2006), hlm. 1; Kelurahan Purbayan, *Data Monografi Desa dan Kelurahan* (Yogyakarta: Kel. Purbayan, 2006), hlm. 1.

⁵⁷Badan Pusat Statisti Kota Yogyakarta, *Kota*, hlm. 93.

⁵⁸Kecamatan Kotagede, *Data*, hlm. 21.

9.313 orang (98,49%), Katolik 72 orang (0,76%), Kristen 70 orang (0,74%), Hindu 0 orang dan Budha 0 orang.⁵⁹

Provinsi Yogyakarta dan Aceh adalah dua daerah di Indonesia dengan status sebagai Daerah Istimewa. Daerah Istimewa Aceh, memperoleh status istimewa ini berdasarkan pertimbangan politik dalam upaya penyelesaian keamanan, sedangkan Daerah Istimewa Yogyakarta didasarkan atas pertimbangan sejarah di saat terbentuknya Republik Indonesia dan karena pada mulanya Yogyakarta merupakan daerah berpemerintahan sendiri (*swapraja*) pada zaman Belanda dan Jepang. Status keistimewaan provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta ditetapkan dengan piagam penetapan yang ditandatangani oleh Ir. Soekarno, Presiden RI saat itu, Sri Sultan Hamengku Bowono IX, selaku pemimpin kesultanan Ngayogyakarta Hadiningrat, dan Paku Alam VIII, selaku pemimpin Pakualam (Kadipaten) pada tanggal 19 Agustus 1945.⁶⁰ Sejak proklamasi kemerdekaan RI 17 Agustus 1945, Yogyakarta memang telah menjadi bagaian dari Republik Indonesia dan merupakan satu-satunya kerajaan yang masih diakui di Indonesia, meskipun hanya sebagian kecil dari sistemnya yang masih berlaku. Sedangkan sebagai suatu provinsi secara resmi baru terbentuk pada 04 Mei 1950 melalui Undang-undang nomor 3 tahun 1950.⁶¹

Yogyakarta memang unik, jika dilihat dari perkembangannya sebelum kemerdekaan, ia merupakan suatu kerajaan dengan dua pemerintahan, kesultanan dan pakualam. Sebagai pusat kekuasaan yang mewarisi

⁵⁹Kelurahan Purbayan, *Data*, hlm. 2.

⁶⁰Khairuddin, *Filsafat Kota Yogyakarta*, (Yogyakarta: Liberty, 1995), hlm. 73

⁶¹Rudini, *Profil Provinsi Republik Indonesia Daerah Istimewa Yogyakarta*, (Jakarta: Yayasan Bhakti Wawasan Nusantara, 1992), hlm. 1.

sebagian kekuasaan kerajaan Mataram—kerajaan Jawa yang sangat berpengaruh di masa lampau—Yogyakarta sering diasosiasikan sebagai pusat budaya Jawa. Karena itu berbicara tentang tradisi dan budaya masyarakat Yogyakarta, adalah juga berbicara tentang Jawa dan segala aspeknya.

Sebagai sebuah kota, Kota Yogyakarta mendapat banyak predikat atau julukan yang telah dikenal luas, seperti kota pelajar, kota pendidik, kota perjuangan, kota pariwisata, kota kebudayaan dan berbagai julukan lainnya yang melekat dengan tradisi umum masyarakatnya serta tujuan pembangunannya.

Kota Yogyakarta dikenal sebagai kota perjuangan karena banyak peristiwa perjuangan bersejarah yang terjadi di kota ini bahkan pernah menjadi ibukota Republik Indonesia pada masa perang kemerdekaan. Sebagai kota pendidikan atau pelajar, sebab kota ini sejak awal kemerdekaan telah dikenal sebagai pusat pengembangan pendidikan sehingga banyak diminati oleh generasi muda dari berbagai pelosok tanah air. Julukannya sebagai kota pendidikan terutama didasarkan pada kenyataan sejarah bahwa dari kota inilah lahir dua organisasi atau gerakan pendidikan nasional, yaitu Taman Siswa dan Muhammadiyah. Julukannya sebagai kota pariwisata didukung banyaknya tempat-tempat pariwisata yang tersedia dan dikunjungi oleh banyak wisatawan domestik maupun mancanegara. Sementara sebutan kota Yogyakarta sebagai kota kebudayaan lebih menjadi kebanggaan bagi masyarakat dan pemerintah daerah, terlebih tradisi dan budaya Jawa yang masih terlihat eksis dalam kehidupan masyarakatnya di setiap

aktivitas ritual keagamaan maupun ritual-ritual kejawaan.⁶²

Eksistensi kraton Yogyakarta pada khususnya dan Pakualam pada umumnya, merupakan kiblat dan pusat peradaban bagi seluruh masyarakat Yogyakarta. Berbagai tradisi yang berkembang di masyarakat dan diikuti oleh masyarakat, banyak yang bermula dari kraton, seperti *sekaten* dan *mauludan* yang sampai sekarang masih besar pengaruhnya. Kedua tradisi tersebut juga erat sekali hubungannya dengan Islam.

Yogyakarta juga diidentikkan sebagai representasi dari kebudayaan Jawa. Ini karena berbagai nilai dan watak kebudayaan Jawa seperti halus, bersahaja, rendah hati, *andap asor*, sopan santun, cukup berhati-hati dan pasrah dapat ditemui dalam kehidupan sebagian masyarakatnya. Realitas ini, membentuk kesan kurang dinamisnya Yogyakarta dalam menyesuaikan diri dengan berbagai perubahan.

Sementara itu, pusat kota yang kuno menggambarkan esensi tata kota yang dimulai dengan prinsip Catur Gatra Tunggal, mencakup elemen-elemen penting seperti istana kerajaan, tempat ibadah, pasar tradisional, dan area rekreasi yang berjejer di sekitar alun-alun. Konsep ini membentuk suatu harmoni tata ruang pusat kota, yang secara perlahan berkembang dan meluas ke luar dengan struktur yang bertingkat. Fenomena ini merupakan wujud pelayanan pusat kerajaan kepada masyarakat. Dan secara alami fungsi-fungsi pelayanan berkembang di sekitar poros utama kota, yaitu antara alun-alun dengan Tugu Pal Putih di bagian utara kota, yang saat ini menjadi jalan Malioboro. Fungsi-fungsi

⁶²*Ibid*, hlm. 299.

pelayanan kota sebagai penjabaran *dharmaning ratu* memang dimulai dari kegiatan utama kraton sebagai pusat budaya. Perkembangan fungsi-fungsi pelayanan kehidupan kota dari waktu ke waktu menjadi dominasi fungsi kehidupan kota saat ini. Sesuai dengan konsep bahwa raja adalah pusat kehidupan sosial budaya di wilayah kerajaan, maka kraton sebagai tempat tinggal raja dianggap sebagai pusat kegiatan. Pada masa lampau, hampir semua kegiatan utama di Yogyakarta berada di sekitar kraton dan kawasan Malioboro—kini menjadi kawasan perniagaan mulai kaki lima hingga pertokoan besar, yang secara simbolis merupakan halaman luar kraton Yogyakarta.⁶³

C. Melacak Aspek Mistik dan Spritual dalam Sosio-kultural Muslim Yogyakarta

Ruqyah, sebagaimana diungkap dalam bab sebelumnya, adalah bagian dari tradisi Islam yang kental dengan aspek mistik maupun spritualnya. Terutama tentang keyakinan adanya pengaruh setan, jin atau sihir terhadap setiap penyakit yang diderita oleh para pasien terapi *ruqyah*. Selain itu dalam terapi *ruqyah*, yang menggunakan ayat-ayat al-Quran sebagai "mantra" dalam proses terapi adalah aspek spritual yang tertanam kuat dalam keyakinan mereka sebagai medium penyembuhan. Untuk itu, secara khusus kajian tentang sosio-kultural muslim Kota Yogyakarta pada aspek mistik dan spritual, perlu diungkap untuk mengetahui bagaimana komunitas muslim yang berada di daerah pilihan penelitian ini dapat menerima praktek terapi semacam ini. Meskipun di lain aspek, penelitian ini memang tidak membatasi sampel

⁶³R.M. Soemardjo Nitinegoro, *Berdirinya Ngayogyakarta Hadiningrat*, (Jakarta: Yayasan Obor, 1992), hlm. 66-67.

penelitiannya hanya kepada komunitas muslim yang murni berasal dari Kota Yogyakarta saja.

Pulau Jawa—termasuk Kota Yogyakarta yang juga merupakan bagian dari wilayah pulau Jawa, menurut Walter L. Williams, adalah tempat peradaban Asia Tenggara Purba. Bahkan hingga sekarang, penduduknya masih memegang teguh tradisi, terutama seni dan spiritual. Karena itu, hingga kini masih dapat dilihat berbagai tradisi seni dan spriritual masyarakat Jawa yang masih terjaga. Bahkan meskipun mereka telah berintegrasi dengan berbagai tradisi dan budaya luar, kecenderungan mereka untuk tetap menjaga tradisi masih tampak jelas.⁶⁴

Jauh sebelum kedatangan Islam, bahkan agama Hindu sekalipun. Masyarakat Indonesia dan Jawa khususnya, sebenarnya telah hidup teratur dengan animisme-dinamisme sebagai tonggak religiositas serta dengan hukum adat sebagai pranata sosial mereka. Keteraturan hidup ini dapat pahami dari adanya warisan hukum adat yang mengatur pola kehidupan masyarakat yang berada dalam pemerintahan sederhana, yaitu kepala adat.

Animisme-dinamisme, sebagai akar budaya masyarakat Indonesia, terutama di Jawa, memiliki peran signifikan dalam melindungi keberagaman budaya yang masuk ke dalamnya. Menurut J.W.M Bakker, kendati mayoritas masyarakat Indonesia mengakui keislamannya, sikap keagamaan sehari-hari mereka tetap tercermin dalam nilai-nilai spiritualitas dari agama asli Indonesia yang begitu kaya dan mendalam. Nilai-nilai ini dijaga dengan sungguh-sungguh, bahkan cenderung tidak

⁶⁴Walter L. Williams, *Mozaik Kehidupan Orang Jawa: Pria dan Wanita dalam Masyarakat Indonesia Modern*, terj. Ramelan (Jakarta: Pustaka Binaman Pressindo, 2005). h. vii.

mengalami konversi total oleh agama-agama lain. Tidak adanya akar yang kuat dari Islam dalam kehidupan masyarakat asli Indonesia disebabkan oleh kurangnya—bahkan bisa dikatakan belum adanya—evaluasi teologis yang efektif dari pihak Muslim terhadap spiritualitas agama-agama lain. Oleh karena itu, penting untuk dilakukan evaluasi Islami terhadap aspek religi animisme-dinamisme, yang telah meresap begitu dalam sejak zaman pra-sejarah di Indonesia, terutama di Jawa.⁶⁵

Dalam konteks tradisi spiritual animisme-dinamisme, terdapat ciri yang sangat khas, yaitu keyakinan dalam keberadaan roh dan kekuatan-kekuatan supranatural yang memiliki sifat aktif. Animisme meyakini bahwa roh individu yang telah meninggal tetap hidup, bahkan menjadi entitas yang memiliki kekuatan luar biasa, serupa dengan Dewa, yang dapat memberikan keberuntungan atau sebaliknya, menimbulkan kemalangan bagi manusia. Selain roh orang yang telah meninggal, terdapat juga entitas-entitas gaib lain yang mampu memberikan bantuan atau mengganggu kehidupan manusia. Oleh karena itu, segala bentuk ritus dan meditasi dalam tradisi religi animisme-dinamisme diarahkan pada tujuan untuk menjalin hubungan dan mempengaruhi roh serta kekuatan supranatural tersebut.⁶⁶

Religi animisme-dinamisme membentuk komunitas pawang yang memiliki peran ganda sebagai pendeta, perantara, dukun, atau figur yang dapat berkomunikasi langsung dengan berbagai roh yang menguasai kekuatan supranatural. Perkembangan religi animisme-dinamisme yang demikian melibatkan praktik

⁶⁵Walter L. Williams, *Mozaike*, hlm. 7.

⁶⁶M. Darori Amin, *Islam dan Kebudayaan Jawa* (Yogyakarta: Gama Media, 2000), hlm.

ilmu perdukunan dan ilmu klenik, dengan rumusan lafal yang diyakini memiliki kekuatan magis. Warisan ilmu klenik dan perdukunan ini masih mencuat jelas dalam primbon-primbon yang tetap ada hingga saat ini dan tersebar di kalangan masyarakat. Meskipun modernitas telah merajai sebagian besar aspek kehidupan masyarakat Indonesia, terlihat bahwa modernisasi belum sepenuhnya merambah setiap lapisan. Dalam konteks ini, seiring dengan kemajuan pesat dalam ilmu sains dan teknologi modern, praktik-praktik ritus animisme-dinamisme masih tetap berkembang subur. Oleh karena itu, indikasi ini menegaskan bahwa warisan zaman pra-sejarah Indonesia, terutama di Jawa, masih terus terjaga dalam eksistensinya.⁶⁷

Sepertinya, kepercayaan kepada ruh-ruh dan kekuatan supranatural telah meresap ke seluruh kehidupan masyarakat Indonesia, baik kehidupan personal maupun kelompok. Pikiran dan perbuatan mereka menjadi tertuju pada bagaimana memperoleh bantuan dari ruh-ruh atau kekuatan supranatural yang baik-baik dan bagaimana menjauhkan pengaruh ruh-ruh yang mengganggu atau mencelakakan tersebut. Sebagai hasilnya, berbagai ritus, mantra (disebut juga ruqyah dalam konteks leksikal Arab), atau kidung-kidung berkembang untuk meminta bantuan dari roh nenek moyang atau kekuatan supranatural lainnya. Tujuannya adalah untuk menolak segala jenis penyakit dan malapetaka, sekaligus mengundang keberuntungan dan kebahagiaan.⁶⁸

1. Antara Mistik Kejawen dan Islam Sinkretis

⁶⁷*Ibid.*, hlm. 6-7.

⁶⁸*Ibid.* hlm. 7

Mistik kejawen merupakan manifestasi agama Jawa (*the religion of Java*), yaitu akumulasi praktik religi masyarakat Jawa. Karena itu mistik kejawen banyak diakui sebagai hasil perpaduan antara berbagai budaya dan kepercayaan lama dengan agama-agama baru yang mereka terima. Inilah kemudian dinamakan agama Jawa atau kejawen.⁶⁹ Akumulasi berbagai budaya spritual inilah kemudian dikenal dengan istilah sinkretisme.

Sinkretisme, berasal dari perkataan "syin" dan "kretiozein," memiliki etimologi yang mengacu pada tindakan mencampurkan elemen-elemen yang saling bertentangan. Dalam terminologi, sinkretisme melibatkan suatu gerakan di bidang filsafat dan teologi yang bertujuan untuk mencapai sikap kompromi dalam menghadapi hal-hal yang kontradiktif.

Secara etimologis, kata "sinkretisme" menggambarkan proses penggabungan unsur-unsur yang mungkin berasal dari tradisi atau keyakinan yang berbeda. Ini mencerminkan upaya untuk menciptakan sintesis yang harmonis meskipun elemen-elemen tersebut sebelumnya dianggap saling bertentangan. Sinkretisme tidak hanya terbatas pada ranah agama, tetapi juga dapat terjadi dalam konteks budaya dan filsafat.

Dari segi terminologi, sinkretisme mencakup suatu gerakan atau pendekatan dalam bidang filsafat dan teologi yang berusaha mencari titik tengah atau kompromi dalam menghadapi perbedaan dan konflik konseptual. Hal ini mencerminkan upaya untuk menyatukan pemahaman yang beragam dan seringkali bertentangan dalam upaya mencapai keselarasan atau keseimbangan konseptual.

⁶⁹Suwardi Endraswara, *Mistik Kejawen: Sinkretisme, Symbolisme dan Sufisme dalam Budaya Spritual Jawa* (Jogjakarta: Narassi, 2004), hlm. 57.

Penting untuk diingat bahwa sinkretisme tidak selalu dianggap positif oleh semua pihak. Beberapa kritikus berpendapat bahwa penggabungan elemen-elemen yang kontradiktif dapat mengaburkan keaslian dan kejelasan konsep. Meskipun demikian, bagi sebagian orang, sinkretisme mungkin dianggap sebagai cara yang inovatif untuk mengatasi perbedaan dan membangun pemahaman yang lebih inklusif.⁷⁰

Dalam pandangan Simuh, sinkretisme didefinisikan sebagai sikap atau pandangan yang tidak mempertanyakan apakah suatu keyakinan atau agama dianggap benar atau salah, atau apakah suatu ajaran dianggap murni atau tidak. Definisi ini mencerminkan sebuah pendekatan yang terbuka terhadap keberagaman keyakinan dan praktik keagamaan, tanpa penilaian yang tajam terhadap kesahihan atau kemurnian suatu agama.

Penting untuk memahami bahwa dalam konteks ini, Simuh mengakui dan menerima variasi dalam keyakinan dan praktik keagamaan sebagai sesuatu yang alami dan dapat diterima. Sikap sinkretisme yang dijelaskan oleh Simuh menunjukkan ketidakberpihakan terhadap kriteria-kriteria tradisional yang biasa digunakan untuk menilai keberhasilan atau keabsahan suatu agama. Oleh karena itu, pandangan ini mendorong toleransi terhadap perbedaan keyakinan dan mendukung gagasan bahwa setiap agama atau kepercayaan memiliki nilai dan kebenarannya sendiri.

Meskipun ada pandangan positif terhadap sikap sinkretisme ini, sebagian orang mungkin tetap merasa skeptis atau menentangnya. Beberapa kritikus mungkin berpendapat bahwa mengabaikan pertanyaan tentang

⁷⁰M. Darori Amin, *Islam*, hlm. 87

kebenaran atau kemurnian suatu agama dapat mengakibatkan pengaburan batas antara ajaran-ajaran yang mendasari keyakinan tersebut. Namun, pandangan Simuh menciptakan ruang untuk dialog dan pemahaman saling menghormati di tengah keragaman agama dan kepercayaan.⁷¹

Menurut pandangan Koentjaraningrat, dalam ranah akumulasi agama di Jawa, terdapat dua varian budaya keagamaan yang signifikan di kalangan masyarakat Muslim, yaitu Islam-Kejawen dan Islam santri. Islam-Kejawen didefinisikan sebagai bentuk Islam yang bersifat sinkretis, menggabungkan unsur-unsur pra-Hindu, Hindu, dan Islam. Dengan kata lain, keberadaan Islam-Kejawen menunjukkan adanya upaya untuk menyintesis berbagai unsur agama yang hadir sebelumnya di Jawa.

Di sisi lain, Islam santri digambarkan sebagai bentuk Islam yang lebih menekankan ketaatan terhadap ajaran Islam secara khusus. Dalam konteks ini, masyarakat yang mengikuti Islam santri cenderung mengikuti norma-norma dan praktik-praktik Islam dengan lebih ketat dan taat. Perbedaan antara Islam-Kejawen dan Islam santri mencerminkan variasi dalam cara orang Jawa menghayati dan mempraktikkan Islam.

Keberagaman keagamaan ini memberikan gambaran bahwa kebudayaan Islam-Kejawen merupakan suatu sintesis yang kompleks. Dalam konteks ini, religi animisme-dinamisme dengan upacara-upacara tradisionalnya dipadukan dengan tradisi dan falsafah keagamaan Hinduisme. Proses ini menciptakan suatu

⁷¹Simuh, *Mistik Islam Kejawen: Raden Ngabehi Ranggawarsita* (Jakarta: UI Press, 1988), hlm, 12.

harmoni unik yang mencerminkan pluralitas budaya dan keagamaan di Jawa.

Penting untuk dicatat bahwa pandangan Koentjaraningrat membuka jendela pemahaman terhadap keberagaman keagamaan di Jawa, mengakui bahwa masyarakat Muslim di wilayah tersebut tidak homogen dalam interpretasi dan pengamalan Islam. Sebagai hasilnya, terbentuklah realitas budaya yang kaya dan bervariasi, menunjukkan dinamika dan ketahanan budaya yang unik dalam menghadapi pergumulan antara agama dan tradisi lokal.⁷²

Komunitas kejawan umumnya berasal dari berbagai daerah di pulau Jawa, mereka membentuk *paguyuban* (perkumpulan) yang terdiri dari berbagai identitas agama dan komunitas, semua menyatu dalam forum ritual mistik kejawan. Para mistikus kejawan merupakan komunitas yang kuat berpegang pada tradisi dan kepercayaannya, karena itu apapun agama yang dianut nilai-nilai dan wajah kejawan tetap menjadi warna dalam aktivitas sehari-hari. Seperti *paguyuban Dharma Sri Winahya* Yogyakarta, yang sering melakukan *tapa* di kali Bedog, makam Imogiri, makam Kadilangu dan Kali Putih. Atau ketika hendak mendirikan rumah, mengadakan pernikahan, khitanan dan sebagainya, semua selalu menggunakan perhitungan Jawa dan berwarna mistik kejawan.⁷³

Dalam kepercayaan animisme-dinamisme, dunia ini dipercayai tidak hanya dihuni oleh makhluk hidup "kasar" seperti manusia, hewan, dan tumbuhan, melainkan juga oleh keberadaan ruh-ruh halus dan kekuatan-kekuatan ghaib yang melingkupinya.

⁷²Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa* (Jakarta: Balai Pustaka, 1994), hlm. 310.

⁷³Suwardi Endraswara, *Mistik*, hlm. 13 dan 19.

Keberadaan entitas-entitas ini menjadi bagian integral dari pandangan dunia dalam animisme-dinamisme, menambah dimensi spiritual yang melampaui batas makhluk hidup konvensional.

Oleh karena itu, unsur sentral dalam praktik religi animisme-dinamisme adalah berbagai upacara dan meditasi yang bertujuan untuk menjalin hubungan langsung dengan ruh-ruh halus dan kekuatan-kekuatan magis. Melalui proses ini, penganut animisme-dinamisme berusaha memahami, berkomunikasi, dan memperoleh dukungan dari entitas-entitas yang bersifat ghaib. Upacara-upacara ini sering melibatkan kegiatan seperti mengadakan sesaji dan membakar kemenyan, yang dilakukan sambil membaca mantra-mantra khusus. Tindakan ini dianggap sebagai sarana untuk mempengaruhi atau memanfaatkan kekuatan-kekuatan supernatural, dengan harapan dapat mencapai keseimbangan dan kesejahteraan dalam kehidupan sehari-hari.

Penting untuk dipahami bahwa praktik-praktik ini bukan sekadar tradisi formal, melainkan merupakan ekspresi mendalam dari kehidupan rohaniah yang memperkuat keterhubungan antara manusia dan dunia ghaib. Upaya untuk meresapi dan memahami keberadaan ruh-ruh halus menjadi bagian penting dari perjalanan spiritual dalam animisme-dinamisme, menciptakan jaringan keterikatan antara alam nyata dan alam spiritual.

Kedatangan agama Hindu dan Budha di Jawa—yang diperkirakan sejak abad pertama Masehi—dengan paham kepercayaan reinkarnasinya justru membuat animisme-dinamisme masyarakat Jawa bertambah subur. Dalam paham reinkarnasi, dikemukakan bahwa ruh orang yang telah mati itu tetap hidup, ruh tersebut akan

menjelama kembali ke dalam tubuh binatang (jika banyak berbuat dosa) dan ke dalam tubuh manusia yang luhur (jika banyak berbuat baik).

Islam yang berkembang di Jawa pada awalnya memiliki warna sufistik yang mencolok. Dalam lingkungan masyarakat sufi, terdapat praktik pemitosan atau pengkultusan terhadap para wali dan makam-makam orang suci. Fenomena ini menciptakan suatu kesejajaran, bahkan dapat dikatakan kesamaan, antara pemikiran animisme-dinamisme dengan dasar pemikiran dalam ajaran mistik, termasuk mistik Hindu, Buddha, dan juga Islam. Keberadaan praktik penghormatan terhadap tokoh-tokoh suci dan makam ini menjadi wujud konkret dari interaksi antara nilai-nilai mistik yang bersumber dari berbagai agama.

Dalam konteks ini, sangat relevan untuk menyadari bahwa elemen-elemen animisme-dinamisme dalam masyarakat Jawa tetap bertahan, meskipun dalam wujud yang dieksplorasi melalui berbagai bentuk ritus dan prosesi. Islam di Jawa, dengan warna sufistiknya, memberikan ruang bagi keberlanjutan tradisi animisme-dinamisme yang masih hidup dan terus beradaptasi. Dengan demikian, masyarakat Jawa mampu memelihara warisan kulturalnya dengan mengintegrasikan unsur-unsur mistik dalam keseharian mereka.

Perlu ditekankan bahwa fenomena ini tidak menunjukkan suatu konflik atau inkonsistensi antara Islam dan animisme-dinamisme, melainkan menciptakan suatu harmoni unik yang mencerminkan kemampuan masyarakat Jawa untuk menggabungkan berbagai nilai dan praktik dalam kerangka keberagaman agama dan budaya. Dalam proses ini, aspek-aspek spiritual yang

diwariskan dari masa lalu tetap menjadi bagian integral dari identitas masyarakat Jawa yang kaya dan beragam.

Perkembangan Islam di beberapa tempat senantiasa memberikan corak tersendiri, Islam muncul dalam berbagai tradisi yang khas dimana tempat ia berkembang. Karena itu wajar, jika para sarjana yang mengkaji tradisi Islam, akan senantiasa menemukan hal yang unik sekaligus rumit untuk diilustrasikan. Karena itu menarik, jika ditelusuri metode-metode bagaimana aspek-aspek universal dan transkultural Islam ini diterapkan dan ditafsirkan dalam konteks budaya dan sejarah yang spesifik.

Konstitusi Islam lokal yang terbentuk dalam suatu masyarakat didasarkan pada penggunaan seperangkat konsep yang memiliki cakupan terbatas atau aksioma tertentu. Konsep-konsep ini digunakan sebagai landasan untuk menafsirkan unsur-unsur tradisi yang diterima, serta pengetahuan budaya dan keagamaan lokal yang diwariskan dari generasi ke generasi.

Dalam pembentukan konstitusi Islam lokal, terdapat proses seleksi dan interpretasi terhadap nilai-nilai yang dianggap relevan dan penting dalam konteks kehidupan masyarakat setempat. Konsep-konsep khusus ini menjadi pijakan untuk membentuk norma-norma dan aturan-aturan yang mengatur kehidupan keagamaan dan sosial masyarakat tersebut. Oleh karena itu, konstitusi Islam lokal tidak hanya mencakup aspek keagamaan, tetapi juga mencerminkan keberagaman budaya dan pengetahuan lokal yang berkembang dalam masyarakat tersebut.

Penting untuk dicatat bahwa pembentukan konstitusi Islam lokal ini melibatkan dialog konstan antara tradisi, pengetahuan lokal, dan norma-norma

Islam. Proses ini memungkinkan masyarakat untuk mengadaptasi ajaran agama Islam dengan konteks budaya mereka sendiri, menciptakan suatu sistem yang unik dan relevan bagi kebutuhan dan nilai-nilai lokal. Dengan demikian, konstitusi Islam lokal menjadi cerminan dari identitas kultural dan agama masyarakat yang mengikutinya.

Karena itu beberapa konsep keagamaan lokal mudah ditemukan dalam berbagai penafsiran ajaran Islam yang diterima masyarakat Indonesia. Seperti konsep *tauhīd*, konsep pembedaan sufi antara makna lahir dan batin, konsep al-Quran dan sufi bahwa hubungan antara kemanusiaan dan ketuhanan bisa dipahami sebagai hubungan antara "hamba" (*kawula*) dan "Tuhan" (*gusti*) dan konsep keyakinan terhadap hal-hal ghaib.

Dalam tradisi kepercayaan masyarakat Jawa, konsep tauhid dalam Islam telah mengalami akumulasi seiring dengan penerimaan berbagai unsur kepercayaan Hindu-Budha dan primitif. Sebagai contoh, sebutan Allah dengan berbagai nama yang terhimpun dalam asma' al-husna telah mengalami transformasi menjadi variasi yang mencerminkan warisan budaya Jawa. Allah disebut sebagai "gusti Allah," dengan variasi istilah seperti "gusti kang murbeng dumadi" (al-Khāliq), "ingkat maha kuwaos" (al-Qādir), "ingkat maha esa" (al-Aḥad), "hyang maha agung" (Allāh Akbar), "hyang jagad nata" (Rabb al-'Ālamīn), dan sebagainya.

Perubahan istilah-istilah ini mencerminkan proses integrasi dan adaptasi konsep tauhid Islam dengan konteks budaya Jawa. Penyatuan berbagai aspek kepercayaan ini menciptakan variasi istilah yang unik, menunjukkan kemampuan masyarakat Jawa untuk menjalankan agama Islam dengan memadukan unsur-

unsur lokal. Dengan demikian, konsep tauhid dalam masyarakat Jawa tidak hanya mencerminkan ajaran Islam, tetapi juga mencerminkan kekayaan dan keragaman warisan budaya yang turut membentuk pandangan keagamaan mereka.

Selain itu kepercayaan pada keesaan dan kekuasaan Allah menjadi tidak murni tatkala bersentuhan dengan keyakinan lama dalam tradisi animisme-dinamisme masyarakat Jawa yang meyakini benda-benda keramat, seperti keris, cincin, batu akik dan lain-lain. Arti keramat disini bukan sekedar berarti mulia atau terhormat, tetapi lebih dari itu, suatu benda mati atau yang hidup dan dianggap keramat tersebut diyakini memiliki kekuatan magis sebagai suatu yang sakral, besifat *ilāhiyyah*.⁷⁴

Konsep kedua yang perlu diperhatikan adalah perbedaan antara makna lahir dan batin dalam konteks sufisme dan kesalehan normatif. Keterkaitan antara dua aspek ini sering diilustrasikan melalui pemisahan antara dimensi lahiriah dan batiniah. Dalam pemahaman al-Quran, dimensi lahiriah berkaitan dengan aspek tingkah laku, sementara dimensi batiniah terkait dengan pengalaman mistik dan pengetahuan mendalam tentang Allah. Meskipun demikian, mencapai kesempurnaan hubungan antara dimensi lahiriah dan batiniah tetap menjadi perdebatan kontroversial di kalangan para penganut sufisme dan normatif.

Penting untuk mencatat bahwa pemisahan antara dimensi lahir dan batin dalam konteks sufisme tidak selalu diakui atau diterima secara seragam. Beberapa penganut mungkin menganggapnya sebagai aspek yang

⁷⁴M. Darori Amin, *Islam*, hlm. 124

saling melengkapi, sementara yang lain memandangnya sebagai sumber perdebatan filosofis dan teologis. Kehadiran perdebatan ini mencerminkan kompleksitas dan kedalaman pemahaman terhadap hubungan antara dimensi lahir dan batin dalam konteks spiritual dan normatif.⁷⁵

Di kawasan Timur Tengah, perbedaan antara dimensi lahir dan batin dalam sufisme terutama menyoroti aspek-aspek mistik dan tingkah laku dalam kehidupan keagamaan. Sementara itu, di Jawa, perbedaan ini diaplikasikan dengan makna yang lebih umum dan kosmologis untuk menjelaskan tatanan alam, dan juga untuk membedakan antara dimensi mistisisme dan kesalehan normatif.

Penting untuk dicatat bahwa di Timur Tengah, perbedaan lahir dan batin dalam konteks sufisme lebih menekankan pada pengalaman mistik dan perilaku spiritual. Sedangkan di Jawa, konsep ini diterapkan secara lebih luas untuk mencakup penjelasan tentang struktur alam semesta, selain digunakan untuk membedakan antara dimensi mistis dan normatif dari pengalaman keagamaan.

Perbedaan penggunaan konsep ini mencerminkan variasi dalam cara budaya dan tradisi di kedua wilayah tersebut memahami dan mengintegrasikan konsep perbedaan antara dimensi lahir dan batin. Meskipun konsep tersebut mungkin memiliki akar yang sama, penerapannya dapat berbeda sesuai dengan konteks budaya dan keagamaan masing-masing.⁷⁶

⁷⁵Kutipan dari Goldziher 1981: 223, Hodgson 1974: 218-219, Rahman 1979: 141-143 dan Schimmel 1975: 98-99, yang diambil dari Mark R. Woodward, *Islam*, hlm. 71.

⁷⁶*Ibid*, hlm. 72.

Dalam bingkai pemikiran keagamaan Jawa, terdapat satu prinsip mendasar yang membentuk dasar pandangan dunia mereka: segala sesuatu yang ada diwujudkan dalam konsep wadah dan isi. Wadah menggambarkan segala aspek fisik, bentuk alam, tubuh, dan norma kesalehan, sementara isi melibatkan entitas seperti Allah, sultan, jiwa, iman, dan keberadaan mistis. Wadah tidak hanya berfungsi sebagai pelindung dan pembatas bagi isi, tetapi juga sebagai pilar penopang yang memungkinkan eksistensi.

Pandangan ini mengilustrasikan bahwa hubungan antara wadah dan isi adalah dinamis. Wadah berperan sebagai penjaga yang teguh, penahan keberagaman yang ditemukan di dalamnya, dan sebagai batasan yang mendefinisikan eksistensi. Sebaliknya, isi menjadi kekuatan yang mampu "meruntuhkan" segala batasan tersebut. Para mistikus Jawa meyakini bahwa pada akhirnya, isi memiliki makna yang lebih mendalam dan signifikan daripada wadah. Bagi mereka, isi mencakup kunci kesatuan mistik, menunjukkan bahwa dalam perjalanan spiritual, esensi lebih berarti daripada struktur fisik atau normatif yang bersifat terbatas.⁷⁷

Antara *wadah* dan *isi*, antara kesalehan normatif dan mistisisme, adalah dua hal yang sangat problematik, meskipun hubungan keduanya dibangun dalam bentuk kosmologi yang lebih koheren. Karena itu meskipun ada penerimaan hubungan kosmologis dan metafisik di kalangan masyarakat Jawa, yang kemudian menjadikan mereka cenderung untuk menerima kedua dan mengabaikan salah satunya. Memang, wadah normatif diperlukan untuk pengembangan penegetahuan mistik,

⁷⁷*Ibid.*

namun yang menjadi persoalan bagi mayoritas mereka adalah apakah wadah yang sempurna tetap terbuka, wadah terbatas.⁷⁸

Perbedaan dalam problematika tersebut membuka ruang untuk memetakan tiga komunitas yang berbeda dalam pandangan masyarakat. Pertama, ada kalangan santri tradisional yang teguh pada keyakinan bahwa setiap individu harus mengikuti syari'at secara ketat. Kedua, perspektif sosiologis menciptakan pemahaman negara tradisional berdasarkan perbedaan antara wadah dan isi. Di tingkat negara, isi diwakili oleh Sultan dan Kratonnya, yang sebagai wali tidak terikat oleh norma-norma perilaku syari'at. Rakyat, sebagai wadah normatif, pada prinsipnya—meskipun tidak selalu terjadi demikian—harus tunduk pada hukum Islam, sambil menjauhkan diri dari praktik mistik. Ketiga, ada para guru mistik yang secara terang-terangan menolak syari'ah, termasuk aspek-aspek normatif lain dari ajaran Islam.⁷⁹

Ketiga konsep *kawula* dan *gusti*: hubungan hamba dan tuhan, konsep *kawula-gusti*, telah lama ada dalam tradisi kepercayaan masyarakat Jawa. Karena itu meskipun konsep semacam ini kata "*kawula-gusti*" merupakan kata kunci dalam ajaran mistik kejawen. Manusia semestinya bersikap *dhepe-dhepe* (mendekatkan diri kepada Tuhan). Karena dengan jalan ini akan sampai pada tingkatan *jumbuh* antara *kawula* (hamba) dan *gusti* (Tuhan).⁸⁰

Kawula berarti "hamba atau warga Sultan", karena itu lawannya yaitu *term* *gusti* dipergunakan untuk makna penyebutan "tuan" dalam pengertian "Sultan" dan

⁷⁸*Ibid.*

⁷⁹*Ibid.*, hlm. 72-73.

⁸⁰Suwardi Endraswara, *Mistik*, hlm. 35.

"Tuhan" dalam pengertian Allah. Kemunculan *term-term* tersebut merupakan produk pembentukan teori kerajawian yang berdasarkan pada gagasan kesatuan mistik. Karena itu para mistikus kejawen yang menafsirkan tauhid sebagai kesatuan wujud, mempunyai kecendrungan yang lebih besar berbicara mengenai *manunggaling kawula gusti* (kesatuan hamba dan Tuhan).⁸¹ Dengan titik temu yang harmoni antara manusia dengan Tuhan ini, dalam mistik kejawen diyakini akan menciptakan ketenangan batin. Sebab manusia dapat berkomunikasi langsung dengan Tuhan bahkan bersatu dengan-Nya.⁸²

Istilah kesatuan antara hamba dan Tuhan, seperti yang diamati oleh Moertono dan Mudjanto, bukan hanya sekadar konsep sentral dalam pemikiran keagamaan dan teori politik Jawa, melainkan juga menjadi metafora yang umum meresapi hubungan mistik dan struktur sosial hirarkis dalam negara tradisional. Sementara dalam dunia sufi, hubungan kemanusiaan dan ketuhanan antara hamba dan Tuhan berkembang dalam dinamika interaksi guru dan murid. Dalam konteks ini, ketaatan murid kepada Allah diwujudkan melalui ketaatan total terhadap kehendak guru.

Namun, di Jawa, perbedaan konsep tersebut jauh melampaui batasan tersebut, merambah ke dalam ranah teori politik dan konsep sosial hierarkis, serta mempermeahkan pemikiran mistik. Sebagai hasilnya, kesatuan antara hamba dan Tuhan menjadi lebih dari sekadar hubungan guru dan murid dalam dunia sufi; ia

⁸¹Damarjati Supadjar, *Nawang Sari: Butir-butir Renungan Agama, Spritualitas dan Budaya* (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001), hlm.271

⁸²Suwardi Endraswara, *Mistik*, hlm. 36.

terdalam dalam teori politik yang mencakup hierarki sosial dan pandangan mistik dalam keseharian.⁸³

Keempat konsep yang berhubungan dengan kepercayaan kepada hal-hal yang ghaib. Seperti setan, yang dalam Islam dikenal dengan sebutan *syaitān* kemudian berubah menjadi setan dalam lidah Jawa. Dalam Islam setan dipandang sebagai penggoda manusia, setan adalah makhluk jahat, karena itu ia menjadi musuh bagi manusia. Selain setan juga dikenal jin, jin adalah juga termasuk jenisnya, meski sebagian mereka dalam teologi Islam diyakini ada yang baik dan ada yang tidak. Sementara dalam kepercayaan Hindu, makhluk jahat atau ruh jahat adalah musuh dewa, seperti *wrta* musuh dewa Indra. Kepercayaan Jawa terhadap makhluk jahat yang berasal dari agama Islam dan Hindu tampaknya mengalami akumulasi yang relatif kental. Hal ini terlihat dari berbagai penyebutan kepada makhluk jahat tersebut seperti *setan dharat*, *setan bisu*, *setan mbelis*, *dhemit*, *memedi*, *wewe*, *kuntilanak*, *sundhel bolong*, *thuyul* dan lain lain. Kesemua makhluk jahat tersebut diyakini berprofesi sebagai penggoda manusia dan mampu menjelma menjadi manusia maupun hewan dalam berbagai bentuk dan tempat, di laut, di darat, di hutan di gua dan sebagainya.⁸⁴

Kota Yogyakarta, seiring dengan modernisasi dimana-mana, dari perkembangan pendidikan yang jauh lebih baik dari sebelumnya hingga arsitektur-arsitektur kota modern juga ikut mewarnai kota Yogyakarta. Namun ditengah perkembangan yang pesat serta hiruk pikuk kota modern, Yogyakarta adalah Yogyakarta, sebuah kota yang sangat kuat menjaga tradisi dan

⁸³Mark R. Woodward, *Islam*, hlm. 73.

⁸⁴M. Darori Amin, *Islam*, hlm. 127.

peninggalan masa silam. Bekas-bekas masa lalu masih dapat terlihat di tengah-tengah kota Yogyakarta. Bangunan-bangunan tempo dulu dengan arsitektur klasiknya masih tetap terjaga, kokoh berdiri di tengah-tengah kota. Pasar masih penuh dengan kios-kios yang menjaul obat-obat dan pakaian tradisional.

Pada aspek kepercayaan, masyarakat Yogyakarta, tak terkecuali yang tinggal di perkotaan, mempercayai adanya makhluk-makhluk halus atau roh-roh halus yang masih banyak berkeliaran di sekitar manusia yang masih hidup. Makhluk-makhluk halus tersebut diyakini akan memberikan pengaruh positif dan negatif bagi kehidupan mereka. Oleh sebab itu, demi memperoleh keuntungan dan menghindari pengaruh negatif yang dimunculkannya, mereka mengadakan berbagai ritus dan upacara, seperti *ancak*, *buwangan*, *donga*, *kaul*, *nyandran*, *pepundhen*, *sajen*, *sedekah*, *slametan*, *ziarah* dan sebagainya.⁸⁵

Selain itu, masyarakat Yogyakarta juga mempercayai adanya kekuatan ghaib pada benda-benda tertentu yang istimewa dalam pandangan mereka, seperti keris, tombak, cincin permata dan lain-lain. Karena itu, mereka berusaha menemukan dan mengoleksi sebanyak mungkin benda-benda tersebut, atau menggantinya jika benda tersebut dianggap tidak lagi memberikan keuntungan bagi kehidupan mereka.

Masyarakat di kota Yogyakarta, dalam catatan kerja penelitian Woodward (1988), ia menemukan di jalan-jalan utama masih dapat ditemukan perempuan-perempuan yang menjual bunga untuk sesajen wali dan ruh-ruh. Di antara mereka ada pula yang begitu asyik dan penuh percaya diri mendemonstrasikan kesaktian yang

⁸⁵*Ibid.*, hlm. 128.

mereka miliki, dengan disertai penjualan jimat-jimat, guna-guna dan obat-obat magis.⁸⁶

Lebih dalam lagi, Woodward mencatat momen khusus di mana aroma harum kemenyan dan bunga melati merayap melalui udara malam, menyelimuti kota dalam selubung kegelapan. Pada malam Jumat yang sakral, sajian ini dianggap sebagai persembahan untuk ruh-ruh yang menghuni setiap sudut kota. Setiap kampung memiliki sosok "dukun" yang menjadi tempat orang-orang mencari pertolongan dan nasihat. Mereka memohon melalui mentera-mantra, doa, dan jimat-jimat yang diyakini memancarkan kekuatan magis.

Di hari-hari yang dianggap keramat, pemandangan tak lazim terbentang di hadapan kita: ratusan orang berjalan tenang mengelilingi kraton Yogyakarta, membawa harapan untuk meraih kekuatan magis yang diyakini muncul dari rangkaian ritus tersebut. Suasana magis ini menciptakan malam yang tak terlupakan, memanifestasikan keyakinan dan kepercayaan yang mengikat erat masyarakat dengan dunia mistis yang mengisi setiap sudut kehidupan sehari-hari.⁸⁷

Begitu pula pada peringatan hari-hari tertentu, misalnya *maulid* Nabi Muhammad, khusus pada puncak perayaan, dalam tradisi ini dikenal sebuah ritus yang sangat ditunggu oleh masyarakat Yogyakarta, yaitu ritus *sekaten*,⁸⁸ dalam ritus ini orang-orang berebut untuk

⁸⁶Mark R. Woodward, *Islam*, hlm. 10.

⁸⁷*Ibid*, hlm. 11.

⁸⁸Istilah "sekaten" sebenarnya berasal dari konversi bahasa, diambil dari frasa bahasa Arab "syahadain," yang berarti dua kalimat syahadat. Dalam upacara sekaten, simbolisasi dua kalimat syahadat ini diwujudkan melalui dua gamelan yang dipukul bergantian dengan jarak waktu yang panjang. Makna dalam simbol ini dapat diartikan sebagai representasi kesabaran para wali dalam membimbing masyarakat Jawa menuju Islam. Melalui ritus ini, tergambar dengan indah upaya para wali untuk dengan penuh kesabaran membujuk dan memimpin orang Jawa memeluk ajaran Islam. Selain itu pendapat lain menyatakan, bahwa kata "*sekaten*" diambil dari

mendapatkan berkah darinya dengan berbagai simbol-simbol seperti merebut uang logam yang dilemparkan secara langsung oleh Sultan.⁸⁹

Mungkin orang yang telah datang sepuluh tahun yang lalu kemudian kembali, akan berkesan di dirinya bahwa Yogyakarta dahulu adalah Yogyakarta sekarang, apa yang dahulu pernah dikenalnya nyaris tak terhilangkan. Ia masih sebagaimana pada tahun 1755, kota yang meskipun dalam banyak aspek terkait dengan Islam serta bersikap inklusif terhadap modernisasi, namun unsur-unsur mistisisme dan soal-soal kekeramatan atau magis—yang merupakan tradisi dan budaya awal Yogyakarta— masih eksis dan mudah ditemukan. Kendati diterpa berbagai perubahan, Yogyakarta tetap memiliki banyak pesona tradisional dan aura mistiknya.

2. Al-Quran dan Hadits

Al-Quran, dalam tradisi mayoritas masyarakat Islam diyakini tidak hanya sekedar teks, bahkan al-Quran diyakini juga merupakan kata-kata Tuhan, karena itu Nabi Muhammad dalam hubungannya dengan al-Quran hanya sebagai medium yang melalui *lisān*-nya al-Quran diwahyukan, Nabi Muhammad tidak mengarangnya. Oleh sebab itu pula, lebih jauh al-Quran dipandang suci, sakral dan sumber berkah.

nama *gamelan* yang ditabuh bernama "Kyai Sekati". Secara historis, pada dasarnya perayaan semacam *sekatèn* telah dikenal sejak zaman pemerintahan raja Hayam Wuruk di Majapahit dengan sebutan "*srada agung*" yang merupakan ritus persembahan sesaji kepada para dewa yang disertai mantra-mantra selain sekaligus juga sebagai penghormatan kepada leluhur. Namun sejak zaman kerajaan Islam Demak, didukung oleh para wali dan raja Islam Demak pertama, Raden Patah, ritus ini bergeser mengalami konversi nilai kepada "keislaman", dan dilaksanakan dalam rangka perayaan hari *maulid* (kelahiran) Nabi Muhammad. Lihat, Mas Fredy Heryanto, *Mengenal*, hlm. 55; Abdul Hadi, "*Islam dan Dialog Kebudayaan: Perspektif Hermeneutik*", dalam Zakiyuddin Baidhawiy (ed.), *Agama dan Pluralitas Budaya Lokal* (Surakarta: PSB-PS-UMS, 2003), hlm. 122.

⁸⁹Zakiyuddin Baidhawiy, *Agama dan Pluralitas Budaya Lokal*, (Surakarta: PSB-PS UMS, 2003), hlm. 3.

Dalam masyarakat Islam Jawa tradisional, ayat-ayat al-Quran pada dasarnya tidak hanya dipergunakan sebatas pada tafsir. Dalam teks-teks dan wacana lisan, al-Quran difungsikan juga sebagai pijakan untuk membangun argumentasi, atau sebagai "teks bukti"—dalam istilah Woodward—dalam mendukung argumentasi-argumentasi yang diungkap.⁹⁰ Tradisi ini tampaknya hingga kini masih eksis dalam tradisi masyarakat Islam Indonesia umumnya, yang mana dalam setiap *khuṭbah* jumat maupun ceramah agama penuh dengan kutipan ayat-ayat al-Quran. Mayoritas kalangan santri, bahkan juga para penceramah agama lainnya, berusaha untuk menghafal "ayat-ayat pilihan" mereka dalam aktivitas ceramah-ceramah mereka ataupun diskusi-diskusi keagamaan maupun lainnya. Karena kemampuan mereka tersebut serta didukung keyakinan masyarakat Islam akan sakralitas al-Quran, menjadikan ini sebagai sumber prestise dan kejayaan podium bagi para pengutip ayat-ayat al-Quran.

Tidak berbeda jauh dengan al-Quran, hadits yang menempati posisi kedua setelah al-Quran, yang difaktori oleh sumbernya yang berasal dari orang yang terpelihara dari segala segi sudut pandang, terpelihara dari dosa, bahkan menurut kalangan sufi "manusia sempurna" ialah Nabi Muhammad. Literatur hadits dalam perkembangannya—terlepas dari uji autentisitas—telah menyentuh hampir kesemua aspek kehidupan manusia, keagamaan maupun keduniaan, dari segala aspek ritus keagamaan, hubungan keluarga dan hingga persoalan menggosok gigi. Karena itu pula, sebagaimana al-Quran, dengan posisinya yang dalam pandangan masyarakat

⁹⁰Mark R. Woodward, *Islam*, hlm. 87.

Islam, menjadikannya sebagai penentu legitimasi aktivitas umat.

Begitu istimewa posisi al-Quran dalam tradisi masyarakat Indonesia dan Jawa khususnya, terutama di kalangan santri tradisional, karena itu banyak di antara mereka yang berusaha untuk menghafalnya secara utuh maupun acak atau pun sekedar membacanya secara intensif. Tradisi ini terus berkembang terlebih adanya dukungan hadist-hadits yang mengungkap keuntungan bagi orang yang membaca dan menghafal al-Quran. M.Z. Khan, menyatakan, terdapat beberapa literatur hadits yang mengungkap keuntungan membaca ayat-ayat tertentu dari al-Quran, yang dapat disesuaikan dengan berbagai kepentingan. Sebagai contoh:

Nabi dulu pernah mencari perlindungan proteksi jin dan setan hingga surat *al-Falaq* dan *an-Nās* diturunkan. Setelah kedua surat ini diwahyukan Nabi memakainya untuk menghadapi mereka dalam melempar segala sesuatu yang ada disamping mereka.⁹¹

Oleh sebab tersebut, hampir di seluruh masjid di Jawa, diajarkan *tajwid*, yaitu ilmu yang berisikan aturan-aturan kompleks yang mengatur cara bagaimana suatu teks al-Quran dilafalkan. Dari sinilah, mayoritas kalangan muslim kejawaan terlebih santri menjadi mampu membaca al-Quran. Namun yang menarik dari fenomena ini adalah, sebagaimana yang dicatat oleh Geertz, mayoritas bahkan hampir semua muslim kejawaan tidak memahami al-Quran yang mereka baca, termasuk para pasien terapi *ruqyah syar'iyah*. Hal ini, berdasarkan temuan Geertz

⁹¹M.Z. Khan, *Gardens of The Righteous: Riyāḍ al-Ṣāliḥīn of Imam Nawawī*, (London: Curtzon Press, 1975), hlm. 188.

selanjutnya, adalah disebabkan dalam perspektif mereka membaca atau walaupun sekedar mendengarkan teks al-Quran dilantunkan sudah memberi ganjaran tersendiri serta membawa berkah.

Perkembangan fenomena di atas membawa pada tradisi pembacaan al-Quran yang bertendensi kontekstual, kondisional, dan temporal sesuai dengan tujuan mereka masing-masing. Fenomena ini makin terus berkembang di masyarakat Islam Indonesia, terlebih dengan adanya sinyal-sinyal argumentatif yang berdasarkan pada hadits-hadits dan pendapat ulama-ulama terdahulu (*salaf*). Bahkan dari itu pula menjadikan mereka yang membaca al-Quran tersebut, akan memilih ayat-ayat dan surat-surat tertentu.

Surat *al-Fātiḥah* misalnya, selain surat ini merupakan surat yang wajib dibaca dalam setiap shalat wajib termasuk juga shalat *sunnah*. Dalam tradisi masyarakat Islam Jawa surat ini juga dibacakan dalam acara *slametan*, di makam-makam keramat, bahkan di hampir setiap kegiatan keagamaan. Termasuk dalam hal ini, kalangan santri, mereka membacanya ratusan atau bahkan ribuan kali sebagai *zīkr* di dalam praktik mistik, baik secara individual maupun kelompok. Lebih jauh lagi, oleh mereka yang mempunyai kekuasaan, surat ini diyakini bisa untuk menyucikan makanan dan minuman, menyembuhkan sakit dan menangkal pengaruh-pengaruh ruh. Begitu pula dengan surat *Yāsīn*, surat ini lebih sering dibacakan di setiap acara kematian. Selain itu, surat ini di kalangan kiai dan *santri dukun* dipergunakan dalam ritus-ritus penyembuhan mereka.⁹²

⁹²Mark R. Woodward, *Islam*, hlm. 118.

Sebuah catatan menarik dari Woodward, bahwa pada suatu malam saat ia dan beberapa orang pemuda yang biasa menemaninya berkunjung ke situs-situs ziarah, hendak berangkat ke tempat yang diyakini keramat dan merupakan tempat bersemayamnya ruh-ruh ganas dan berkuasa yang terletak jauh di dalam hutan, salah seorang pemuda tersebut membaca doa. Namun, berbeda dengan pemuda yang lain, paginya ia bercerita bahwa ia bermimpi telah dirasuki oleh ruh jahat dan ia merasa sangat terganggu dengan mimpi tersebut. Menurutnya, seandainya ia tidak lupa membaca doa yang pernah diperolehnya dari seorang kiai, hal itu diyakininya tidak akan terjadi, sebab menurutnya semua setan takut dengan bahasa Arab. Merasa terus dihantui, ia lalu pergi ke tempat kiai dan memintanya untuk membacakan bagian-bagian al-Quran, sebagai pengusir setan tersebut.⁹³

Keyakinan komunitas muslim terhadap kekuatan supranatural yang dimunculkan oleh bacaan-bacaan al-Quran—sebagaimana yang dipapar sekilas dalam hasil penelitian Woodward di atas—menunjukkan adanya keterkaitan yang erat antaranya dengan terapi *ruqyah* yang ada dalam praktek spritual muslim di Kota Yogyakarta.

⁹³*Ibid.*, hlm. 122.

BAGIAN EMPAT
RESEPSI ESTETIK AL-QURAN
DALAM TERAPI RUQYAH
SYAR'ITYAH

BAGIAN EMPAT

RESEPSI ESTETIK (ESTHETIC RECEPTION) AL- QURAN DALAM TERAPI RUQYAH SYAR'ITYYAH

A. Deskripsi Prosesi Ruqyah Syar'iyah

Dalam terapi *ruqyah syar'iyah* di Baitur Ruqyah Syar'iyah Kotagede, dikenal dua bentuk pelaksanaan terapi, yaitu kelompok dan perorangan. Biasanya pelaksanaan dalam bentuk kelompok lebih dahulu dilaksanakan baru kemudian perorangan, sebagai pembuka proses terapi. Hal ini, menurut para pelaksana terapi dimaksudkan untuk mempermudah proses terapi, karena pada dasarnya terapi diberikan kepada setiap individu pasien dengan berbagai variasi keluhan.

Meskipun demikian, klasifikasi tersebut bukanlah hal yang mutlak dilaksanakan secara kronologis. Para pe-*ruqyah* baru melaksanakannya secara kronologis jika jumlah pasien mencapai tiga orang atau lebih. Karena itu jika, pada hari pelaksanaan terapi jumlah pasien yang hadir dalam prosesi terapi hanya berjumlah dua atau mungkin satu orang, maka pe-*ruqyah* langsung memberikan terapi pada pasien tersebut secara privasif. Namun demikian, untuk terapi *ruqyah syar'iyah* yang dilaksanakan di Kotagede ini, tidak ditemukan kasus sebagaimana dimaksud, paling sedikit berdasarkan observasi secara langsung dan data administrasi pendaftaran pasien, pasien yang hadir dalam terapi berjumlah minimal antara lima hingga sepuluh pasien, itupun hanya terjadi pada hari tertentu di luar libur akhir minggu atau libur nasional Indonesia, yaitu senin dan

rabu.⁹⁴ Padahal dalam tiap kali pelaksanaan, terapi ini telah menghabiskan waktu kurang lebih 8 (delapan) jam perhari praktek. Dengan sebab kuantitas serta kondisi pasien yang begitu kompleks itu pula menjadikan setiap kali pelaksanaan terapi jumlah *pe-ruqyah* pun senantiasa membutuhkan lebih dari satu orang.

Perosesi terapi *ruqyah syar'iyah* baik secara kelompok maupun perorangan dilaksanakan secara bersamaan dengan menggunakan dua ruang terpisah yang bersebelahan berdasarkan perbedaan jenis kelamin. Dalam prosesi terapi kelompok, sebagaimana dimaksudkan sebagai terapi pembuka, para pasien baik laki-laki maupun perempuan diatur dengan posisi duduk membelakangi *pe-ruqyah* atau berbaring telentang bagi pasien yang tidak mampu duduk. Adapun untuk terapi perorangan, posisi pasien maupun *pe-ruqyah* tidak diatur secara ketat, tergantung kebutuhan dan kemungkinan kondisi. Bisa jadi dalam posisi duduk antara pasien dan *pe-ruqyah* duduk berhadapan, berdampingan atau pasien membelakangi *pe-ruqyah*. Sedangkan dalam posisi pasien berbaring, *pe-ruqyah* biasanya duduk di sekitar kepala pasien dengan posisi di kanan, di kiri atau di atas kepala pasien, hal ini dimaksudkan agar ayat-ayat al-Quran yang dibacakan dapat terdengar jelas oleh pasien.⁹⁵

Sebagaimana sebuah prosesi, dalam terapi *ruqyah syar'iyah* pun, agar dapat diperoleh deskripsi prosesi secara detail, maka perlu diklasifikasikan kepada beberapa tahapan, yaitu tahap awal (persiapan), tahap inti dan tahap akhir (penutup).

⁹⁴Data diperoleh berdasarkan hasil observasi yang dilakukan pada 12 Pebruari, 29 dan 30 April, 07 Mei dan 23 Agustus 2006.

⁹⁵Data diperoleh berdasarkan hasil observasi yang dilakukan pada 12 Pebruari 2006.

1. Tahap Awal *Ruqyah*

Tahap awal merupakan tahap persiapan prosesi terapi *ruqyah syar'iyah*, untuk itu ada dua aspek persiapan yang harus dipenuhi baik oleh pasien maupun *pe-ruqyah*, yaitu aspek material dan non-material terapi. Pada aspek material yang dimaksud di sini adalah hal-hal yang berhubungan dengan segala sesuatu yang bersifat material yang mesti dipersiapkan oleh pihak *pe-ruqyah* maupun pasien sebelum terapi dilaksanakan. Sedangkan aspek non-material adalah segala hal-hal yang bersifat psikis dan berhubungan langsung pada diri *pe-ruqyah* dan pasien.

Pada aspek material, yang mesti ada dalam setiap prosesi terapi *ruqyah syar'iyah* dan harus dipersiapkan adalah air, *sound system*, alat pijat, sarung tangan dan sabuk pengikat. Selain kelima hal tersebut kelengkapan administrasi juga merupakan suatu keharusan bagi setiap pasien yang akan mengikuti terapi, dari pengisian formulir pendaftaran hingga pembiayaannya yang berkisar antara Rp. 20.000,- (*Dua Puluh Ribu Rupiah*) hingga Rp. 50.000,- (*Lima Puluh Ribu Rupiah*). Rp. 20.000,- (*Dua Puluh Ribu Rupiah*) untuk terapi pada hari Minggu dan Sabtu khusus bagi pasien lama, Rp. 25.000,- (*Dua Puluh Lima Ribu Rupiah*) untuk terapi pada hari Minggu dan Sabtu khusus bagi pasien baru dan Rp. 50.000,- (*Lima Puluh Ribu Rupiah*) untuk terapi pada hari Senin dan Rabu bagi semua pasien.⁹⁶

Menurut Fadhlan Abu Yasir, pimpinan Baitur Ruqyah Asysyar'iyah Kotagede, alasan penggunaan aspek-aspek material tersebut—terkecuali kelengkapan

⁹⁶*Ibid*, dan lihat lampiran 4 tesis ini.

administrasi—adalah *pertama*, air dalam terapi dipergunakan untuk diminum pasien setelah proses terapi selesai dilaksanakan, atau disemprotkan ke bagian tubuh tertentu sebagai pengganti mandi. Terlebih tambah Fadhlān, Nabi saw. juga melakukan hal yang sama, membacakan dan meminumkan atau menyiramkan air tersebut ke sahabat beliau, atau bisa juga menambahkan campuran daun bidara pada air tersebut, menurut Fadhlān, campuran daun bidara telah pernah dilakukan oleh dan difatwakan oleh Syaykh bin Bās bahwa *ruqyah* dengan daun bidara efektif untuk gangguan serangan sihir dan gangguan jin. Sayang Fadhlān, tidak mengungkap secara detail titik efektifitasnya secara lebih ilmiah, kecuali kesembuhan pasien setelah diterapi dengan menggunakan air yang telah dicampur daun bidara tersebut. *Kedua*, *Sound system* dipergunakan hanya pada terapi kelompok, tidak perorangan, dengan tujuan untuk memperkeras bacaan hingga mudah dan jelas terdengar di telinga setiap pasien, mengingat jumlah pasien yang relatif banyak dan mempergunakan ruangan. *Ketiga*, alat pijat dipergunakan untuk pijat refleksi, pijatan refleksi ini diberikan hanya kepada pasien-pasien tertentu dan jika dipandang perlu. *Keempat*, sarung tangan dipergunakan dengan tujuan menghindari sentuhan langsung antara kulit pasien dan *peruqyah* yang berlainan jenis kelamin, atau bisa jadi menghindari gigitan, karena itu tambah Fadhlān, sarung tangan dipilih jenis yang tebal dan terbuat dari kulit. *Kelima*, sabuk pengikat yang terbuat dari bahan kain, dipergunakan untuk mengikat pasien, jika di antara mereka ada yang meronta-ronta secara berlebihan atau ngamuk.⁹⁷

⁹⁷Data diperoleh berdasarkan hasil wawancara peneliti dengan pimpinan Baitur Ruqyah Asy-syar'iyah Kotagede, Fadhlān Abu Yasir, Lc yang dilakukan pada 29 April 2006.

Sedangkan aspek non-material dapat dilihat dari kesiapan diri pe-*ruqyah* dan pasien *ruqyah*. Seorang pe-*ruqyah*, menurut Fadhlan, mesti tetap dalam keadaan suci, karena itu diharuskan ber-*wuḍū'* terlebih dahulu sebelum me-*ruqyah*, disamping juga harus mempersiapkan mental yang kuat untuk menghadapi kemungkinan negatif dari reaksi yang dimunculkan oleh pasien. Selain itu, seorang pe-*ruqyah* juga mesti memperbanyak *ẓikr Allāh*, perbanyak ibadah, memperbaiki bacaan al-Quran, dan yang paling utama, tambah Fadhlan, adalah memperbaiki akhlak. Karena akhlak yang baik merupakan senjata yang paling utama. Maka, bagaimana seseorang akan menyampaikan terapi *syar'iy* sementara akhlaknya tidak baik. Ada banyak kasus orang yang mencoba me-*ruqyah* sementara amalnya bertentangan dengan syariat, itu ditertawakan oleh setannya. Kadang membaca al-Quran ditirukan bahkan diejek, "*ah... bacaan kamu jelek*" (kata Fadhlan menirukan ucapan setan). Ini dikarenakan orang yang bersangkutan tidak mempersiapkan diri secara moral maupun secara keilmuan. Kemudian, tambah Fadhlan, hal lain yang perlu dipersiapkan bagi pe-*ruqyah* adalah benar-benar memohon hanya kepada Allah dan tidak menggunakan sarana-sarana sirik, seperti tenaga dalam atau benda-benda yang dijadikan sebagai perantara yang digabungkan dengan al-Quran. Maka jika ada pengobatan seperti itu, dapat dikategorikan *ruqyah syirkīyyah*.⁹⁸

Sama halnya dengan tuntutan bersuci pada pe-*ruqyah*, seorang pasien sebelum di-*ruqyah* juga dituntut untuk ber-*wuḍū'* terlebih dahulu. Karena *wuḍū'* itu sendiri, menurut Fadhlan, senjata untuk melawan setan. Selain itu pasien juga dianjurkan untuk memperbanyak

⁹⁸*Ibid.*

zikr, ber-*istigfār* dan mendengarkan al-Quran, sebab inti terapi adalah memperbanyak mendengar al-Quran. Jadi, tidak hanya proses pengeluaran atau pengusiran jin dari diri pasien, tetapi keluarnya jin itu karena desakan keimanan dari dalam hati pasien tersebut. Kemudian selain itu, tambah Fadhlān, pasien disarankan untuk pasrahkan kepada Allah, memperbaiki diri dengan bertaubat, ini untuk yang muslim. Sedangkan non-muslim dianjurkan cukup berpasrahkan dirimu kepada Allah, kepada sang pencipta. Karena yang menurunkan penyakit adalah sang pencipta, dan yang menyembuhkan adalah sang pencipta. Kesemua syarat persiapan di atas, tambah Fadhlān, diberlakukan hanya kepada pasien yang dalam kondisi sadar, tetapi jika tidak, pasien akan langsung di-*ruqyah* yang penting aurat pasien tertutup.⁹⁹

Perlu ditegaskan, pada tahap awal ini baik terapi *ruqyah* kelompok maupun perorangan tidak terdapat perbedaan khusus, keseluruhan persiapan tersebut di atas tetap dibutuhkan dalam setiap bentuk terapi *ruqyah*. Apa yang menjadi keharusan dalam persiapan kelompok, adalah juga merupakan keharusan dalam persiapan perorangan.

2. Tahap Pelaksanaan *Ruqyah*

Setelah segala persiapan pada tahap awal dilaksanakan, barulah kemudian dilaksanakan tahap inti dari prosesi terapi, yaitu tahap pemberian terapi *ruqyah syar'iyah* kepada pasien dapat dilaksanakan. Dalam terapi kelompok, pe-*ruqyah* tidak hanya satu orang, biasanya terdiri dari beberapa orang, salah seorang yang duduk persis di belakang para pasien bertindak selaku pembaca bacaan *ruqyah* sementara yang lain membantu

⁹⁹*Ibid.*

dengan memberikan bantuan responsif khusus terhadap pasien yang diyakini terkena sihir atau gangguan jin.¹⁰⁰

Berbeda dengan terapi kelompok tersebut, dalam terapi perorangan tiap-tiap pe-*ruqyah* mempunyai tugas yang sama, memberikan terapi *ruqyah* secara khusus kepada tiap-tiap individu pasien, dengan cara membacakan bacaan-bacaan terapi secara acak, sambil terkadang memukul-mukul ringan pada bagian tertentu dari tubuh pasien, menyembrotkan air ke bagian tertentu dari tubuh pasien, memberikan pijat refleksi, dan bahkan berdialog dengan jin yang dianggap telah merasuki tubuh pasien, oleh sebab itu suara yang keluar dari mulut pasien pun oleh komunitas ini diyakini sebagai suara jin yang merasuk ke tubuh pasien tersebut.¹⁰¹

Adapun bacaan-bacaan terapi *ruqyah syar'iyah* yang dimasad adalah sebagai berikut:

بِسْمِ اللّٰهِ اَرْقِيْكُمْ وَاللّٰهُ يَشْفِيْكُمْ مِنْ كُلِّ دَاءٍ يُّؤْذِيْكُمْ وَمِنْ
شَرْحَاسِدٍ اِذَا حَسَدَ وَمِنْ شَرِّ كُلِّ ذِيْ عَيْنٍ وَاللّٰهُ يَشْفِيْكُمْ وَبِسْمِ
اللّٰهِ اَرْقِيْكُمْ ۝ ۳

أَعُوْذُ بِاللّٰهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ . الْفَاتِحَةُ ۱-۷:
بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ
مَلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ
صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّيْنَ .
۝ ۳

أَعُوْذُ بِاللّٰهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ . الْبَقْرَةَ ۱۰۲ :
وَاطَّبَعُوْا مَا تَتْلُوْا الشَّيْطٰنُ عَلٰى مُلْكٍ سَلِيْمٍ ۝ وَمَا كَفَرَ سَلِيْمٌ

¹⁰⁰Data diperoleh berdasarkan hasil observasi yang dilakukan pada 30 April 2006.

¹⁰¹*Ibid.*

وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى
 الْمَلَائِكَةِ بِنَائِلٍ هَزُوتٍ وَمَمْرُوتٍ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا
 إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ
 وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِبَصَائِرِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا يَأْذِنُ اللَّهُ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا
 يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ
 خَلْقٍ وَلَيْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ
 أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم . فسيفكفيكم
 الله وهو السميع العليم . ٩ ×

أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم . البقرة ٢٥٥ :
 اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ
 مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ
 إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ
 بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
 وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ . ٣ ×

أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم . البقرة ٢٨٤ -
 ٢٨٦ اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي
 أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ
 يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ
 رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نَقِرُقُ
 بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ
 الْمَصِيرُ لَا يُكَافِ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا

اُكْتَسَبْتُ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا
إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ
لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى
الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ

Sambil memukul salah seorang pasien *pe-ruqyah* mengatakan *ياشيطان اخرج ياعدو الله اخرج* berulang-ulang sebanyak 3 (tiga) kali. Lalu *pe-ruqyah* melanjutkan bacaannya berikut ini:

أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم. النساء ٥٦: إِنَّ
الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا كَلَّمًا تَضَجَّتْ جُلُودُهُمْ
بَدَلَتْهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا .
x٣

Kembali *pe-ruqyah* sambil memukul ringan salah seorang pasien disertai sambilan lain menyemprotkan air ke sekitar kepala, telinga dan kaki pasien, hingga tampak akhirnya pasien merintih-rintih, menangis sedih. Lalu *pe-ruqyah* melanjutkan bacaannya berikut ini:

أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم. الأعراف
١١٧-١٢٢: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ
تَلْفُفُ مَا يَأْفِكُونَ فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فَغُلِبُوا هُنَالِكَ
وَاتَّقَلَبُوا صَغِيرِينَ وَأَلْقَى السَّحْرَةَ سَاجِدِينَ قَالُوا ءَأَمَّا رَبِّ الْعَالَمِينَ
رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ

Namun khusus pada ayat 120, yaitu *ساجدين السحرة وألقى* *pe-ruqyah* membacakannya berulang-ulang sebanyak 5

(lima) kali. Lalu *pe-ruqyah* melanjutkan bacaannya berikut ini:

أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم . يونس ٨١-
 ٨٢ : فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرَ إِنَّ اللَّهَ سَيَبْطِلُهُ
 إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ
 كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ

Namun khusus pada kalimat *سيبطله الله إن* yang terdapat dalam ayat 81, *pe-ruqyah* membacakannya berulang-ulang sebanyak 11 (sebelas) kali. Lalu *pe-ruqyah* melanjutkan bacaannya berikut ini:

أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم . طه ٦٩-٧٠ :
 وَأَلْقَى مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفَ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَلْجٍ وَلَا
 يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى فَأَلْقَى السَّحْرَةَ سُجَّدًا قَالُوا ءَامَنَّا بِرَبِّ
 هَارُونَ وَمُوسَى

أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم . المؤمنون ١١٥-١١٨ :
 أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَتَيْنَاكُمْ الْإِنثَا لَا تَرْجِعُونَ
 فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ وَمَنْ
 يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ
 إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ
 أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم . الإسراء ٨٢ :

وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ
 الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا . ٣٠×

أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ. الحشر ٢١: لَوْ
 أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ
 اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ×٣

أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ. الصفات ١-١٠:
 وَالصَّاقَاتِ صَفًا. فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا. فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا. إِنَّ إِلَهَكُمْ
 لَوَاحِدٌ. رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ.
 إِذَا زَيَّتْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بَرِيَّةٍ الْكُوكَبِ. وَحَفِظْنَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ
 مَّارِدٍ. لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيُقَدِّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ.
 دُخُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ. إِلَّا مَنْ حَطَفَ الْحَطَفَةَ فَاتَّبَعَهُ
 شِهَابٌ ثَاقِبٌ.

أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ. الإخلاص ١-٤:
 قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ
 كُفُوًا أَحَدٌ. ×٣

أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ. الفلق ١-٥: قُلْ
 أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ. مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ. وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ.
 وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ. وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ. ×٣

أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ. الناس ١-٦: قُلْ
 أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ. مَلِكِ النَّاسِ. إِلَهِ النَّاسِ. مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ
 الْخَنَّاسِ. الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ. مِنَ الْغِيَةِ وَالنَّاسِ.
 ×٣

Kemudian diakhiri dengan doa-doa sebagai berikut:

بِسْمِ اللَّهِ الَّذِي لَا يَضُرُّهُ مَعَ اسْمِهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ

وهو السميع العليم. ×٣

أعيزكم بكلمات الله التامة من شرماخلق. ٣٠×
 أعيزكم بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة .

٣×

نسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يشفيكم. ٣٠×
 اللهم اذهب البأس رب الناس اشفى وأنت الشافي لاشفاء لإشفاؤك
 شفاء لا يغادر سقما. ٣٠×

ياحي ياقيوم برحمتك نستغيث اصلح لنا شئوننا كلها ولا تكننا إلى
 أنفسنا طرفة عين. ٣٠×

اللهم تقبل دعائنا ياسميع الدعاء. اللهم تقبل منا إنك السميع
 العليم. وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم. وصلى الله على سيدنا
 محمد وعلى آله وصحبه وسلم. سبحان ربك رب العزة عما يصفون
 وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين¹⁰²

Pemilihan ayat-ayat al-Quran maupun doa-doa tersebut di atas, menurut mereka, para pe-*ruqyah*, adalah berdasarkan apa yang telah dilakukan oleh Nabi Muhammad saw., para sahabat beliau dan para ulama dalam melaksanakan terapi *ruqyah* di masa mereka, meski bagi mereka tidak harus secara persis keseluruhan ayat-ayat tersebut dibacakan dalam setiap terapi *ruqyah*. Para pe-*ruqyah* dapat memilih beberapa ayat-ayat al-Quran tersebut berdasarkan pertimbangan waktu dan hafalan mereka. Antara lain sebagaimana dikutip oleh Fadhlān Abu Yasir, salah seorang pe-*ruqyah*, hadits yang diriwayatkan oleh Ubay ibn Ka'b, ia berkata: ketika aku berada di dekat Rasulullah saw. datanglah seorang Arab Badui menemui beliau, dan berkata: wahai Nabi Allah,

¹⁰²Bacaan-bacaan *ruqyah* tersebut adalah hasil rekaman pada 30 April 2006 yang dibacakan oleh Ustāz Andi.

sesungguhnya saudaraku sedang sakit. Apa sakitnya? Balas Nabi bertanya. Ia menjawab: ia mengalami gangguan jiwa wahai Nabi Allah. Kata Rasulullah lagi: bawa saudaramu itu ke sini. Maka orang itu pun membawakan saudaranya itu ke hadapan beliau. Maka Rasulullah saw. meminta perlindungan kepada Allah untuk diri saudaranya itu dengan membacakan surat al-Fātiḥah, empat ayat pertama dari surat al-Baqarah, dua ayat pertengahan darinya, yaitu ayat yang ke-163 dan ke-164, ayat *kursiy*, dan tiga ayat yang terakhir dari surat al-Baqarah tersebut. Kemudian ayat ke-18 dari surat Āli 'Imrān, ayat yang ke-54 dari surat al-A'rāf, ayat yang ke-116 dari surat al-Mu'minūn, ayat yang ke-3 dari surat al-Jinn, sepuluh ayat pertama dari surat al-Ṣaffāt, ayat yang ke-18 dari surat Āli 'Imrān, tiga ayat terakhir dari surat al-Ḥasyr, surat al-Ikhlāṣ dan mu'āwizātayn (surat al-Falaq dan al-Nās).¹⁰³

3. Tahap Akhir *Ruqyah*

Pada tahap akhir ini, pasien diberikan minum air yang sebelumnya dimasukkan ke dalam suatu tempat yang diletakkan tepat di hadapan pe-*ruqyah*. Selain itu di tahap penutup ini pasien juga diberikan nasihat-nasihat religius, seperti nasihat dan anjuran-anjuran kepada setiap pasien untuk senantiasa berbuat baik, memperbanyak *zikr*, ibadah dan doa. Atau bisa juga dengan melakukan *ruqyah* mandiri, mendengarkan kaset *ruqyah*, misalnya. Dan atau bahkan jika pasien tersebut belum sembuh, ia dapat melakukan *ruqyah* ulang. Terbukti tujuh dari pasien yang dijadikan sampel penelitian, mengaku telah mengikuti terapi *ruqyah* lebih dari satu kali.

¹⁰³Data diperoleh berdasarkan hasil observasi yang dilakukan pada 30 April 2006.

B. Latar Belakang Ketertarikan Komunitas Muslim Terhadap Praktek Ruqyah Syar'iyah

Untuk mengetahui setiap ritus, tradisi dan budaya yang tumbuh dan berkembang dalam sebuah komunitas masyarakat tidak dapat dilepaskan dari beberapa aspek yang melatarbelakanginya. Begitu pula dengan ritus *ruqyah syar'iyah* yang difungsikan oleh komunitas muslim Indonesia khususnya yang berada di kota Yogyakarta sebagai medium terapi dari berbagai keluhan penyakit yang dialami.

Dalam pemikiran William E. Paden, istilah "*frame*" menjadi elemen utama yang melingkupi setiap individu dalam menafsirkan realitas di sekitarnya. Paden mengidentifikasi dua komponen kunci dari frame ini, yaitu *purpose* (tujuan) dan *context* (konteks). Purpose mencakup kepentingan dan tujuan individu ketika mengamati suatu objek, sementara context mencakup kondisi sosio-kultural dan elemen-elemen di sekitarnya yang memengaruhi cara dan pola pikir individu dalam memahami dan merespons sesuatu. Sebagai konsep dominan, frame memainkan peran penting dalam membentuk persepsi dan penafsiran setiap individu terhadap dunia di sekitarnya.¹⁰⁴

Karena itu, tiga aspek berupa aspek pendidikan dan pengetahuan keagamaan, aspek psikologis, dan aspek sosiologi dapat dijadikan *frame* dalam melihat latar belakang antusias atau dukungan moril komunitas muslim terhadap ritus terapi ini. Hal tersebut dimaksudkan sebagai *starting point* sebelum mengetahui lebih spesifik aspek resepsi estetik al-Quran yang menjadi fokus utama penelitian ini.

¹⁰⁴William E Paden, *Interpreting The Sacred: Ways of Viewing Religion* (Boston: Beacon Press, 1992), hlm. 2.

1. Aspek Pendidikan dan Pengetahuan Keagamaan

Pendidikan dan pengetahuan agama merupakan salah satu faktor kognitif dominan seseorang dalam menentukan sikap keberagamaannya. Apa yang menjadi pilihannya dalam bersikap tidak terlepas dari faktor pengetahuan yang dimiliki. Begitu pula kasus komunitas muslim di Kota Yogyakarta yang berbondong-bondong tertarik pada terapi *ruqyah syar'iyah* ini, sebagai alternatif penyembuhan dari berbagai keluhan penyakit yang mereka derita.

Meskipun berbekal pendidikan dan pengetahuan agama yang relatif minim, yang diperoleh baik hanya dibangku pendidikan formal atau non formal yang terbatas, tetapi mereka yakin dan menyatakan bahwa al-Quran itu dapat menjadi obat dengan cara dibacakan sebagaimana yang dilakukan dalam terapi *ruqyah syar'iyah* tersebut. Hal ini mereka perkuat dengan Q.S. al-Isrā': 82, "*Dan Kami turunkan dari al-Quran suatu yang menjadi syifā' (penawar) dan rahmat bagi orang-orang yang beriman dan al-Quran itu tidaklah menambah kepada orang-orang yang zalim kecuali kerugian*".¹⁰⁵

Dengan keterbatasan potensi akademik yang mereka miliki untuk melakukan interpretasi secara detail tentang ayat tersebut, namun *term "syifa"* yang terdapat di dalamnya disebut-sebut sebagai landasan argumentasi mereka untuk menyatakan adanya legitimasi al-Quran terhadap apa yang mereka lakukan dalam terapi *ruqyah syar'iyah* ini.¹⁰⁶

Bahkan lebih jauh lagi, para pasien tersebut juga meyakini bahwa sebab penyakit yang mereka derita

¹⁰⁵Data diperoleh berdasarkan hasil wawancara yang dilakukan 30 April, 07 Mei dan 23 Agustus 2006.

¹⁰⁶Data diperoleh berdasarkan hasil wawancara yang dilakukan 07 April 2006.

adalah dikarenakan pengaruh sihir dan jin yang merasuk ke dalam tubuh mereka, meski secara konkrit mereka juga tidak dapat menjelaskannya. Namun bermodalkan pendidikan dan pengetahuan keagamaan yang mereka miliki, mereka tetap yakin bahwa itu adalah sebab jin, setan atau sejenisnya. Hal tersebut diperkuat dengan berbagai intervensi pengetahuan keagamaan yang mereka peroleh dari berbagai referensi keislaman yang mengungkap ciri-ciri orang yang terkena sihir dan kerasukan jin.¹⁰⁷

Terlepas dari berbagai kontroversi interpretasi umat Islam yang ada tentang aspek legalitas dan autentisitas ritus *ruqyah syar'iyah* ini, yang jelas apa yang para pasien tersebut yakini adalah hasil produk pendidikan dan pengetahuan keagamaan yang mereka peroleh sebelumnya. Baik itu melalui sebuah forum pendidikan formal dan non formal maupun hasil kajian mereka dari berbagai referensi keislaman yang kian marak bersamaan *trend* terapi *ruqyah syar'iyah* ini. Bahkan dalam kesempatan konsultasi pasien kepada *pe-ruqyah*, juga ikut berperan memberikan intervensi pengetahuan dan sikap para pasien tersebut. Sebab dalam konsultasi inilah para pasien memperoleh lebih banyak informasi dan pengetahuan spesifik tentang hal-hal yang berhubungan dengan terapi *ruqyah syar'iyah*.

Inilah yang dalam terminologi William E. Paden disebut sebagai "frame," sebuah elemen dominan yang membentuk perspektif setiap individu dalam merespons segala yang ada di sekitarnya. Dalam konteks interpreter teks, frame menjadi lensa penentu yang membimbingnya menuju kesimpulan interpretatif. Seolah-olah menjadi

¹⁰⁷*Ibid.*

optik khusus, frame membawa interpretator melalui serangkaian pilihan dan perspektif yang akhirnya membentuk inti dari interpretasi yang dihasilkan.

Dalam pandangan Paden, konsep frame yang menentukan melibatkan dua elemen kunci, yaitu *purpose* dan *context*. *Purpose* mencakup kepentingan dan tujuan yang membimbing individu ketika mereka mengamati suatu objek, sementara *context* merujuk pada kerangka sosio-kultural dan segala elemen di sekitarnya yang memberikan pengaruh signifikan terhadap cara dan pola pikir individu dalam menafsirkan dan merespons sesuatu. Seakan-akan menjadi palet kreatif, *purpose* dan *context* bersama-sama menciptakan lukisan interpretatif yang unik dalam pikiran setiap individu.¹⁰⁸

Purpose dan *context* menjadi palet warna yang khas bagi para interpreter teks, tak peduli apakah itu berkaitan dengan teks sastra yang memikat atau teks agama yang dianggap suci atau bahkan sakral oleh mayoritas penganutnya. Dalam konteks agama, seperti Islam, terdapat dua teks suci, al-Quran dan Hadits, yang dianggap sebagai panduan umat secara bertahap dalam semua aspek kehidupan. Kedua teks ini mengemban kedudukan yang sangat monumental di hati umat, menjadikan mereka sebagai kompas yang selalu dipegang teguh dalam setiap langkah kehidupan. Dengan begitu, aktivitas apapun yang dilakukan oleh umat selalu merujuk pada kebijaksanaan dan petunjuk yang terkandung dalam kedua "teks suci" tersebut.

Keistimewaan Al-Quran, dibandingkan dengan teks kitab agama lain seperti Injil, tampaknya terletak pada ketiadaan kerumitan autentisitas redaksional.

¹⁰⁸William E Paden, *Interpreting*, hlm. 2.

Berbeda dengan Injil yang sering kali menimbulkan perdebatan tentang autentisitasnya, Al-Quran menyajikan kejelasan yang luar biasa. Sebagai wahyu verbatim Tuhan, Al-Quran didokumentasikan secara langsung melalui tulisan dan hafalan, tanpa menimbulkan keraguan terkait keotentikan dan keasliannya.¹⁰⁹ Keterjagaan Al-Quran, yang merupakan hasil berbagai upaya yang diprakarsai langsung oleh Muhammad saw. sebagai penerima wahyu dari Allah, menjadi kisah yang memukau. Perintah kepada beberapa orang sahabat untuk menghafal, pemilihan sahabat-sahabat tertentu sebagai penulis dan dokumenter, serta larangan untuk menulis selain Al-Quran membentuk landasan kokoh yang menegaskan autentisitas redaksional atau keberkahan Al-Quran. Keberlanjutan dan ketekunan dalam menjaga wahyu ini menciptakan sebuah rahasia suci yang membentang dalam perjalanan Al-Quran, memberikan kekuatan pada pesan-pesan ilahi yang terabadikan dalam setiap ayatnya.

Namun, ironisnya, keyakinan mereka terhadap Al-Quran sebagai teks suci (the sacred text) dihantui oleh kenyataan bahwa sebenarnya ini adalah sebuah teks yang telah melewati sejarah dan mengalami proses pengkemanusiaan (ta'annusāt). Meskipun autentisitas teks Al-Quran tidak dapat dipertanyakan, namun hal ini bukanlah jaminan bahwa secara tekstual, redaksi-redaksinya sepenuhnya merefleksikan tujuan pewahyuan. Keterbatasan bahasa, yang oleh Tuhan diangkat sebagai medium firman-Nya, membuatnya terikat pada aturan gramatikal dan struktur bahasa, yang

¹⁰⁹Komaruddin Hidayat, "Pengantar" dalam al-Sid, Muhammad 'Ata. *Sejarah Kalam Tuhan*, terj. Ilham B. Saenong, (Jakarta: Teraju, 2004), h. xiii.

tak dapat dipungkiri merupakan hasil ciptaan manusia dengan segala kepentingannya.

Nasr Hāmid Abu Zayd mengungkapkan bahwa teks ini terkungkung oleh ketentuan-ketentuan yang sudah mapan. Sejak Al-Quran terwujud dalam sejarah dan bahasa manusia, dan sejak lafal serta maknanya ditujukan kepada manusia dalam realitas sejarah, teks tersebut telah terkemanusiaan (*ta'annusāt*). Maka, dalam keberadaannya, Al-Quran tidak lepas dari warna dan bau sejarah manusia, mengakar dalam realitas dan perubahan yang menjadi bagian tak terpisahkan dari pengalamannya.¹¹⁰ Terlebih lagi, ketika teks tersebut telah menjelma menjadi tafsiran, tentu kemanusiawannya semakin nyata.

Memang tidak mudah bagi seorang interpreter teks untuk melepaskan diri sepenuhnya dari cengkraman *frame* yang menyelimuti. Sebagai contoh, Imam Syafi'i, seorang pemimpin dalam mazhab fiqih Islam, mengambil dua keputusan ijtihad yang berbeda ketika berada di Basrah dan Madinah. Hal ini sebagian besar dipicu oleh perbedaan konteks di kedua tempat tersebut. Penulis meyakini bahwa kasus semacam ini tidak hanya terbatas pada Syafi'i, melainkan mencakup semua periode dan kalangan interpreter teks al-Quran dan Hadits, baik klasik maupun modern. Oleh karena itu, dalam perjalanan sejarah studi tafsir al-Quran dan Hadits, variasi-variasi hasil interpretasi akan terus muncul. Perbedaan perspektif dalam mengimplementasikan dan mengaplikasikan teks suci (*sacred text*) akan terus mengalir sebagai fenomena universal, melintasi berbagai komunitas umat beragama.

¹¹⁰Nasr Hamid Abu Zayd, *Mathūm al-Nas*, (Kairo: Sina li al-Nasyr, 1992), hlm. 84; Nasr Hamid Abu Zayd, *Isykaliyāt al-Qirā'ah wa Aliyāt al-Ta'wīl*, (Baerut: al-Markaz al-Šaqafi al-'Arabī, 1994), hlm. 7.

Dengan adanya *purpose* dan *context* yang selalu merayapi proses interpretasi teks, hasil dari upaya interpretatif ini menjadi sangat relatif dan sementara (*tentative*), tidak selalu benar dan mungkin juga bukan satu-satunya kebenaran. Sebuah interpretasi mungkin saja benar dalam satu perspektif, namun belum tentu diakui sebagai kebenaran oleh perspektif lainnya. Sesuatu yang benar pada suatu waktu belum tentu dianggap benar di waktu yang lain. Keberlanjutan interpretasi, seperti aliran air yang tak henti-hentinya mengalir, menimbulkan keragaman pandangan yang terus berkembang, menciptakan lanskap kebenaran yang selalu berubah dan bergantung pada sudut pandang yang ditempuh.

Berdasarkan realita sosial yang diungkap di atas serta teori *frame* dan aspek *ta'annusāt* yang diungkap oleh William E. Paden dan Naṣr Hāmīd Abu Zayd, tak salah, wajar jika terapi *ruqyah syar'iyah* menjadi *trend* pengobatan alternatif. Sebab aspek pengetahuan para pasien dan para pe-*ruqyah* tentang fungsi al-Quran sebagai *syifā'* dan hadits-hadits yang mengungkap tentang praktek *ruqyah* Nabi Muhammad saw. maupun para sahabat dan ulama setelahnya, secara tekstual memang sangat berpotensi untuk dipahami demikian.

2. Aspek Psikologis

Manusia pada hakikatnya adalah netral (*fiṭrah*), baik maupun buruknya perilaku manusia yang muncul adalah karena pengaruh situasi dan perlakuan yang dialami. Para pakar aliran psikologi behavioristik melalui penelitian-penelitian eksperimentalnya menemukan betapa besarnya pengaruh lingkungan dan

perencanaan lingkungan terhadap perilaku manusia.¹¹¹ Lebih dari empat belas abad yang lalu Nabi Muhammad saw. juga telah menyatakan bahwa setiap anak yang lahir itu *fitrah*, namun orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi, Nasrani atau Majusi. Orang tua dalam hadits tersebut selain memiliki makna tekstual sebagai orang tua biologis, juga memiliki makna kontekstual yang bermakna sebagai lingkungan. Baik orang tua secara tekstual maupun kontekstual merupakan faktor eksternal yang memberikan intervensi banyak pada pola perilaku (*mode of conduct*) bahkan bisa pula terhadap pola pikir (*mode of thought*) seseorang sekaligus. Meski secara internal, manusia juga telah dibekali berbagai potensi seperti intelektual, emosional dan bahkan spritual. Namun semua potensi tersebut tumbuh dan berkembang setelah mengalami interaksi dengan faktor-faktor eksternal yang ia temukan dalam segala aspek perjalanan hidupnya.

Sebuah kontribusi teoritis penting yang telah disumbangkan oleh psikologi perilaku dengan ditemukannya asas-asas perubahan perilaku seseorang baik bersifat individual maupun komunal, yaitu:

- a. *Classical conditioning* (pembiasaan klasik)—dikemukakan pertama oleh Ivan Pavlov, yaitu suatu rangsang netral akan menimbulkan pola reaksi tertentu apabila rangsang itu sering diberikan bersamaan dengan rangsang lain yang secara alamiah menimbulkan pola reaksi tersebut. Dalam hal ini perubahan perilaku terjadi karena adanya asosiasi antara kedua rangsang tersebut.

¹¹¹Hanna Djumhana Bastaman, *Integrasi Psikologi dengan Islam: Menuju Psikologi Islami*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 57.

- b. Hukum akibat (*Law of Effect*), pertama kali digagas oleh Edward Thorndike, merinci bahwa perilaku yang menghasilkan konsekuensi memuaskan bagi pelaku cenderung untuk diulang, sementara perilaku yang mengakibatkan konsekuensi yang tidak memuaskan atau merugikan cenderung untuk dihentikan. Sebagai sebuah pandangan, hukum ini melibatkan dinamika respons dan konsekuensi, membentuk peta perilaku yang dipenuhi dengan keinginan untuk mencapai hasil yang memuaskan dan menghindari akibat yang merugikan.
- c. *Operant conditioning*, atau pembiasaan operant, menggambarkan bahwa sebuah pola perilaku akan menjadi kokoh ketika perilaku tersebut menghasilkan hal-hal yang diinginkan oleh pelaku (penguat positif), atau menyebabkan penghilangan hal-hal yang tidak diinginkan (penguat negatif). Sebaliknya, pola perilaku tertentu akan meredup ketika perilaku tersebut membawa konsekuensi yang tidak menyenangkan, atau menyebabkan kehilangan hal-hal yang menyenangkan. Ini mirip dengan tarian antara dorongan untuk mencari hadiah dan upaya untuk menghindari hukuman, membentuk alur cerita perilaku yang penuh dengan drama dan intrik psikologis.
- d. Peneladanan atau *modelling*, yang pertama kali dipresentasikan oleh Albert Bandura, mengungkapkan bahwa perubahan perilaku dalam kehidupan sosial terjadi melalui proses mengamati dan meniru perilaku orang lain yang dihargai dan diidolakan. Seperti menyusun puzzle kehidupan, setiap langkah peneladanan membentuk gambaran yang lebih utuh tentang bagaimana kita harus

berperilaku. Dalam drama interaksi sosial, manusia menjadi pemeran dan penonton sekaligus, membawa sentuhan ajaib model-model yang menjadi sumber inspirasi dan petunjuk dalam menari melalui panggung kehidupan.¹¹²

Tiga terakhir dari teori-teori yang diakomodasi oleh Hanna Djumhana Bastaman di atas, dapat dijadikan sebagai konstruk teoritis untuk menganalisis latar belakang ketertarikan dan antusias komunitas muslim di kota Yogyakarta yang berbondong-bondong tertarik untuk mengikuti terapi *ruqyah syar'iyah* atau bahkan mungkin sebaliknya. Dilihat dari teori *law of effect* (hukum akibat) dan *operant conditioning* (pembiasaan operant) berdasarkan pengakuan para pasien terapi *ruqyah syar'iyah* yang mengalami keluhan gangguan psikis, seperti merasa tidak nyaman saat berada di rumah, malas, sulit untuk beraktivitas, sukar untuk tidur, rasa diganggu oleh seseorang yang tak dikenal dan sebagainya. Setelah menerima terapi mereka merasa adanya perubahan yang signifikan dengan sedikit berkurangnya keluhan yang mereka alami, hal ini dapat diperkuat dengan berulangkalnya para pasien tersebut mengikuti terapi. Hampir setiap minggu dan asal finansial mencukupi, mereka tetap mengikuti terapi *ruqyah syar'iyah* ini. Bahkan di antara mereka ada yang telah lebih setahun mengikuti terapi ini terhitung hingga saat dilakukan wawancara langsung kepada pasien tersebut pada 30 April 2006.

Rasa perubahan yang signifikan maupun hanya sekedar ketenangan pada diri pasien di saat maupun setelah menjalani terapi *ruqyah syar'iyah* merupakan

¹¹²Hanna Djumhana Bastaman, *Integrasi*, hlm. 51-52.

asas *law of effect* dan *operant conditioning* yang memotivasi sekaligus sebagai motivator yang melatarbelakangi ketertarikan para pasien terhadap terapi yang satu ini. Dan merupakan suatu keniscayaan bagi mereka yang telah dibalut keyakinan terhadap praktek terapi ini, menjadi bertambah keyakinannya. Namun sebaliknya, dalam kasus ini juga ditemukan di antara mereka ada yang hanya sekali mengikuti terapi dan kemudian tidak mengulangi. Seperti kasus Kh, De, Nu dan Su, yang mengaku tidak akan mengulang terapi ini karena mereka merasa tidak ada reaksi bahkan perubahan setelah menjalani terapi.¹¹³

Selain kedua asas tersebut asas *modelling* (peneladanan), juga ikut berperan dalam memberikan intervensi ketertarikan masyarakat muslim terhadap terapi *ruqyah syar'iyah*. *Pertama*, karena pimpinan *ruqyah syar'iyah* adalah seorang tokoh masyarakat atau ulama yang cukup dikenal oleh sebagian masyarakat muslim di kota Yogyakarta ini. Bahkan sebagai tokoh spesialis terapi *ruqyah syar'iyah* ia cukup dikenal tidak hanya di propinsi Yogyakarta bahkan hingga ke luar propinsi Yogyakarta. *Kedua*, mayoritas pasien tertarik mengikuti terapi adalah atas ajakan dan saran orang-orang dekatnya. *Ketiga*, faktor ketiga ini selain merupakan sebab asas *modelling* sekaligus juga karena latar belakang pengetahuan keagamaan yang dimiliki, Nabi Muhammad saw., para sahabat dan para ulama-ulama terdahulu, berdasarkan pengetahuan yang mereka miliki memberi pengaruh ketokohan mereka tersebut terhadap keputusan para pasien untuk tertarik mengikuti terapi *ruqyah syar'iyah*. Hingga mereka merasa apa

¹¹³Data diperoleh berdasarkan hasil wawancara pada 07 Mei 2006.

yang telah mereka pilih dan putuskan adalah hal yang benar dan terjamin legalitasnya secara agama (syariat) Islam.

3. Aspek Sosiologis

Suatu budaya, tradisi atau bahkan ritus dalam masyarakat, akan mengalami pertumbuhan dan perkembangan yang sangat terkait erat dengan proses interaksi sekaligus integrasi antar masyarakat dalam satu komunitas yang sama atau berbeda. Masyarakat Jawa, misalnya, telah berulang kali mengalami pergeseran ritus kepercayaan dan keagamaan dari ritus awal mereka—animisme-dinamisme—ke tradisi Hindu-Budha dan kemudian ke Islam, meski dalam beberapa aspek tertentu mereka tetap menjaganya. Mark R. Woodward, berdasarkan hasil penelitiannya tentang budaya Islam Jawa—dengan masyarakat Yogyakarta sebagai pemilihan *sample* penelitian, ia menemukan betapa kuatnya pengaruh sosiologis terhadap pertumbuhan dan perkembangan tradisi dan ritus keagamaan masyarakat Jawa. Masyarakat Jawa, meski pada satu sisi dikenal sebagai masyarakat yang relatif protektif terhadap budaya asing namun pada sisi lain mereka juga merupakan masyarakat integratif, yang mampu mempersatukan antara tradisi asal mereka dengan tradisi luar. Karena itu, percampuran dari berbagai tradisi dan ritus keagamaan sangat mudah sekali ditemukan dalam berbagai aktivitas ritual keagamaan mereka.

Masyarakat Yogyakarta adalah masyarakat yang sudah terbiasa dengan budaya mistik dan magis yang hingga kini masih mudah ditemukan di beberapa daerah maupun sudut-sudut kota Yogyakarta. Oleh sebab itu

pula Woodward—meski hasil penelitiannya telah mencapai usia 16 tahun—mengistilahkan kota Yogyakarta dengan istilah *the magic city in modern world*. Ini menunjukkan betapa modernitas telah merambah di kalangan masyarakat Yogyakarta namun keyakinan pada hal-hal yang bernuansa mistik dan magis, masih tampak begitu kental dalam tradisi kehidupan mereka, tidak hanya dilestarikan oleh kalangan masyarakat awam saja bahkan di lingkungan kraton Yogyakarta sendiri hal-hal yang bersifat mistik dan magis masih tetap ketara. Lebih spesifik terkait dengan penelitian ini, beberapa orang pasien terapi *ruqyah syar'iyah* juga mengakui bahwa ritual seperti *ruwatan*, *kerasulan*, *kenduri* dan *wiwid* masih eksis di lingkungan masyarakat mereka.

Sebagaimana halnya tradisi membaca surat al-Fātiḥah misalnya, selain surat ini merupakan surat yang wajib dibaca dalam setiap shalat wajib termasuk juga shalat *sunnah*. Dalam tradisi masyarakat Yogyakarta surat ini juga dibacakan dalam acara *slametan*, di makam-makam keramat, bahkan di hampir setiap kegiatan keagamaan. Termasuk dalam hal ini, kalangan santri, mereka membacanya ratusan atau bahkan ribuan kali sebagai zikir di dalam praktik mistik, baik secara individual maupun kelompok. Lebih jauh lagi, oleh mereka yang mempunyai kekuasaan, surat ini diyakini bisa untuk menyucikan makanan dan minuman, menyembuhkan sakit dan menangkal pengaruh-pengaruh ruh. Begitu pula dengan surat Yāsīn, surat ini lebih sering dibacakan di setiap acara kematian. Selain itu, surat ini di kalangan kiai dan *santri dukun* dipergunakan dalam ritus-ritus penyembuhan mereka.

Sementara itu dalam praktek terapi *ruqyah syar'iyah* juga sangat terkait dengan hal-hal yang berhubungan dengan aspek magi dan mistik. Seluruh pasien dengan tegas mengakui keyakinan mereka pada hal-hal yang berhubungan dengan aspek mistik atau yang lebih spesifik dikenal dengan istilah sihir dan jin dalam terapi ini. Jin, setan atau sejenisnya merupakan faktor utama yang menjadikan para pasien tersebut mengalami gangguan psikis. Oleh sebab itu—bagi komunitas pelaku *ruqyah syar'iyah*—mereka meyakini tidak lain penyembuhannya hanyalah secara mistik, dengan cara membacakan ayat-ayat al-Quran yang diperdengarkan langsung ke telinga setiap pasien terapi, sebagaimana terapi yang mereka lakukan.

Para pasien maupun para pe-*ruqyah*, meyakini bahwa jin, setan atau yang sejenisnya, mungkin dapat merasuk ke tubuh manusia, siapa saja, dimana saja dan kapan saja. Namun sayang, mereka tidak dapat mengungkap secara konkrit proses masuknya jin tersebut ke dalam tubuh manusia. Keyakinan mereka tersebut didasarkan pada beberapa literatur yang mereka baca dan jadikan referensi argumentasi tentang ciri-ciri tubuh yang mengalami kerasukan jin atau sebab terkena gangguan sihir, baik berupa hadist-hadits Nabi saw. referensi keislaman lainnya.

Fadhlan Abu Yasir—pimpinan terapi *ruqyah syar'iyah* di kotagede Yogyakarta—mengungkapkan hal ini dengan mengutip beberapa *sunnah* Rasul saw. berdasarkan beberapa hadits yang ia ambil dari berbagai referensi keislaman yang pernah ia baca. Antara lain

yaitu kitab *Riyaḍal-Ṣālihīn*, *al-Wābil al-Sayyib* dan *al-Ṭibb al-Nabawiy*.¹¹⁴

Sebagai contoh Fadhlān mengutip hadits Abū Saʿīd al-Khudrīy, yang menurutnya adalah salah seorang sahabat yang telah mempraktekkan *ruqyah* dengan membacakan al-Fatihah untuk orang yang dipatuk ular dengan berulang kali kemudian meludah ke bagian yang terkena gigitan ular.

Selain itu, tambah Fadhlān, pembacaan *āyat al-kursiy* juga telah diajarkan sendiri oleh Nabi untuk pengamanan dari godaan setan, karena sejak orang membaca *āyat al-kursiy* Allah akan memberi penjagaan sampai pagi hari. Ada juga Nabi langsung mengajarkan *ruqyah* untuk dirinya sendiri, pembacaan *al-Ikhlāṣ* dan *al-Nāṣ* dibacakan di kedua telapak tangan beliau kemudian diusapkan ke seluruh tubuh setiap kali hendak tidur, termasuk ketika Nabi dalam keadaan sakit juga melakukan hal yang sama ketika kondisi beliau sudah agak kritis tidak sanggup melakukan sendiri, maka 'Aisyah yang membacakan pada kedua tangan Nabi kemudian diusapkan ke tubuh Nabi.

Nabi juga pernah me-*ruqyah* para sahabat, misalnya 'Uṣmān ibn Abī al-'Aṣ yang berdakwah di daerah ahli kitab, orang-orang Nasrani, ketika ia shalat muncul was-was sehingga lupa hitungan *raka'āt* shalat, akhirnya Nabi me-*ruqyah* sambil memukul dadanya sambil Nabi mengatakan *ukhruj yā syaitān ukhruj yā 'aduw Allāh*. Ada juga sahabat lain, dia tidak bisa bicara kemudian di-*ruqyah* dengan pukulan akhirnya bisa bicara lagi.¹¹⁵

¹¹⁴Data diperoleh berdasarkan hasil wawancara dengan pimpinan "Baitur Ruqyah Asyiyar'iyyah Ust Fadlan" Kotagede, Fadhlān Abu Yasir, yang dilakukan pada 15 Mei 2006.

¹¹⁵*Ibid.*

Inilah pula, jika dipahami berdasarkan teori sosiologi, antara tradisi komunitas muslim kota Yogyakarta yang masih kental dengan budaya magis dan mistis mereka di satu sisi dan terapi *ruqyah syar'iyah* di sisi yang lain yang juga terkait dengan aspek magis dan mistis, maka wajar jika terapi ini mudah untuk diterima dalam komunitas ini. Dan berdasarkan teori ini pula, tidak menutup kemungkinan beberapa daerah lain di Indonesia juga mengalami hal sama dengan kasus Yogyakarta ini.

C. Melacak Resepsi Estetis Al-Quran dalam Terapi Ruqyah Syar'iyah

Terma resepsi (*reception*) secara terminologi biasa dipergunakan dalam kajian disiplin ilmu sastra, karena itu dalam disiplin ini didefinisikan dengan bagaimana sebuah karya sastra diterima, dinikmati dan diapresiasi oleh komunitas pembaca. Dengan demikian secara spesifik, terkait dengan penggunaan dalam studi al-Quran *reception* adalah bagaimana al-Quran yang diterima, diapresiasi dan ditempatkan sebagai objek kajian di tengah-tengah kehidupan komunitas muslim.¹¹⁶

Menurut Muhammad Nur Kholis Setiawan, secara teoritis, masyarakat memiliki tiga cara unik dalam merangkul al-Quran. Pertama, adalah resepsi kultural, suatu upaya menggali dampak dan peran al-Quran dalam membentuk kebudayaan dan norma-norma masyarakat. Kedua, resepsi hermeneutik, yang menyoroti perjalanan studi interpretasi teks dan proses interpretasi itu sendiri. Terakhir, resepsi estetis, membuka tirai tentang bagaimana al-Quran diterima melalui indra, pengalaman

¹¹⁶ M. Nur Kholis Setiawan, "al-Quran dalam Kesarjanaan Klasik dan Kontemporer" dalam *Studi al-Quran*, Vol. I, No. 1 [Ciputat: Pusat Studi al-Quran (PSQ), 2006], hlm. 81.

seni, serta selera terhadap objek atau tampilan tertentu. Dalam terminologi yang lebih khusus, Kermani menjelaskan bahwa segala aspek pendengaran, pemahaman, pengalaman, dan kekaguman terhadap al-Quran bisa ditempatkan dalam dimensi resepsi estetik, sebuah proses penerimaan yang memuja keindahan al-Quran.¹¹⁷

Sementara terapi *ruqyah syar'iyah* adalah bentuk terapi penyembuhan dengan menggunakan ayat-ayat tertentu dari al-Quran sebagai sarana utamanya—sebagaimana termuat dalam bab II sub B dan IV sub A dari tulisan ini. Dalam proses terapi ini, ayat-ayat al-Quran tersebut dibacakan dan diperdengarkan langsung ke telinga setiap pasien, karena itu penggunaan sarana pendukung untuk memperjelas pendengaran pasien terhadap bacaan-bacaan teks-teks al-Quran tersebut juga merupakan sebuah keharusan. Dengan mempergunakan ayat-ayat al-Quran yang dipilih dan dibacakan tersebut diharapkan apa yang menjadi keluhan para pasien terapi akan terjawabkan.

Dari teks-teks al-Quran yang dibacakan dan diperdengarkan tersebut, berdasarkan perilaku yang tampak dari reaksi responsif para pasien terapi serta diperkuat berdasarkan pengakuan para pasien tentang yang mereka rasakan dan alami, menunjukkan adanya signifikansi antara teori resepsi estetik Navid Kermani dengan objek penelitian ini, meski diakui secara spesifik penelitian ini tidak melalui sebuah kerja eksperimen tentang resepsi estetik orang-orang yang mendengar al-Quran, namun dalam hal ini hanya memanfaatkan metode

¹¹⁷Kutipan dari M. Nur Kholis Setiawan, yang diambil dari Navid Kermani, *Gott ist Schön Das ästhetische erleben des Koran* (München: C.H. Verlag, 2000), hlm. 11-12; M. Nur Kholis Setiawan, "Para, hlm. 244.

terapi yang digunakan dalam terapi *ruqyah syar'iyah*—yang juga memfungsikan al-Quran sebagai sarana utama—sekaligus melihat aspek fenomenologis yang dimunculkan sebab terapi ini.

Untuk mengungkap sejauh mana resepsi estetik yang para pasien terapi *ruqyah syar'iyah* alami, melalui *depth interview*, berhasil memperoleh beberapa deskripsi tentang hal tersebut. Tidak berbeda jauh sebagaimana kasus yang dikutip oleh Kermani, dalam penelitian ini juga diperoleh beberapa reaksi responsif yang tampak dari perilaku para pasien terapi maupun perasaan atau pengalaman psikologis saat dan atau sesudah terapi berlangsung.

Adapun perasaan yang dialami oleh para pasien secara psikologis dan reaksi-reaksi responsif yang ditampakkan dalam perilaku mereka tersebut adalah sebagai berikut:

1. Pasien An, merasakan badannya menjadi panas dan sakit saat mendengarkan ayat-ayat al-Quran dilantunkan bahkan menjadikannya meronta-ronta lalu berteriak-teriak. Hal ini diakuinya terjadi dalam kondisi setengah sadar, ia sadar bahwa ia berteriak namun teriakan tersebut sebenarnya bukanlah muncul dari keinginannya sendiri, teriakan tersebut muncul secara reflek tanpa terencanakan oleh dirinya, inilah yang dimaksudkan oleh An dengan kondisi yang setengah sadar. Dan ia saat proses terapi berlangsung juga berusaha untuk mendengarkan bacaan-bacaan terapi secara seksama, meski di lain sisi diakuinya ia tidak mengerti banyak yang dibacakan. Meskipun demikian ia merasakan kepuasan setelah di-*ruqyah*,

sebab dengan *ruqyah* ini ia mendapatkan dirinya lebih ringan daripada yang dulu.¹¹⁸

2. Pasien Wi, mengalami perasaan berdebar, merinding yang kemudian disusul rasa mual-mual dan muntah pada saat ayat-ayat al-Quran dibacakan oleh *peruqyah*—disamping itu selama proses terapi berlangsung, ia juga berusaha untuk serius mendengarkan demi kesembuhannya. Wi juga menuturkan bahwa perasaan-perasaan tersebut senantiasa berubah-ubah, karena itu pada saat *ruqyah* pertama ia mengalami perasaan merinding, pusing dan punggung terasa panas. Sedangkan pada *ruqyah* yang kedua ia cuma mengalami mual dan muntah-muntah. Tetapi, tambah Wi, perasaan berdebar tersebut tiba-tiba menghilang setelah proses terapi selesai.¹¹⁹
3. Pasien Fn, adalah salah seorang pasien yang mengalami kondisi yang hampir tidak sadarkan diri secara total, selama terapi berlangsung ia merasakan dirinya dalam kondisi tertidur dan sedang bermimpi dengan mimpi-mimpi yang beragam, seperti berada di suatu tempat yang terdapat banyak ular. Namun secara realita dari perilaku yang ditampakkan oleh Fn, ia terkadang tertawa dan berteriak histeris. Perilaku ini diakuinya sama sekali tidak ia sadari, seakan-akan ia baru terbangun dari tidur pulasnya. Bahkan berdasarkan konfirmasi terhadap perilaku-perilaku pasien selama terapi berlangsung seperti berbicara dengan peneliti—saat proses terapi berlangsung, sama sekali tidak ia sadari juga. Padahal diawal terapi sempat ia terpikir hal-hal lain, tetapi kemudian berusaha terus untuk mendengarkannya dengan penuh

¹¹⁸Data diperoleh berdasarkan hasil wawancara pada 30 April 2006.

¹¹⁹*Ibid.*

konsentrasi. Tetapi, meskipun demikian, dari proses terapi ini, pasien Fn merasakan adanya perubahan bagi dirinya setelah menjalani terapi *ruqyah syar'iyah*, sebab keluhan-keluhan yang dirasakan sebelumnya—seperti emosi lebih terkendali, sesak nafas sudah tidak, kepala pusing sudah jarang dialami dan kebiasaan mengkonsumsi cabe dalam porsi yang banyak juga sudah berkurang—yang jelas sedikit demi sedikit berkurang, meski tidak secara total.¹²⁰

4. Pasien Fi, adalah pasien yang berusia relatif muda, bahkan ia adalah pasien termuda yang ditemukan saat observasi dilakukan, usianya baru beranjak 13 (tiga belas) tahun. Menurut penuturannya, pada saat ayat-ayat al-Quran diperdengarkan ia merasakan tubuhnya merinding kedinginan, hanya itu yang ia rasakan. Namun ia mengalami rasa sakit yaitu pada saat dilakukan pijatan refleksi ke bagian tertentu dari tubuhnya, termasuk saat dipukul-pukul pada bagian kepala dan dada. Sementara perkembangan yang signifikan terhadap diri pasien saat observasi ini, tidak ditemukan, sebab keluhan pasien yang melatarbelakangi ia dibawa oleh orang tua untuk diterapi berupa sikap pendiam—sulit diajak bicara, masih terlihat jelas.¹²¹
5. Pasien Lu, adalah pasien tertua yang berhasil ditemui dalam observasi ini, usianya berkisar 54 (lima puluh empat) tahun. Lu, mengaku telah berulang kali mengikuti terapi ini, bahkan setiap minggu dalam setahun ini ia senantiasa menyempatkan diri untuk diterapi. Sebab menurutnya, dengan terapi ini keluhan-keluhannya dapat terpecahkan sedikit demi

¹²⁰*Ibid.*

¹²¹Data diperoleh berdasarkan hasil wawancara pada 07 Mei 2006.

sedikit. Lu, juga menceritakan, bahwa pada saat proses terapi berlangsung—dimana ia juga serius mendengarkan terutama saat ayat-ayat al-Quran yang dibacakan kepadanya, badannya terasa panas dan terkadang berubah dingin, bahkan bagian tertentu dari tubuhnya bergerak-gerak sendiri, hingga membuatnya ingin memukul objek yang tidak disenangi, termasuk keinginan memukul peneliti.¹²²

6. Pasien D, menuturkan bahwa ia pada saat ayat-ayat al-Quran dibacakan dan didengarnya dengan penuh konsentrasi, ia mengalami kebingungan di awal terapi yang kemudian disusul rasa panas di sekujur tubuhnya. Bahkan terkadang dalam perilakunya, terlihat ia berteriak, menjerit-jerit. Semua itu diakuinya terjadi dalam kondisi jiwa yang sadar, ia sadar bahwa ia berteriak, hanya saja ia tidak dapat mengendalikan dirinya tersebut. Terkecuali pada saat pertama kali terapi ia jalani, pada terapi pertama ini ia merasakan tidak sadarkan diri sama sekali.¹²³
7. Pasien Tn, adalah termasuk pasien yang datang mengaku tanpa keluhan, ia datang hanya sekedar datang untuk coba-coba, namun tetap berusaha untuk serius dan berkonsentrasi di saat mendengarkan bacaan-bacaan terapi, selain ia juga yakin sepenuhnya dengan pengobatan semacam terapi *ruqyah syar'iyah* ini. Ternyata setelah di-*ruqyah* reaksi responsif terhadap bacaan-bacaan terapi terjadi pada dirinya. Ia mengaku, pada saat terapi berlangsung pada dirinya terasa panas pada tertentu dari tubuhnya. Bahkan dari perilaku Tn, tampak ia menagis, terkadang menjerit sambil meronta-ronta,

¹²²*Ibid.*

¹²³*Ibid.*

atau mungkin seperti orang yang marah, hingga barang yang ada padanya dilemparkan kepada siapa saja yang dikehendaki.¹²⁴

Berbeda dengan mereka di atas, dalam penelitian ini juga diperoleh sisi lain dari mereka yang tidak mengalami reaksi responsif apapun sebab terapi ini, mereka sama sekali tidak mengalami efek apa pun yang dimunculkan dari terapi ini. Seperti halnya pasien-pasien yang lain, Kh, De, Nu, Su dan Ro, datang juga dengan berbagai keluhan atau hanya sekedar *check up*, seperti keluhan penyakit gula dan darah tinggi yang dialami oleh Kh, rasa tidak betah berada di rumah karena merasa ada yang mengganggu yang dialami oleh Su, problem sulit tidur yang dialami oleh De, sekedar *check up* yang dilakukan oleh Nu dan berat untuk berjalan yang dialami oleh Ro.¹²⁵

Secara akademik, Kh, dan Su—kecuali De, Nu dan Ro—termasuk pasien yang mampu menterjemahkan ayat-ayat al-Quran yang dibacakan dalam terapi meski tidak secara utuh, tidak seperti pasien lain yang hampir sama sekali tidak memiliki kemampuan untuk menterjemahkan apalagi berusaha untuk memahami dan menghayati langsung makna dan maksud ayat-ayat al-Quran yang dibacakan.

Pada saat terapi berlangsung atau pada saat ayat-ayat al-Quran diperdengarkan, baik Kh De, Nu dan Su, mengakui bahwa mereka hanya merasakan hal yang biasa-biasa saja, sama seperti dalam moment-moment lain tatkala mendengarkan lantunan ayat-ayat al-Quran, bahkan selama terapi berlangsung mereka sama sekali juga tidak menampakkan "perilaku aneh" sebagaimana

¹²⁴Data diperoleh berdasarkan hasil wawancara pada 23 Mei 2006.

¹²⁵Data diperoleh berdasarkan hasil wawancara pada 07 Mei dan 23 Agustus 2006.

pasien-pasien terapi lainnya. Begitu pula setelah proses terapi selesai dilaksanakan mereka, merasakan tidak ada perbedaan maupun perubahan baik sebelum atau setelah diterapi. Mereka adalah pasien terapi yang datang dengan tujuan *check-up* untuk memastikan apakah terkena sihir atau terkena gangguan jin. Terlebih Kh, kepergiannya ke tempat terapi *ruqyah syar'iyah*, berawal dari tujuan menemani anak perempuannya yang kebetulan lebih dahulu menjadi pasien terapi, karena itu pula keyakinannya bahwa al-Quran dapat menjadi obat dengan cara dibacakan sebagaimana metode terapi terapi ini masih ngambang. Meskipun Kh, De, Nu dan Su telah berusaha untuk berkonsentrasi secara maksimal, tetap saja reaksi-reaksi responsif sebagaimana pasien lainnya, tidak terjadi pada mereka.¹²⁶

Sedikit berbeda dengan Kh, De, Nu dan Su, pasien Ro merasakan rasa sakit yang ia alami pada saat proses terapi berlangsung bukanlah dikarenakan ayat-ayat al-Quran diperdengarkan ke telinganya, namun ia mengaku rasa sakit dan rintihan tersebut dirasakan adalah karena adanya pijatan refleksi yang dilakukan oleh pe-*ruqyah* terhadap bagian tertentu dari tubuhnya. Hanya saja Ro, mengaku baginya agak sulit untuk berkonsentrasi penuh di saat terapi berlangsung, entah apa yang membuatnya tidak dapat berkonsentrasi secara maksimal, bahkan terkadang sesekali ia juga terpengaruh memperhatikan pasien lain yang berperilaku "aneh", padahal ia yakin dan berharap terapi ini dapat menjadi solusi keluhan yang dialaminya. Namun, di lain sisi ia juga mengakui adanya ketenangan dan kenyamanan di dirinya setelah proses terapi dilakukan terhadapnya.

¹²⁶*Ibid.*

Berbicara tentang aspek rasa atau pengalaman psikologis yang dialami oleh manusia maupun perilaku yang tampak dari tindakannya—terutama para pasien terapi *ruqyah syar'iyah*—semua itu tidak terlepas dari kendali sensorik yang bersumber dari otak manusia. Secara biologis otak adalah "pusat" bagi aktivitas tubuh, baik aktivitas sadar maupun tidak sadar.¹²⁷ Oleh sebab itu aspek neurosains, mesti mendapat perhatian serius secara teoritis untuk mengenal lebih jauh metode terapi *ruqyah syar'iyah* yang menggunakan ayat-ayat al-Quran sebagai sarana utama terapi dan reaksi-reaksi responsif yang tampak dari perilaku pasien maupun yang hanya dirasakan secara psikologis.

Denis Pare dan Rodolfo Llinas membuka pintu ke dunia misterius osilasi 40 Hz, sebuah penemuan yang kemudian digarap lebih lanjut oleh Danah Zohar dalam teori kecerdasan spiritualnya. Melalui perangkat canggih pencatat aktivitas otak, yang disebut EEG (Electro Encephalo Graph), para peneliti mengintip gerak-gerik neuron dalam otak manusia. Mereka menemukan bahwa gelombang atau osilasi 40 Hz muncul sebagai sebuah tarian harmonis ketika otak bersatu dalam respon seragam. Keajaiban terjadi, bukan karena indra, tetapi karena muatan listrik yang menyentuh ujung-ujung sel saraf, menciptakan getaran yang merekam kehidupan otak manusia. Rodolfo Llinas menegaskan bahwa osilasi ini bukanlah sandiwara semata, tetap hadir saat kita terlelap atau bermimpi, menghilang ketika kita terbenam dalam kedalaman koma atau terpapar pengaruh bius. Maka,

¹²⁷Taufiq Pasiak, *Revolusi IQ/EQ/SQ: Antara Neurosains dan al-Quran*, (Bandung: Mizan, 2004), hlm. 41.

osilasi 40 Hz menjadi notasi magis dalam simfoni rahasia otak manusia.¹²⁸

Dalam perjalanan yang mengelilingi labirin otak manusia, penelitian neuro-psikologi mengungkap misteri yang memikat: "jejak" Tuhan yang disebut *God Spot*. Temuan ini merupakan hasil karya Michael Persinger dan V.S. Ramachandran, mengidentifikasi sebuah area yang bersinar di bagian samping kepala manusia. Saat menghadapi diskusi spiritual atau merenungkan hal-hal ketuhanan, lobus temporal—sebuah lanskap otak yang berada di tepi keajaiban—menunjukkan peningkatan aktivitas, menciptakan sebuah ruang dimana pesan-pesan rohaniah mengilhami dan menyentuh jiwa, menciptakan pengalaman mistis yang mendalam. Tempat ini, sepertinya, menjadi panggung bagi keajaiban otak manusia yang menghubungkan kita dengan dimensi spiritual.¹²⁹

Setiap orang pernah mengalami rasa mistis, bahkan para mistikus mampu memunculkan perasaan-parasaan tersebut kapan pun. *God Spot* yang ditemukan oleh Michael Parsinger dan Vilyanur Ramachandran

¹²⁸Bongkahan atau *lobus otak* merupakan penyokong kulit otak yang mengemban fungsi berpikir rasional. Kulit otak—yang mengalami perkembangan belakangan melalui evolusi otak manusia—melipat-lipat sedemikian rupa membungkus bongkahan besar otak tersebut. Adanya variasi lipatan pada kulit otak membentuk belahan yang berbeda satu dengan yang lainnya. Sebuah peta misterius menghiasi wilayah otak manusia, membentang dengan bongkahan yang memikat: lobus frontal yang menjulang di depan seakan menantang, lobus occipital yang melingkar di belakang kepala seperti mahkota raja, lobus temporal yang melingkar di seputar telinga layaknya pelindung suara, dan lobus parietal yang kokoh di puncak kepala sebagai penjaga rahasia. Dalam episode keajaiban ini, lobus frontal berdiri sebagai panglima yang menguasai panggung utama, menjadi regent bagi aktivitas berpikir, perencanaan, dan konseptualisasi, memimpin dengan karisma dan kecakapan di dunia dalam otak manusia. *Lobus temporal* bertanggung jawab terhadap persepsi suara dan bunyi. *Lobus parietal* bertanggung jawab juga untuk kegiatan berpikir, terutama pengaturan memori, bekerja sama dengan *lobus occipital* yang turut mengatur kerja penglihatan. *Ibid.*, hlm. 66-68; Danah Zohar, dan Ian Marshall, *SQ: Memanfaatkan Kecerdasan Spiritual dalam Berpikir Integralistik dan Holistik untuk Memaknai Kehidupan*, (Bandung: Mizan, 2002), hlm. 73.

¹²⁹Anthony Dio Martin, *Emotional*, hlm. 61.

"jejak" Tuhan merupakan sumber rasa spritual bagi manusia. Hal ini dibuktikan oleh Michael Parsinger, yang mana ia telah "melihat" Tuhan pada *lobus temporal* yang telah dipasang kabel-kabel magnetik perekam aktivitas bagian-bagian otak, tentu melihat di sini bukanlah melihat dalam pengertian objektif—melihat secara terindra—namun adanya perasaan mistis yang dialami.¹³⁰

God Spot, suatu kawasan misterius di otak manusia yang bertanggung jawab atas respons spiritual dan mistis, telah menarik perhatian para peneliti neurosains. Terletak di bagian dahi yang disebut lobus temporal, *God Spot* bukan hanya wadah bagi pengalaman spiritual, tetapi juga panggung bagi persepsi suara dan bunyi. Penelitian yang dilakukan oleh Ramachandran dan timnya, terutama pada penderita penyakit ayun, mengungkapkan peningkatan aktivitas pada daerah pelipis (lobus temporal) ketika mereka mengalami momen mistis. Namun, penelitian ini tidak terbatas pada kondisi patologis, karena individu sehat dan normal juga menunjukkan peningkatan aktivitas di lobus temporal ketika menerima nasehat-nasehat religius. Percobaan lanjutan oleh rekan Ramachandran, Michael Persinger, dengan rangsangan magnetik, memperkuat hubungan daerah ini dengan beragam pengalaman mistis, mulai dari perasaan lepas dari jasad hingga pengalaman masa lalu dan keberadaan UFO. Dengan begitu, *God Spot* menjadi pintu gerbang menuju dunia rohaniah yang mempesona di dalam otak manusia. Bahkan dalam penelitian lain ditemukan bahwa di daerah *lobus temporal* ini juga memiliki keterkaitan erat dengan kegiatan perdukunan dan semisalnya, termasuk ketika

¹³⁰Taufiq Pasiak, *Revolusi*, hlm. 27 dan 271.

seseorang dirangsang oleh tetabuhan ritmis dalam upacara keagamaan.¹³¹ Seperti penari kuda lumping atau *jatilan*—dalam bahasa Jawa—yang mengalami kesurupan melalui ritme musik. Penari ini merasakan seperti mimpi, ia layaknya menunggangi kuda betulan.¹³²

Sebagaimana tetabuhan ritmis atau nasehat-nasehat religius yang memberikan pengaruh terhadap aktivitas *lobus temporal* otak manusia, bahkan juga berpengaruh secara psikologis dan perilaku (*behaviour*), maka al-Quran yang diyakini dan tertanam kuat dalam jiwa umat Islam—terlebih komunitas pelaku *ruqyah syar'iyah*—sebagai teks suci (*the sacred text*) yang terlengkap, mengandung pesan-pesan religius, tersusun dalam bahasa yang indah dan berbagai keistimewaan lainnya, juga berpotensi memberikan pengaruh serupa atau bahkan lebih.

Dalam kisah menarik Labid ibn Rabi'a, syair-syair ciptaannya dihiasi di dinding Ka'bah, mencerminkan tradisi masyarakat Arab pada masa itu yang meyakini bahwa syair yang tergantung di sana adalah karya yang tak tertandingi. Namun, suasana berubah ketika pengikut Nabi Muhammad saw. memasang beberapa potongan ayat al-Quran di tempat yang sama, meminta Labid untuk membacanya. Penuh rasa ingin tahu, Labid pun akhirnya membaca ayat-ayat tersebut. Keajaiban bahasa dan keindahan maknanya membuatnya terpesona, dan pada akhirnya, Labid memilih memeluk Islam sebagai bentuk pengakuan akan keagungan al-Quran. Kisah ini menjadi bukti bagaimana kekuatan kata-kata

¹³¹*Ibid.* hlm. 279-280.

¹³²Walter L. Williams, *Mozaiik*, hlm. 140.

suci mampu merobohkan bahkan karya sastra terbaik sekalipun.¹³³

Pengaruh al-Quran terhadap jiwa manusia, menurut Quraish Shihab merupakan salah satu keistimewaan dan bukti-bukti kebenaran al-Quran. Meskipun demikian ia mengakui, bahwa masih perlu dikonfirmasi kebenarannya. Sebagai contoh:

1. Kasus 'Umar ibn Khaṭṭāb, yang masuk Islam gara-gara membaca ayat-ayat al-Quran—yaitu Q.S. Ṭāhā: 1-6—yang sebelumnya dibaca oleh adiknya, Fāṭimah dan suaminya. Padahal sebelumnya 'Umar telah menampar adiknya tersebut hingga berdarah, namun setelah itu 'Umar meminta lembaran ayat-ayat al-Quran tersebut dan membacanya sendiri. Apa yang terjadi, ternyata setelah ia membacanya, bergetarlah jiwanya lalu kemudian bergegas menemui Nabi saw. dan menyatakan keislamannya.
2. Kasus 'Utbah ibn Rabī'ah, ia diutus oleh kaum musyrik Mekkah menghadap Nabi saw. Setibanya di hadapan Nabi, Nabi pun membacakan beberapa ayat dari surat al-Sajadah. Kemudian Utbah pun kembali ke kaumnya, dan dari kejauhan yang melihatnya berkata:

أقبل أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به

"*Abū al-Wālid ('Utbah) datang dengan wajah yang berbeda dengan wajahnya ketika berangkat*".¹³⁴

Bahkan al-Quran sendiri menurut Quraish Shihab merupakan pengaruh psikologis terhadap jiwa orang-

¹³³M. Nur Kholis Setiawan, *al-Quran*, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005), hlm. 74.

¹³⁴Quraishy Shihab, *Mukjizat al-Quran*, (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 232-233.

orang yang beriman. Hal ini, terungkap dalam Q.S. al-Anfal: 2 dan al-Zumar: 23:

إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون.

"Sesungguhnya orang-orang yang beriman ialah mereka yang bila disebut nama Allah gemetarlah hati mereka, dan apabila dibacakan ayat-ayatNya bertambahlah iman mereka (karenanya), dan hanya kepada Tuhanlah mereka bertawakkal".

الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ذلك هدى الله يهدى به من يشاء ومن يضل الله فماله من هاد.

"Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik (yaitu) Al Quran yang serupa (mutu ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang, gemetar karenanya kulit orang-orang yang takut kepada Tuhannya, kemudian menjadi tenang kulit dan hati mereka di waktu mengingat Allah. Itulah petunjuk Allah, dengan kitab itu Dia menunjuki siapa yang dikehendaki-Nya. Dan barangsiapa yang disesatkan Allah, niscaya tak ada baginya seorang pemimpinpun".¹³⁵

Hal tersebut diperkuat Quraisy Shihab dengan data dari sebuah hasil kerja penelitian ilmiah, sebagaimana yang ditulis oleh Muḥammad Kāmil ‘Abd

¹³⁵Quraisy Shihab, *Mukjizat*, hlm. 234-235.

al-Ṣamad, dalam bukunya "*al-Ijāz al-'Ilmiy fī al-Qur'ān*", yaitu:

Teknologi observasi elektronik yang terkomputerisasi menjadi saksi perubahan filosofis pada sejumlah sukarelawan yang mendengarkan dengan penuh ketertarikan ayat-ayat al-Quran. Kelompok sukarelawan ini mencakup kaum muslim berbahasa Arab dan non-Muslim, membuktikan bahwa kekuatan kata-kata suci tidak terbatas pada satu lapisan masyarakat saja. Dalam percobaan ini, potongan-potongan ayat al-Quran dibacakan dalam bahasa Arab dan kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris. Hasilnya mengesankan, dengan pengaruh menenangkan mencapai hingga 97 persen, yang tercermin melalui perubahan fisiologis seperti penurunan tingkat ketegangan saraf. Temuan menarik ini dihadirkan dalam Konferensi Tahunan XVII Organisasi Kedokteran Amerika Utara di Santa Lusia pada Agustus 1984.¹³⁶

Selanjutnya, Kamil juga menulis sebuah penelitian perbandingan menarik telah dilakukan untuk mengeksplorasi apakah pengaruh fisiologis yang terlihat benar-benar disebabkan oleh al-Quran atau oleh faktor-faktor luar seperti suara, nada, dan gaya bacaan al-Quran berbahasa Arab, atau bahkan oleh kesadaran pendengar bahwa yang dibacakan adalah bagian dari kitab suci. Untuk menguji hipotesis ini, digunakanlah alat ukur stres canggih bernama MEDAL 3002, dikembangkan oleh Pusat Kedokteran Universitas Boston di Amerika Serikat. Alat ini tidak hanya memeriksa respons

¹³⁶Kutipan dari Quraisy Shihab, yang diambil dari Muhammad Kamil, *al-Ijāz al-'Ilmiy fī al-Quran*, (Kairo: al-Dar al-Mishriyyah al-Lubnaniyyah, 1993), hlm. 300; Quraisy Shihab, *Mukjizat*, hlm. 235-236.

psikologis melalui komputer, tetapi juga mengamati perubahan fisiologis pada tubuh.

Percobaan dilakukan sebanyak 210 kali terhadap lima sukarelawan, terdiri dari tiga pria dan dua wanita dengan rentang usia 17-40 tahun. Semua sukarelawan tidak beragama Islam dan tidak menguasai bahasa Arab. Tiga jenis percobaan dilakukan: 85 kali dengan mendengarkan ayat-ayat al-Quran yang dibacakan tanpa lagu, 85 kali mendengarkan bacaan berbahasa Arab yang bukan dari ayat al-Quran dengan suara dan nada serupa, dan 40 kali tanpa bacaan namun dengan sukarelawan duduk dengan tenang dan mata tertutup, mencerminkan posisi mereka pada dua jenis percobaan sebelumnya.

Tujuan eksperimen ini adalah untuk memahami apakah reaksi terhadap ayat-ayat al-Quran memiliki dampak positif pada yang memahaminya, dan apakah dampak tersebut benar-benar berasal dari reaksi terhadap ayat-ayat al-Quran, bukan hanya dari keberadaan bahasa atau gaya bahasa Arab yang asing bagi telinga pendengar. Hasil pengamatan awal menunjukkan bahwa posisi duduk tanpa bacaan tidak memiliki pengaruh yang signifikan dalam mengurangi ketegangan, sehingga percobaan pada tahap akhir hanya dilakukan pada dua jenis percobaan pertama. Hasil akhirnya menunjukkan bahwa 65 persen dari percobaan dengan ayat-ayat al-Quran memberikan dampak positif dalam memberikan ketenangan, sementara yang bukan ayat al-Quran hanya mencapai 35 persen.¹³⁷

Dari teori-teori dan kasus-kasus di atas, menunjukkan kuatnya hubungan neuro-psikologis antar al-Quran dan pendengarnya, termasuk para pasien terapi

¹³⁷*Ibid.* Hlm. 236-237.

ruqyah syar'iyah. Al-Quran yang diperdengarkan langsung ke telinga para pasien terapi secara jelas, akan diserap oleh indra dan kemudian dikirim ke *Lobus temporal*, tempat dimana pengalaman spritual terekam dan memberikan responnya. Respon yang dimunculkan setiap orang berbeda-beda, sebab daya tangkap dan daya serap tiap indra maupun otak manusia tidaklah sama, terlebih jika dilihat dari faktor keyaninan dan tingkat konsentrasi pasien dalam mendengarkan lantunan ayat-ayat al-Quran tersebut atau bahkan faktor kefasihan dan keindahan lantunan ayat—bahkan satu kata sugesti saja menurut Inayat Khan dapat memberikan impresi plus kepada pasien¹³⁸—semua akan menjadi faktor penentu varian dan tingkat reaksi responsif yang dimunculkan.

Dalam dunia ilmu pengetahuan, terbukti bahwa "keyakinan" bukan hanya sekadar perasaan, melainkan juga dapat menjadi suatu terapi yang sangat penting dalam menciptakan keseimbangan tubuh. Lebih dari sekadar pandangan positif, keyakinan ini bukan hanya alat penyembuhan, tetapi juga merupakan metode penyembuhan itu sendiri. Terbukti bahwa hubungan timbal-balik antara keyakinan dan metabolisme tubuh sangat signifikan, terutama bagi mereka yang menghadapi tantangan gangguan psikologis. Dengan begitu, keyakinan bukan hanya sekadar pikiran, tetapi juga kunci rahasia dalam mengoptimalkan kesehatan dan keseimbangan tubuh kita.¹³⁹ Sementara—sebagaimana telah ditulis dalam bagian sebelum ini—para pasien terapi dan tak terkecuali para *pe-ruqyah* meyakini bahwa keluhan yang diderita, baik fisik maupun psikis adalah

¹³⁸Inayat Khan, *Dimensi Spiritual Psikologi*, terj. Andi Haryadi (Bandung: Pustaka Hidayah, 2000), hlm. 165.

¹³⁹Taufiq Pasiak, *Revolusi*, hlm. 272.

sebab pengaruh gangguan setan atau jin. Setan, dalam teologi Islam adalah musuh utama bagi umatnya—antara lain seperti termuat dalam Q.S. al-An'ām: 142, al-A'rāf: 22, Yūsuf: 5, al-Qaṣaṣ: 51, Fāṭir: 6, Yāsīn: 60, al-Zukhrūf: 62, al-Isrā': 53 dan lain-lain—ia harus dilawan dan diusir. Dan *ruqyah syar'iyah*, adalah salah satu media yang oleh sebagian mereka diyakini sebagai solusi pengusiran setan atau jin yang bersarang di tubuh manusia. Maka dari itu pula, upaya untuk melawan rasa sakit yang diyakini bersumber dari setan, secara psikologis dapat memberi pengaruh bahkan mungkin menjadi motivator sekaligus faktor pendukung kesembuhan bagi pasien terapi.

Ketika berbicara tentang tingkat konsentrasi pasien, kita sedang membahas kemampuan untuk memusatkan pikiran pada suatu objek. Sebagai suatu kekuatan mental, konsentrasi memiliki kemampuan luar biasa untuk menciptakan realitas. Sejauh kita mampu memusatkan pikiran, konsentrasi dapat menjadi sumber penciptaan hal-hal yang mungkin tidak pernah terpikirkan sebelumnya. Dalam dunia pikiran yang terfokus, keajaiban mencipta dan memanifestasikan yang diinginkan atau bahkan yang tak terduga menjadi mungkin.¹⁴⁰ Seseorang yang tengah dalam meditasi dapat merasakan betapa sepenuhnya dia terfokus pada aktivitasnya, hingga ia kehilangan pemahaman mengenai tempatnya di dunia. Dalam momen meditasi yang mendalam, dia seperti terperangkap dalam aliran waktu yang tak terhingga, kehilangan kesadaran akan sekitarnya karena benar-benar tenggelam dalam pengalaman batinnya.¹⁴¹

¹⁴⁰Inayat Khan, *Dimensi*, hlm. 120.

¹⁴¹*Ibid.*, hlm. 112.

Oleh karena itu, sebaiknya seseorang tidak sembarangan memusatkan perhatian pada objek, karena apa yang menjadi fokus konsentrasi akan memberikan dampak pada dirinya. Proses konsentrasi dapat diwujudkan melalui tiga pendekatan yang berbeda. Pertama, melalui tindakan; dengan melakukan gerakan khusus atau aktivitas tertentu yang membantu pikiran untuk fokus pada objek tertentu. Kedua, dengan menggunakan bantuan kata-kata; dengan mengulang kata-kata tertentu, seseorang dapat melatih pikirannya untuk secara otomatis terfokus pada objek tertentu. Ketiga, melalui bantuan memori; karena memori berperan seperti gudang penyimpanan untuk bahan-bahan konstruktif, seseorang dapat menyusun objek-objek dengan bantuan memori untuk mencapai fokus pada objek yang diinginkan.¹⁴²

Setiap objek yang diterima oleh indera manusia akan tersimpan dalam memori, tetapi pada saat itu memori masih berupa serpihan-serpihan. Manakala seseorang mengingatnya, terlebih dengan suatu kerja konsentrasi, dia mengumpulkan dengan tekadnya yang kuat setiap serpihan yang sebelumnya tersebar tersebut, lalu membuatnya menjadi utuh.¹⁴³

Faktor-faktor di atas, baik faktor fisik-material—otak dan indra dan teks al-Quran—maupun faktor psikis-imaterial—suara lantunan ayat-ayat al-Quran, keyakinan dan konsentrasi—berperan besar dalam memberikan pengaruh terhadap diri seseorang yang mendengarkan al-Quran, tak terkecuali para pasien terapi *ruqyah syar'iyah*. Reaksi-reaksi responsif yang berupa pengalaman psikologis dan perilaku "aneh" yang

¹⁴²*Ibid.*, hlm. 112.

¹⁴³*Ibid.*, hlm. 118.

dimunculkan oleh pasien, termasuk efek positif yang mereka rasakan dan alami adalah juga dikarena faktor-faktor tersebut. Sebagaimana termuat dalam pengakuan An, Wi, Fn, Fi, Lu, D dan Tn, dibarengi keyakinan yang kuat serta upaya berkonsentrasi terhadap bacaan ayat-ayat al-Quran selama terapi berlangsung selain dimotivasi oleh keinginan untuk sembuh mereka, menunjukkan adanya pengaruh dari faktor-faktor tersebut terhadap reaksi-reaksi responsif mereka.

Karena itu pula, berbeda dengan kasus Kh, De, Nu, Su dan Ro, yang masih belum sepenuh hati meyakini terapi semacam ini, terlebih Kh dan Nu yang masih diselubungi rasa kebimbangan. Untuk berkonsentrasi penuh mengikuti prosesi terapi pun sulit mereka lakukan, walaupun di lain sisi motivasi untuk sembuh juga ada dalam diri mereka masing-masing. Meskipun demikian, mereka juga mengakui adanya rasa legah setelah prosesi terapi dilaksanakan. Rasa legah yang mereka alami setelah terapi selesai, sebenarnya adalah kelelahan sebab tidak adanya pengaruh supranatural—setan, jin atau sihir—yang sebelumnya mereka kira dikarenakan pengaruhnya. Tidak adanya pengaruh supranatural tersebut ditandai dengan tidak terjadinya reaksi responsif pada diri pasien atas terapi atau bacaan-bacaan al-Quran.

Maka berdasarkan teori-teori dan kasus yang dialami oleh para pasien terapi di atas, membuktikan bahwa reaksi-reaksi responsif yang mereka alami sangat dipengaruhi oleh faktor-faktor fisik-material dan psikis-imaterial tersebut. Sebagaimana yang ditulis oleh Taufiq Pasiak, dimana keyakinan seorang pasien secara timbal-balik berhubungan erat dengan metabolisme tubuhnya, terlebih bagi mereka yang mengalami gangguan keluhan

psikis, hal ini akan memberikan efek yang cukup berarti demi kesembuhannya. Begitu pula dengan faktor konsentrasi, konsentrasi mempunyai kekuatan untuk menciptakan berbagai hal, dari hal-hal yang dimasukkan dan tidak dimaksudkan hingga hal-hal yang meskipun mungkin tidak pernah dimiliki oleh setiap orang.

Begitu pula dengan faktor fisik-material, dimana *lobus temporal* pasien—bagian otak yang bertanggung jawab terhadap respons-respons spritual dan mistis manusia—menyerap lantunan ayat-ayat al-Quran melalui penerimaan indranya akan memberikan rangsangan kepada organ tubuh lainnya untuk melakukan hal-hal, bahkan yang di luar kesadaran penuh pasien.

Oleh karena demikian, reaksi-reaksi responsif yang dialami oleh para pasien terapi *ruqyah syar'iyah*, para sahabat Nabi saw., para ahli sastra Arab, para sufi, maupun 5 orang relawan non-muslim—yang dikemukakan oleh Muḥammad Kāmil 'Abd al-Ṣamad—secara neuro-psikologis membuktikan bahwa al-Quran memang dapat memberikan pengaruh terhadap mereka.

Mereka yang mengalami reaksi-reaksi responsif dalam terapi *ruqyah syar'iyah*, adalah termasuk mereka yang merasakan perubahan dan perkembangan positif yang dimunculkan dari efek terapi dengan bacaan-bacaan al-Quran tersebut. Namun secara fenomenologis apa yang menjadi keluhan mereka dan yang mereka rasakan dari efek positif tersebut mengintervensi perspektif mereka terhadap terapi tersebut. Terapi *ruqyah syar'iyah* bagi mereka akan menjadi solusi dari setiap kali keluhan yang dialami, sekaligus dengan itu pula persepsi mereka tentang al-quran sebagai obat dalam makna tekstual bertambah kian kuat.

Inilah fenomena yang sedang muncul kembali dalam masyarakat muslim (*muslim society*) di dunia modern, dimana modernisasi dan perkembangan ilmu kedokteran kian pesat, namun di mata mereka tradisi pengobatan dengan metode yang dikembangkan melalui terapi *ruqyah syar'iyah* ini masih mereka pandang eksis.

BAGIAN LIMA
PENUTUP

BAGIAN LIMA PENUTUP

A. KESIMPULAN

Berdasarkan hasil pembahasan yang termuat dalam kajian serta dengan tetap mengacu pada rumusan masalah kajian, maka dapat disimpulkan beberapa hasil kajian sebagai berikut:

Pertama, ruqyah syar'iyah secara terminus technicus dipahami oleh komunitasnya sebagai permohonan perlindungan kepada Allah dengan kalimat-kalimat *toyibah* seperti membacakan ayat-ayat al-Quran atau doa-doa yang sesuai dengan syariat Islam. Keinginan melegitimasi praktek sesuai dengan syariat Islam itulah pula yang melatarbelakangi *term syar'iyah* diikutkan setelah *term ruqyah*.

Kedua, sebagaimana ritus-ritus lainnya, *ruqyah syar'iyah* juga mengenal tahapan dalam prosesinya. Mulai tahap persiapan, pelaksanaan terapi hingga penutup, semua dilakukan secara urut. Pada tahap persiapan selain melengkapi persyaratan administrasi calon pasien, persiapan lain adalah persiapan material—yang terdiri dari air, *sound system*, alat pijat, sarung tangan dan sabuk pengikat—dan non-material khusus bagi *pe-ruqyah* seperti suci dari *hadas*, mental yang kuat, memperbaiki bacaan al-Quran dan lain-lain, sedangkan bagi pasien selain bersuci, memperbanyak *zikr* dan taubat. Sementara tahap pelaksanaan adalah tahap dimana para pasien diminta untuk mendengarkan bacaan-bacaan terapi hingga selesai, jika terdapat pasien yang mengalami reaksi baru kemudian diberikan bantuan berupa terapi khusus. Dan

pada tahap akhir pasien diberikan minum dan nasehat-nasehat religius.

Ketiga, ketertarikan suatu komunitas terhadap ritus tertentu tidak terlepas dari beberapa aspek yang melatarbelakanginya, khusus untuk kasus terapi *ruqyah syar'iyah* ini, tiga aspek yaitu aspek pendidikan dan pengetahuan keagamaan, psikologis dan sosial-budaya adalah aspek dominan yang mempengaruhinya.

Keempat, setelah melalui analisis yang mendalam dengan menggunakan teori neuro-psikologis sebagai pisau analisisnya, diketahui bahwa pengalaman psikologis dan perilaku "aneh"—saat prosesi terapi dilaksanakan—para pasien terapi *ruqyah syar'iyah* adalah disebabkan dua faktor yang saling berkaitan erat, yaitu neuro-psikologis para pasien terapi dan ayat-ayat al-Quran yang diperdengarkan kepada mereka. Begitu erat keterkaitan kedua faktor tersebut, hingga sebaliknya di antara mereka ada yang sama sekali tidak mengalaminya. Pengalaman psikologis inilah, yang kemudian dikenal dengan istilah resepsi estetik (*esthetic reception*) al-Quran.

B. SARAN

Kajian ini adalah kajian sosial keagamaan yang lebih memfokuskan pada aspek resepsi estetik (*esthetic reception*) pasien terapi *ruqyah syar'iyah* dalam berinteraksi dengan teks oral al-Quran, karena itu aspek-aspek lain yang belum terungkap dalam kajian ini perlu mengalami sentuhan kajian. Terlebih objek kajian ini masih relatif langka ditemukan dalam kerja riset lapangan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Hadi, "Islam dan Dialog Kebudayaan: Perspektif Hermeneutik", dalam *Agama dan Pluralitas Budaya Lokal*, Zakiyuddin Baidhawiy (ed.), Surakarta: PSB-PS-UMS, 2003.
- Akhmad, Perdana, *Ruqyah Syar'iyah Vs Ruqyah Gadungan (Syirkiyyah)*, Yogyakarta: Quranic Media Pustaka, 2005.
- Ali, Atabik dan Muhdlor, Ahmad Zuhdi, *Qāmūs al-'Aṣrī* Yogyakarta: Yayasan Ali Maksum, 1996.
- Ali, Lukman, (ed.), *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1994.
- Amin, M. Darori, *Islam dan Kebudayaan Jawa*, Yogyakarta: Gama Media, 2000.
- Badan Pusat Statisti Kota Yogyakarta, *Kota Yogyakarta dalam Angka 2005*, Yogyakarta: BPS, 2006.
- Badan Pusat Statistik Propinsin Yogyakarta, *Yogyakarta dalam Angka 2005*, Yogyakarta: BPS, 2006.
- Baidhawiy, Zakiyuddin, *Agama dan Pluralitas Budaya Lokal*, Surakarta: PSB-PS UMS, 2003.

- Bastaman, Hanna Djumhana, *Integrasi Psikologi dengan Islam: Menuju Psikologi Islami*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Croewther, Jonathan, *Oxford*, New York: Oxford University Press, 1995.
- El Fadl, Khaled M. Abou, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*, Oxford: One World Publication, 2003.
- Endraswara, Suwardi, *Mistik Kejawen: Sinkretisme, Simbolisme dan Sufisme dalam Budaya Spritual Jawa*, Jogjakarta: Narassi, 2004.
- Geertz, Clifford, *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic books, 1973.
- _____, Clifford, *The Religion of Java*, Glencoe: The Free Press, 1960.
- Goldziher, Ignaz, *Mazāhib al-Tafsīr al-Islamiy*, Barūt: Dār al-Iqrā' 1983.
- Guló, W., *Metodologi Penelitian*, Jakarta: Grasindo, 2002.
- Heryanto, Mas Fredy, *Mengenal Karaton Ngayogyakarta Hadiningrat*, Yogyakarta: Warna Grafika, 2006.
- Hidayat, Komaruddin, "Pengantar" dalam *Sejarah Kalam Tuhan*, al-Sid, Muhammad 'Ata, terj. Ilham B. Saenong, Jakarta: Teraju, 2004.

Hodgson, Marshall G.S., *The Venture of Islam
Conscience and History in a World Civilization*,
Chicago: The University of Chicago, 1974.

'Irfān ibn Salīm ad-Dimasyqī, *Wiqāyah al-Insān min
Madākhili al-Syaitān wa Kaifiyah Istikhrāji al-
Sihr wa al-Jānn*, Bairūt: Dār al-Kutub al-
'Ilmiyyah, tanpa tahun.

al-Jawziyah, Syamsuddīn Muḥammad ibn Abi Ayyūb al-
Zar'iy al-Dimasyqiy ibn Qayyim, *al-Ṭibb al-
Nabawī*, Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, tanpa
tahun.

Kāmil, Muḥammad, *al-Ijāz al-'Ilmiy fi al-Qurān*, Kairo:
al-Dār al-Mishriyyah al-Lubnāniyyah, 1993.

Kecamatan Kotagede, *Data Monografi Kecamatan*,
Yogyakarta: Kec. Kotagede, 2006.

Kelurahan Purbayan, *Data Monografi Desa dan
Kelurahan*, Yogyakarta: Kel. Purbayan, 2006.

Kermani, Navid, *Gott ist Schön Das ästhetische erleben
des Koran*, München: C.H. Verlag, 2000.

Khairuddin, *Filsafat Kota Yogyakarta*, Yogyakarta:
Liberty, 1995.

Khan, Inayat, *Dimensi Spiritual Psikologi*, terj. Andi
Haryadi, Bandung: Pustaka Hidayah, 2000.

al-Kirmani, *Ṣaḥīḥ Abī 'Abd Allāh al-Bukhārī*, Bairūt: Dār al-Fikr, tanpa tahun.

Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*, Jakarta: Balai Pustaka, 1994.

Kusuma, Hilman Hadi, *Antropologi Agama; Pendekatan Budaya Terhadap Aliran Kepercayaan Agama Hindu, Budha dan Konghuchu di Indonesia*, Bandung: Citra Aditya Bakti, 1993.

Luwais, Abū, *Al-Munjid fi al-Lugah al-'Ālam*, Bairūt: Dar al-Masyriq, 1998.

Martin, Anthony Dio, *Emotional Quality Management*, Jakarta: Arga, 2003.

al-Mishrī, Jamāl al-dīn Muḥammad al-Afriqī, *Lisān al-'Arab*, Baerut: Dār Shādir, 1990.

Morris, Brian, *Anthropological Studies of Religion: An Introductory Text*, New York: Cambridge, 1991.

al-Munawwir, Ahmad Wason, *al-Munawwir. Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.

al-Nawawī, Muḥyiddīn Abī Żakariyā Yaḥyā ibn Ṣarf, *Riḥāḍ al-Salihīn min Kalām Sayyid al-Mursalīn*, Qāhirah: Maktabah Maḥba'ah al-Maṣhad al-Ḥusainiy, tanpa tahun.

Nitinegoro, R.M. Soemardjo, *Berdirinya Ngayogyakarta Hadiningrat*, Jakarta: Yayasan Obor, 1992.

Paden, William E., *Interpreting The Sacred: Ways of Viewing Religion*, Boston: Beacon Press, 1992.

Pals, Daniel L., *Seven Theories of Religion*, New York: Oxford University Press, 2001.

Pasiak, Taufiq, *Revolusi IQ/EQ/SQ: Antara Neurosains dan al-Quran*, Bandung: Mizan, 2004.

al-Qaḥṭānī, Saīd ibn 'Alī ibn Wahf, *Doa dan Penyembuhan Cara Nabi*, terj., Ibnu Burdah, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 1999.

_____, Saīd ibn 'Alī ibn Wahf, *Doa dan Ruqyah dengan al-Quran dan as-Sunnah*, terj. Hawin Murtadlo, Solo: al-Qawam, 2006.

Rudini, *Profil Provinsi Republik Indonesia Daerah Istimewa Yogyakarta*, Jakarta: Yayasan Bhakti Wawasan Nusantara, 1992.

Schimmel, Annemari, *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975.

Setiawan, M. Nur Kholis, "al-Quran dalam Kesarjanaan Klasik dan Kontemporer" dalam *Studi al-Quran*, Vol. I, No. 1, Ciputat: Pusat Studi al-Quran (PSQ), 2006.

_____, M. Nur Kholis, *Al-Quran Kitab Sastra Terbesar*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005.

- _____, M. Nur Kholis, "Para Pendengar Firman Tuhan: Telaah Terhadap Efek Estetika al-Quran" dalam *al-Jami'ah*, Vol. 39, No. 1, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2001.
- Shihab, Quraish, *Yang Tersembunyi: Jin, Iblis, Setan dan Malaikat*, Jakarta: Lentera hati, 2003.
- _____, Quraisy, *Mukjizat al-Quran*, Bandung: Mizan, 2000.
- Simuh, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa*, Bandung: Teraju, 2003.
- _____, *Mistik Islam Kejawen: Raden Ngabehi Ranggawarsita*, Jakarta: UI Press, 1988.
- Supadjar, Damarjati, *Nawang Sari: Butir-butir Renungan Agama, Spritualitas dan Budaya*, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001.
- al-Syahāwiy, Majdī Muḥammad, *al-'Ilāj al-Rabbānī li al-Siḥr wa al-Mass al-Syaiṭān*, Kairo: Maktabah al-Quran, tanpa tahun.
- Syam, Nur, *Islam Pesisir*, Yogyakarta: LkiS, 2005.
- Williams, Walter L., *Mozaik Kehidupan Orang Jawa: Pria dan Wanita dalam Masyarakat Indonesia Modern*, terj. Ramelan, Jakarta: Pustaka Binaman Pressindo, 2005.

Woodward, Mark R., *Islam in Java; Normative Piety and Mysticism in The Sultanate of Yogyakarta*, An Arbor: UMI, 1988.

Yasir, Fadhlan Abu, *Ruqyah Syar'iyah: Panduan Terapi Gangguan Jin Secara Mandiri*, Solo: Bina Insani Press, 2005.

Zayd, Naṣr Hāmīd Abu, *Isykalīyāt al-Qirā'ah wa Āliyāt al-Ta'wīl*, Bairūt: al-Markaz al-Ṣaqafī al-'Arabī, 1994.

_____, Naṣr Hāmīd Abu, *Maḥūm al-Nas*, Qāhirah: Sina li al-Nasyr, 1992.

Zohar, Danah., Marshall, Ian, *SQ: Memanfaatkan Kecerdasan Spritual dalam Berpikir Integralistik dan Holistik untuk Memaknai Kehidupan*, Bandung: Mizan, 2002.

Lampiran 1

BACAAN-BACAAN RUQYAH

Berdasarkan berbagai buku-buku referensi yang dipergunakan oleh komunitas pelaksana *ruqyah syar'iyah*, adapun ayat-ayat al-Quran dan doa-doa yang dijadikan bahan bacaan dalam proses terapi adalah:

1. Bacaan-bacaan utama yang berupa ayat-ayat al-Quran:

a. Surah al-Fātiḥah: 1-7,

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. مَلِكِ يَوْمِ
الدِّينِ. إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ. اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ. صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ
عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ.

"Dengan nama Allah yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang. Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam. Yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang. Yang menguasai hari pembalasan. Hanya Engkaulah yang kami sembah dan hanya kepada Engkaulah kami mohon pertolongan. Tunjukkanlah kami jalan yang lurus, (yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau anugrahi nikmat kepada mereka, bukan mereka yang dimurkai dan bukan pula mereka yang sesat".

b. Surah al-Baqarah: 102-103,

وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ
كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا
يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ

بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِبَصَّارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ. وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ.

"Dan mereka mengikuti apa yang dibaca oleh setan-setan pada masa kerajaan Sulaiman (dan mereka mengatakan bahwa Sulaiman itu mengerjakan sihir), padahal Sulaiman tidak kafir (mengerjakan sihir), hanya setan-setan itulah yang kafir (mengerjakan sihir). Mereka mengerjakan sihir kepada manusia dan apa yang diturunkan kepada dua orang malaikat di negeri Babil yaitu Harut dan Marut, sedang keduanya tidak mengajarkan (sesuatu) kepada seseorangpun sebelum mengatakan: 'Sesungguhnya kami hanya ujian (bagimu), sebab itu janganlah kamu kafir'. Maka mereka mempelajari darimu kedua malaikat itu sesuatu (yang dengan sihir itu) mereka dapat menceraikan seorang (suami) dengan istrinya. Mereka itu (ahli sihir) tidak memberi mudharat dengan sihirnya kepada seorangpun, kecuali dengan izin Allah. Dan mereka mempelajari sesuatu yang memberi mudharat kepadanya dan tidak memberi manfaat. Dan sesungguhnya mereka telah meyakini bahwa barangsiapa yang menukar (kitab Allah) dengan sihir itu, tiadalah baginya keuntungan di akhirat, dan amat jahatlah perbuatan mereka menjual dirinya sendiri dengan sihir, kalau mereka mengetahui. Sesungguhnya jika mereka beriman dan bertaqwa, (niscaya mereka akan mendapat pahala) dan sesungguhnya pahala dari Allah adalah lebih baik, jika mereka mengetahui".

c. Surah al-Baqarah: 255-257,

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ. لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرِّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ. اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ.

"Allah, tiada Tuhan selain Dia, yang hidup kekal lagi terus menerus, tidak mengantuk dan tidak tidur. Kepunyaan-Nya apa yang di langit dan di bumi. Siapakah yang dapat memberi syafa'ah di sisi Allah tanpa izin-Nya, Allah mengetahui apa-apa yang di hadapan mereka dan di belakang mereka, dan mereka tidak mengetahui apa-apa dari ilmu Allah melainkan apa yang dikehendaki-Nya. Kursi Allah meliputi langit dan bumi. Dan Allah tidak merasa berat memelihara keduanya, dan Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar. Tidak ada paksaan dalam agama, sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang salah. Karena itu barang siapa yang ingkar kepada Tāgūt dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui, Allah Pelindung orang-orang yang beriman, Dia mengeluarkan mereka dari kegelapan (kekafiran)

kepada cahaya (keimanan). Dan orang-orang kafir, pelindung-pelindungnya adalah setan, yang mengeluarkan mereka dari cahaya kepada kegelapan. Mereka itu adalah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya".

- d. Surah al-Baqarah: 284-286,

لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ. لَا يَكْفُرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ.

"Kepunyaan Allah lah segala yang di langit dan di bumi. Dan jika kamu menampakkan apa yang ada di dalam hatimu atau kamu menyembunyikannya, niscaya Allah akan membuat perhitungan dengan kamu tentang perbuatan itu. Maka Allah mengampuni dan menyiksa kepada siapa yang dikehendaki-Nya, dan Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu. Rasul telah beriman kepada al-Quran yang telah diturunkan kepadanya dari Tuhannya, demikian pula orang-orang yang beriman. Semuanya beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya dan rasul-rasul-Nya. (Mereka mengatakan): 'Kami tidak membedakan antara seorang pun (dengan yang lain) dari rasul-rasul-Nya', dan mereka

mengatakan: 'Kami dengar dan kami taat'. Mereka berdoa: 'Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa, atau kami bersalah, Ya Tuhan kami, janganlah Engkau bebankan kepada kami beban yang berat sebagaimana Engkau bebankan kepada orang-orang sebelum kami, Ya Tuhan kami, janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tak sanggup bagi kami memikulnya, maafkanlah kami, ampunilah kami, serta rahmatilah kami. Engkaulah penolong kami, maka tolonglah kami terhadap orang-orang kafir'.

- e. Surah al-Nisā': 56,

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا كَلَّمًا تَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بِدَلْنَاهُمْ جُلُودًا
غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا.

"Sesungguhnya orang-orang yang kafir terhadap ayat-ayat Kami, kelak akan Kami masukkan mereka ke dalam neraka. Setiap kali kulit mereka hangus, Kami ganti dengan kulit yang lain supaya mereka merasakan siksa. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana".

- f. Surah al-A'rāf: 117-122,

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ. فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ
مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ. وَأَلْقَى السَّحْرَةَ سَاجِدِينَ. قَالُوا
أَمَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ. رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ.

"Dan Kami wahyukan kepada Musa: 'Lemparkanlah tongkatmu'. Maka seketika tongkat itu menelan apa yang mereka sulapkan. Karena itu terbuktiilah yang

benar dan gagallah apa yang mereka kerjakan. Maka mereka kalah di tempat itu dan jadilah mereka orang-orang yang hina. Dan para ahli sihir itupun meniarapkan diri dengan bersujud. Mereka berkata: 'Kami beriman kepada Tuhan semesta alam, yaitu Tuhan Musa dan Harun'.

- g. Surah Yūnus: 81-82,

فَلَمَّا أَتَوْا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَابِطُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يَصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ. وَيُحَقِّقُ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ.

"Maka setelah mereka lemparkan, Musa berkata kepada mereka: Apa yang kalian lakukan itu adalah sihir, sesungguhnya Allah akan menampakkan ketidakbenarannya'. Sesungguhnya Allah tidak akan membiarkan terus berlangsungnya pekerjaan orang-orang yang membuat kerusakan. Dan Allah akan mengokohkan yang benar dengan ketetapan-Nya, walaupun orang-orang yang berbuat dosa tidak menyukai".

- h. Surah Tāhā: 69-70,

وَأَلْقَىٰ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفُ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ. فَأَلْقَى السِّحْرَ سُجْدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَىٰ.

"Dan lemparkanlah apa yang ada di tangan kananmu, niscaya ia akan menelan apa yang mereka perbuat. "Sesungguhnya apa yang mereka perbuat itu adalah tipu daya tukang sihir (belaka). Dan tidak akan menang tukang sihir itu, dari mana saja ia datang. Lalu tukang-tukang sihir itu tersungkur dengan

bersujud, seraya berkata: 'Kami telah percaya kepada Tuhan Harun dan Musa'.

- i. Surah al-Mu'minūn: 115-118,
 أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ. فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ. وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ. وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ.

"Maka apakah kamu mengira, bahwa sesungguhnya Kami menciptakan kamu secara main-main (saja), dan bahwa kamu tidak akan dikembalikan kepada Kami? Maka Maha Tinggi Allah, raja yang sebenarnya; tidak ada Tuhan selain Dia, Tuhan (yang mempunyai) 'arsy yang mulia. Dan barang siapa menyembah tuhan yang lain di samping Allah, padahal tidak ada suatu dalilpun baginya tentang itu, maka sesungguhnya perhitungannya di sisi Tuhannya. Sesungguhnya orang-orang yang kafir itu tiada beruntung. Dan katakanlah: 'Ya Tuhanku berilah ampun dan rahmat, dan Engkau adalah pemberi rahmat yang paling baik".

- j. Surah al-Saffāt: 1-10,
 وَالصَّافَّاتِ صَفًّا. فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا. فَالتَّالِيَاتِ ذُنُورًا. إِنَّ إِلَهَكُمْ لَوَاحِدٌ. رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ. إِنَّا زَيْنَا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ. وَحَفِظْنَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ. لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيُقَدِّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ. دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ. إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ.

"Demi (rombongan) yang bershaf-shaf dengan sebenar-benarnya. Dan demi (rombongan) yang melarang dengan sebenar-benarnya (dari perbuatan-perbuatan maksiat). Dan demi (rombongan) yang membacakan pelajaran. Sesungguhnya Tuhanmu benar-benar Esa. Tuhan langit dan bumi dan apa yang

berada di antara keduanya dan Tuhan tempat-tempat terbit matahari. Sesungguhnya Kami telah menghias langit yang terdekat dengan hiasan, yaitu bintang-bintang. Dan telah memeliharanya (sebenarnya) dari setiap setan yang sangat durhaka. Setan-setan itu tidak dapat mendengarkan (pembicaraan) para malaikat dan mereka dilempari dari segala penjuru. Untuk mengusir mereka dan bagi mereka siksaan yang kekal. akan tetapi barangsiapa (di antara mereka) yang mencuri-curi (pembicaraan); maka ia dikejar oleh suluh api yang cemerlang".

k. Surah Gāfir: 1-3,

حَمَّ. تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ. غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطُّولِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ.

"Haa Miim. Diturunkan Kitab ini (al-Quran) dari Allah Yang Maha Perkasa lagi Maha Mengetahui. Yang mengampuni dosa dan menerima taubat lagi keras hukuman-Nya. Yang mempunyai karunia. Tiada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia. Hanya kepada-Nyalah kembali (semua makhluk)".

l. Surah al-Dukhān: 43-59,

إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ. طَعَامُ الْأَثِيمِ. كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ. كَغَلْيِ الْحَمِيمِ. خُذُوهُ فَاعْتَلُوهُ إِلَىٰ سَوَاءِ الْجَحِيمِ. ثُمَّ صَبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ. ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ. إِنَّ هَذَا مَا كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ. إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ. فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ. يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مَّتَقَابِلِينَ. كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِخُورٍ عِينٍ. يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ أَمِينٍ. لَا يَدْخُلُونَ فِيهَا الْمَوْتُ إِلَّا الْمَوْتَةُ الْأُولَىٰ وَوَقَّاهُمْ

عَذَابَ الْجَحِيمِ. فَضُلًّا مِّن رَّبِّكَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ. فَإِنَّمَا يَسْرِنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ. فَأَرْتَقِبْ إِنَّهُمْ مَّرْتَقِبُونَ.

"*Sesungguhnya pohon zaqqum itu. Makanan orang yang banyak berdosa. (Ia) sebagai kotoran minyak yang mendidih di dalam perut. Seperti mendidihnya air yang amat panas. Peganglah dia kemudian seretlah dia ke tengah-tengah neraka. Kemudian tuangkanlah di atas kepalanya siksaan (dari) air yang amat panas. Rasakanlah, sesungguhnya kamu orang yang perkasa lagi mulia. Sesungguhnya ini adalah azab yang dahulu selalu kamu meragu-ragukannya. Sesungguhnya orang-orang yang bertakwa berada dalam tempat yang aman. (yaitu) di dalam taman-taman dan mata air. Mereka memakai sutera yang halus dan sutera yang tebal, (duduk) berhadapan-hadapan. Demikianlah. dan Kami berikan kepada mereka bidadari. Di dalamnya mereka meminta segala macam buah-buahan dengan aman (dari segala kekhawatiran). Mereka tidak akan merasakan mati di dalamnya kecuali mati di dunia, dan Allah memelihara mereka dari azab neraka. Sebagai karunia dari Tuhanmu, yang demikian itu adalah keberuntungan yang besar. Sesungguhnya Kami mudahkan al-Quran itu dengan bahasamu supaya mereka mendapat pelajaran. Maka tunggulah; sesungguhnya mereka itu menunggu (pula)".*

- m. Surah al-Rahmān: 33-45,
- يَمَغْشِرَ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ إِن اسْتَطَعْتُمْ أَن تَتَفَدُّوا مِنْ أَفْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَاتَفَدُّوا لَا تَتَفَدُّونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ. فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ. يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنَحَاسٌ فَلَا تَتَنَصَّرَانِ. فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ.

فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ. فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ.
 فَبِوَيْسْ مِنَ الَّذِي يَسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِ إِنْسَانٌ وَإِنْسَانٌ. فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ. يُعْرِفُ
 الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ. فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا
 تُكَذِّبَانِ. هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ. يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ
 حَمِيمٍ آتٍ. فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ.

"Wahai para jin dan manusia, jika kamu sanggup menembus (melintasi) penjuru langit dan bumi, maka lintasilah, kamu tidak dapat menembusnya kecuali dengan kekuatan. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan? Kepada kamu, (jin dan manusia) dilepaskan nyala api dan cairan tembaga maka kamu tidak dapat menyelamatkan diri (dari padanya). Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan? Maka apabila langit telah terbelah dan menjadi merah mawar seperti (kilapan) minyak. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan? Pada waktu itu manusia dan jin tidak ditanya tentang dosanya. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan? Orang-orang yang berdosa dikenal dengan tanda-tandannya, lalu dipegang ubun-ubun dan kaki mereka. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan? Inilah neraka Jahannam yang didustakan oleh orang-orang berdosa. Mereka berkeliling di antaranya dan di antara air mendidih yang memuncak panasnya. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?"

- n. Surah al-Ḥasyr: 21-24,

لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْنَهُ خَاشِعًا مَتَصَدَّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ
 نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ. هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ

هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ. هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّبُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ. هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ.

"Kalau sekiranya Kami turunkan al-Quran ini kepada sebuah gunung, pasti kamu akan melihatnya tunduk terpecah belah disebabkan ketakutannya kepada Allah. Dan perumpamaan-perumpamaan itu Kami buat untuk manusia supaya mereka berfikir. Dialah Allah yang tiada Tuhan selain Dia, yang mengetahui yang ghaib dan yang nyata, Dialah Yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang. Dialah Allah yang tiada Tuhan selain Dia, Raja, Yang Maha Suci, Yang Maha Sejahtera, Yang mengaruniakan keamanan, Yang Maha Pemelihara, Yang Maha Perkasa, Yang Maha Kuasa, Yang memiliki segala keagungan, Maha Suci Allah dari apa yang mereka persekutukan. Dialah Allah yang menciptakan, yang mengadakan, yang membentuk rupa, yang mempunyai asmā'ul ḥusnā. Bertasbih kepada-Nya apa yang di langit dan bumi. Dan Dialah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana".

- o. Surah al-Jinn: 1-28,

قُلْ أُوْحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا. يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا. وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا. وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا. وَأَنَا طَنَّا أَنْ لَنْ تَقُولَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا. وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا. وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا. وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مَلِيَّتٌ

حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهْبًا. وَأَنَا كُنَّا نَعْتَدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْمَعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شَهَابًا رَصَدًا. وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشَرَّ أُرِيدَ يَمَنَ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبَّهُمْ رَشَدًا. وَأَنَا مِنَ الصَّالِحِينَ وَمِمَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَاتِقَ قِدَادًا. وَأَنَا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نَعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَلَنْ نَعْجِزَهُ هَرَبًا. وَأَنَا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَى آمَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا. وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَمِمَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا. وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا. وَالْوَالِدُ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِينَهُمْ مَاءً غَدَقًا. لَنَنْفِثَهُمْ فِيهِ وَمَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا. وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا. وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا. فُلَانٌ إِنَّمَا أَدْعُو رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا. قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا. قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا. إِلَّا بَلَغَا مِنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ وَمَنْ يُعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّا لَهُ نَارُ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا. حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضَعُفٌ نَاصِرًا وَأَقَلُّ عَدَدًا. قُلْ إِنْ أَدْرِي أَقْرَبُ مَا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا. عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا. إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمَنْ خَلْفَهُ رَصَدًا. لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتٍ رَبَّهُمْ وَأَخَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَخْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا.

"Katakanlah (hai Muhammad): 'Telah diwahyukan kepadamu bahwasanya telah mendengarkan sekumpulan jin (akan al-Quran)', lalu mereka berkata: 'Sesungguhnya kami telah mendengarkan al-Quran yang menakjubkan'. (Yang) memberi petunjuk kepada jalan yang benar, lalu kami beriman kepadanya, dan kami sekali-kali tidak akan mempersekutukan seseorangpun dengan Tuhan kami. Dan bahwasanya Maha Tinggi kebesaran Tuhan kami, Dia tidak beristeri dan tidak (pula) beranak. Dan bahwasanya: orang yang kurang akal daripada kami selalu mengatakan (perkataan) yang melampaui

batas terhadap Allah. Dan sesungguhnya kami mengira, bahwa manusia dan jin sekali-kali tidak akan mengatakan perkataan yang dusta terhadap Allah. Dan bahwasanya ada beberapa orang di antara manusia meminta perlindungan kepada beberapa di antara jin, maka jin-jin itu menambah bagi mereka dosa dan kesalahan. Dan sesungguhnya mereka (jin) menyangka sebagaimana persangkaan kamu, bahwa Allah sekali-kali tidak akan membangkitkan seorang (rasul)pun. Dan sesungguhnya kami telah mencoba mengetahui (rahasia) langit, maka kami mendapatinya penuh dengan penjagaan yang kuat dan panah-panah api. Dan sesungguhnya kami dahulu dapat menduduki beberapa tempat di langit itu untuk mendengar-dengarkan (berita-beritanya), tetapi sekarang barangsiapa yang (mencoba) mendengar-dengarkan (seperti itu) tentu akan menjumpai panah api yang mengintai (untuk membakarnya). Dan sesungguhnya kami tidak mengetahui (dengan adanya penjagaan itu) apakah keburukan yang dikehendaki bagi orang yang di bumi ataukah Tuhan mereka menghendaki kebaikan bagi mereka. Dan sesungguhnya di antara kami ada orang-orang yang saleh dan di antara kami ada (pula) yang tidak demikian halnya. Adalah kami menempuh jalan yang berbeda-beda. Dan sesungguhnya kami mengetahui bahwa kami sekali-kali tidak akan dapat melepaskan diri (dari kekuasaan) Allah di muka bumi dan sekali-kali tidak (pula) dapat melepaskan diri (daripada)Nya dengan lari. Dan sesungguhnya kami tatkala mendengar petunjuk (al-Quran), kami beriman kepadanya. Barangsiapa beriman kepada Tuhannya, maka ia tidak takut akan pengurangan pahala dan

tidak (takut pula) akan penambahan dosa dan kesalahan. Dan sesungguhnya di antara kami ada orang-orang yang taat dan ada (pula) orang-orang yang menyimpang dari kebenaran. Barangsiapa yang yang taat, maka mereka itu benar-benar telah memilih jalan yang lurus. Adapun orang-orang yang menyimpang dari kebenaran, maka mereka menjadi kayu api bagi neraka Jahannam. Dan bahwasanya: jikalau mereka tetap berjalan lurus di atas jalan itu, benar-benar Kami akan memberi minum kepada mereka air yang segar (rezki yang banyak). Untuk Kami beri cobaan kepada mereka padanya. Dan barangsiapa yang berpaling dari peringatan Tuhannya, niscaya akan dimasukkan-Nya ke dalam azab yang amat berat. Dan sesungguhnya mesjid-mesjid itu adalah kepunyaan Allah. Maka janganlah kamu menyembah seseorangpun di dalamnya di samping (menyembah) Allah. Dan bahwasanya tatkala hamba Allah (Muhammad) berdiri menyembah-Nya (mengerjakan ibadat), hampir saja jin-jin itu desak mendesak mengerumuninya. Katakanlah: 'Sesungguhnya aku hanya menyembah Tuhanku dan aku tidak mempersekutukan sesuatupun dengan-Nya'. Katakanlah: 'Sesungguhnya aku tidak kuasa mendatangkan sesuatu kemudharatanpun kepadamu dan tidak (pula) suatu kemanfaatan'. Katakanlah: 'Sesungguhnya aku sekali-kali tiada seorangpun dapat melindungiku dari (azab) Allah dan sekali-kali aku tiada akan memperoleh tempat berlindung selain daripada-Nya'. Akan tetapi (aku hanya) menyampaikan (peringatan) dari Allah dan risalah-Nya. Dan barangsiapa yang mendurhakai Allah dan Rasul-Nya maka

sesungguhnya baginyalah neraka Jahannam, mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Sehingga apabila mereka melihat azab yang diancamkan kepada mereka, maka mereka akan mengetahui siapakah yang lebih lemah penolongnya dan lebih sedikit bilangannya. Katakanlah: 'Aku tidak mengetahui, apakah azab yang diancamkan kepadamu itu dekat ataukah Tuhanku menjadikan bagi (kedatangan) azab itu masa yang panjang? (Dia adalah Tuhan) Yang Mengetahui yang ghaib, maka Dia tidak memperlihatkan kepada seorangpun tentang yang ghaib itu. Kecuali kepada rasul yang diridhai-Nya, maka sesungguhnya Dia mengadakan penjaga-penjaga (malaikat) di muka dan di belakangnya. Supaya Dia mengetahui, bahwa sesungguhnya rasul-rasul itu telah menyampaikan risalah-risalah Tuhannya, sedang (sebenarnya) ilmu-Nya meliputi apa yang ada pada mereka, dan Dia menghitung segala sesuatu satu persatu'.

- p. Surah al-Kāfirūn: 1-6,
 قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ. لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ. وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ. وَلَا
 أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ. وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ. لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ.

"Katakanlah: 'Hai orang-orang kafir'. Aku tidak akan menyembah apa yang kalian sembah. Dan kalian bukan penyembah Tuhan yang aku sembah. Dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kalian sembah. Dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah Tuhan yang aku sembah. Untukmu agamamu, dan untukkulah, agamaku".

- q. Surah al-Ikhlās: 1-4,

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ.

"Katakanlah: 'Dia-lah Allah, Yang Maha Esa. Allah adalah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu. Dia tiada beranak dan tidak pula diperanakkan. Dan tidak ada seorangpun yang setara dengan-Nya'".

- r. Surah al-Falaq: 1-5,

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ. مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ. وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ. وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ. وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ.

"Katakanlah: 'Aku berlindung kepada Tuhan Yang Mengetahui subuh. Dari kejahatan makhluk-Nya. Dan dari kejahatan malam apabila telah gelap gulita. Dan dari kejahatan wanita-wanita tukang sihir yang menghembus pada buhul-buhul. Dan dari kejahatan pendengki bila ia dengki'".

- s. Surah al-Nās: 1-6,

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ. مَلِكِ النَّاسِ. إِلَهِ النَّاسِ. مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ. الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ. مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ.

"Katakanlah: 'Aku berlindung kepada Tuhan (yang memelihara dan menguasai) manusia. Raja manusia. Sembahan manusia. Dari kejahatan (bisikan) setan yang biasa bersembunyi. Yang membisikkan (kejahatan) ke dalam dada manusia. Dari (golongan) jin dan manusia'".

2. Bacaan-bacaan tambahan yang berupa doa-doa:

a.

بِسْمِ اللَّهِ الَّذِي لَا يَضُرُّهُ مَعَ اسْمِهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. ×٣.

"Dengan nama Allah yang karena bersama nama-Nya tidak ada sesuatu apa pun di langit atau di bumi mampu mendatangkan bahaya, dan Dialah yang Maha Mendengar dan Maha Mengetahui".

b.

نَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ. ×٣.

"Kami berlindung dengan kalmiat-kalimat Allah yang sempurna dari kejahatan makhluk yang Dia ciptakan".

c.

اللَّهُمَّ إِنَّا نَعُوذُ بِكَ مِنْ أَنْ نَشْرَكَ بِكَ شَيْئًا نَعْلَمُهُ وَنَسْتَغْفِرُكَ لِمَا لَا نَعْلَمُهُ. ×٣.

"Ya Allah, sungguh kami berlindung kepada-Mu dari mempersekutukan sesuatu yang kami tahu dengan-Mu dan kami mohon ampunan kepada-Mu terhadap yang kami tidak ketahui".

d.

نَسْأَلُ اللَّهَ الْعَظِيمَ رَبَّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ أَنْ يَشْفِيَكُمْ. ×٧.

"Kami memohon kepada Allah yang Maha Agung, pemilik singgasana yang agung, semoga Dia menyembuhkan kalian semua".

e.

بسم الله نرفيكم والله يشفيكم من كل داء يؤذيكم ومن شر حاسد إذا حسد ومن
شر كل ذي عين والله يشفيكم . ٤ ×

"Dengan nama Allah kami menjampi kalian dan semoga Allah menyembuhkan kalian dari segala penyakit yang mengganggu kalian dari kejahatan setiap pendengki ketika ia dengki, dan dari kejahatan setiap pandangan mata yang berbahaya, semoga Allah menyembuhkan kalian".

f.

اللهم اذهب البأس رب الناس اشفى وأنت الشافي لا شفاء إلا شفاؤك شفاء
لا يغادر سقما. ٣ ×

"Ya Allah, hilangkanlah penyakit ini, wahai penguasa seluruh manusia, sembuhkanlah! Engkaulah yang Maha Menyembuhkan, tidak ada kesembuhan kecuali kesembuhan dari-Mu, sembuhkanlah dengan kesembuhan sempurna tanpa meninggalkan rasa sakit".

g.

بسم الله، بسم الله، بسم الله، نعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما تجد ونحاذر . ٧ ×

"Dengan nama Allah, dengan nama Allah, dengan nama Allah, kami berlindung dengan kekuatan dan kekuasaan Allah dari kejahatan yang kau hadapi dan kami hindari".

h.

حسبنا الله ونعم الوكيل، نعم المولى ونعم النصير. ×٧.

"Cukuplah Allah bagi kami dan Dia sebaik-baik pemimpin, pelindung dan penolong".

i.

يا حي يا قيوم برحمتك نستغيث اصلح لنا شئوننا كلها ولا تكن لنا إلى أنفسنا طرفة عين. ×٧.

"Wahai Yang Maha Hidup, Wahai Yang Maha Menegakkan (segala urusan makhluk) dengan kasih sayang-Mu kami memohon pertolongan, perbaikkanlah segala urusan kami dan janganlah Engkau serahkan kami kepada diri kami dengan sekejap mata".

j.

اللهم لاسهل إلا ما جعلته سهلاً وأنت تجعل الحزن إذا شئت سهلاً. ×٣.

"Ya Allah, tidak ada yang mudah kecuali sesuatu yang Engkau jadikan mudah, dan Engkau mampu menjadikan gunung batu menjadi lembah".

k.

نعوذكم بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما خلق وذراً وبراً ومن شر ما ينزل من السماء ومن شر ما ذرأ في الأرض ومن شر ما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر طوارق الليل والنهار إلا طارقاً يطرق بخير يارحمان .

×٣

"Kami berlindung dengan kalimat-kalimat Allah yang tidak akan dilampaui oleh siapa pun yang baik ataupun yang jahat, dari kejahatan makhluk-Nya yang Ia

ciptakan. Dibuat dan dijadikan, dan dari kejahatan yang turun dari langit ataupun yang naik ke sana, dan darimu kejahatan yang keluar dari bumi ataupun yang turun ke sana, dari kejahatan fitnah siang dan malam, dari kejahatan setiap pendatang yang tiba kecuali pendatang yang tiba membawa kebaikan, wahai Zat Yang Maha Pengasih".

1.

اللهم إنا نعوذ بوجهك الكريم وكلمات التامات من شر ما أنت آخذ بناصيته اللهم أنت تكشف المأثم والمغرم اللهم إنه لا يهزم جندك ولا يخلف وعدهك سبحانك وبحمدك.

"Ya Allah, kami berlindung dengan wajah-Mu yang mulia dan dengan kalimat-Mu yang sempurna dari kejahatan makhluk yang ubun-ubunnya di tangan-Mu. Ya Allah, Engkaulah yang menghapuskan dosa dan derita. Ya Allah, sesungguhnya tidak terkalahkan pasukan-Mu dan tidak akan diingkari janji-Mu, Maha Suci Engkau dan Maha Terpuji Engkau".

m.

نعوذ بوجه الله العظيم الذى لا شئى أعظم منه وبكلمات التامات التى لا يجاوزهن بر ولا فاجر وبأسماء الله الحسنى ما علمت منها وما لم نعلم من شر ما خلق وذراً وبرأ ومن شر كل ذى شر لا نطق شره ومن شر كل ذى شر أنت آخذ بناصيته إن ربنا على صراط مستقيم.

"Kami berlindung dengan wajah Allah yang agung, yang tidak sesuatu yang lebih agung dari-Nya, dengan kalimat-kalimat-Nya yang sempurna, yang tidak akan dilangkahi oleh makhluk yang baik atau yang jahat, serta

dengan nama-nama Allah yang baik yang kami ketahui ataupun yang belum dari kejahatan makhluk-Nya yang Ia ciptakan, buat dan jadikan, dari kejahatan makhluk yang kami tidak sanggup menghadapi kejahatannya dan dari kejahatan setiap yang jahat yang ubun-ubunnya ada di tangan-Mu. Sesungguhnya Tuhan kami di atas jalan yang lurus".

n.

اللهم رب السماوات وماأظلت، ورب الأرضين وماأقلت، ورب الرياح وماأذرت،
ورب الشياطين وماأضلت، أنت المنان ذو الجلال والإكرام، تأخذ للمظلوم من
الظالم حقه فخذلي حقي ممن ظلمني.

"Ya Allah, Engkau penguasa seluruh langit dan yang dinaunginya, penguasa seluruh bumi dan yang dihamparinya, penguasa seluruh angin dan yang dihembuskannya, penguasa setan dan yang disesatkannya, Engkau Maha Pemberi, yang memiliki keagungan dan kemuliaan, Engkaulah yang mengembalikan hak orang yang teraniaya, maka ambillah hak-hak saya dari orang yang menganiaya saya".

o.

ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيباً لنا من أمرنا رشداً.

"Wahai Tuhan kami, berikanlah kepada kami dari sisi-Mu Rahmat dan Petunjuk-Mu dalam urusan kami".

p.

ربنا تقبل منا إنك السميع العليم. وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم.

"Wahai Tuhan kami, kabulkanlah permohonan kami sesungguhnya Engkau Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. Terimalah taubat kami, sesungguhnya Engkau Maha Penerima taubat dan Maha Penyayang".

q.

ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار.

"Wahai Tuhan kami, berikanlah kepada kami kebahagiaan di dunia dan di akhirat serta jauhkanlah kami dari siksa neraka".

r.

سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

"Maha Suci Tuhanmu, penguasa keperkasaan dari yang mereka sifatkan dan salam kepada seluruh utusan serta segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam".

Lampiran 2

FOTO-FOTO PRAKTEK TERAPI



[Terapi Ruqyah Syar'iyah Yang dilaksanakan secara berjama-sama (kelompok putra)]



[Terapi Ruqyah Syar'iyah Yang dilaksnakan secara
berjama-sama (kelompok putri)]



(Terapi Ruqyah Syar'iyah Yang dilaksnakan secara
perorangan putra)



(Terapi Ruqyah Syar'iyah Yang dilaksanakan secara perorangan putri)



(Terapi Ruqyah Syar'iyah Yang dilaksanakan secara perorangan putra)



(Terapi Ruqyah Syar'iyah Yang dilaksanakan secara perorangan putri)