

**RITUALISME KEAGAMAAN SY'AH ISMAILIYYAH
MASA FATHIMIYYAH : PERKEMBANGAN DAN
PENGARUHNYA TERHADAP SUNNI MASA
AYYUBIYYAH**

969-1193 M



Oleh:

NURROHIM

NIM: 1220510099

TESIS

Diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga
untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna Memperoleh

Gelar Magister Humaniora

Program Studi Agama dan Filsafat

Konsentrasi Sejarah dan Kebudayaan Islam

YOGYAKARTA

2015



KEMENTERIAN AGAMA
UIN SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA
YOGYAKARTA

PENGESAHAN

Tesis berjudul : RITUALISME KEAGAMAAN SYIAH ISMAILIYAH DAN PENGARUHNYA
TERHADAP SUNNI MASA AYYUBIYAH 969-1193 M
Nama : Nurrohim, Lc.
NIM : 1220510099
Program Studi : Agama dan Filsafat
Konsentrasi : Sejarah dan Kebudayaan Islam
Tanggal Ujian : 09 Januari 2015

Telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Magister
Humaniora (M.Hum).

Yogyakarta, 26 Januari 2015



Direktur,

Prof. Dr. H. Khoiruddin, M.A.

NIP. 19641008 199103 1 002

NOTA DINAS PEMBIMBING

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap penulisan tesis yang berjudul:

**RITUALISME KEAGAMAAN SY'AH ISMAILIYYAH MASA
FATHIMIYYAH: PERKEMBANGAN DAN PENGARUHNYA
TERHADAP SUNNI MASA AYYUBIYYAH 969-1193 M.**

Yang ditulis oleh:

Nama : **Nurrohim, Lc.**
NIM : 1220510099
Jenjang : Magister (S2)
Program Studi : Agama dan Filsafat
Konsentrasi : Sejarah dan Kebudayaan Islam

Saya berpendapat bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam rangka memperoleh gelar Magister Humaniora.

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 02 Desember 2014

Pembimbing,



Prof. Dr. Dudung Abdurahman, M. Hum.

NIP. 19630306 198903 1 010

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : **Nurrohim, Lc.**
NIM : 1220510099
Jenjang : Magister
Program Studi : Agama dan Filsafat
Konsentrasi : Sejarah dan Kebudayaan Islam

menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan adalah hasil/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta, 02 Desember 2014

Saya yang menyatakan,



Nurrohim, Lc.

NIM: 1220510099

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : **Nurrohim, Lc.**
NIM : 1220510099
Jenjang : Magister
Program Studi : Agama dan Filsafat
Konsentrasi : Sejarah dan Kebudayaan Islam

menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan benar-benar bebas dari plagiasi. Jika dikemudian hari terbukti melakukan plagiasi, maka saya siap ditindak sesuai ketentuan hukum yang berlaku.

Yogyakarta, 02 Desember 2014

Saya yang menyatakan,



Nurrohim, Lc.

NIM: 1220510099

PERSETUJUAN TIM PENGUJI UJIAN TESIS

Tesis berjudul : RITUALISME KEAGAMAAN SYI'AH ISMAILIYAH MASA
FATHIMIYAH: PERKEMBANGAN DAN PENGARUHNYA
TERHADAP SUNNI MASA AYYUBIYAH 969-1193 M
Nama : Nurrohim, Lc.
NIM : 1220510099
Program Studi : Agama dan Filsafat
Konsentrasi : Sejarah dan Kebudayaan Islam

telah disetujui tim penguji ujian munaqosah

Ketua : Dr. Moch Nur Ichwan, M.A.
Sekretaris : Dr. Mutiullah, M.Hum.
Pembimbing/Penguji : Prof. H. Dudung Abdurrahman, M.Hum.
Penguji : Dr. Muhammad Anis, M.A.



diuji di Yogyakarta pada tanggal 09 Januari 2015

Waktu : 12.30-13.30
Hasil/Nilai : 90,00 /A/3,75
Predikat Kelulusan : ~~Memuaskan~~ / Sangat Memuaskan / ~~Cum Laude~~*

* Coret yang tidak perlu

MOTTO

وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَأَرْغَبْ

Dan hanya kepada Tuhanmulah hendaknya kamu berharap.

PERSEMBAHAN

Tesis ini penulis persembahkan untuk Bapak (Djuli) dan Emak (Janati) serta saudara-saudara kandung Muhlisin, Nana Rahmawati, Umi ‘Aisyah dan Umu Hasanah dan keponakan tercinta Ilyas Ali Mustafa. Tidak terlupa pula bagi kawan kawan pegiat sejarah Kairo Islam “Kupretist du Caire” serta *Syuhadā’ Şaurah Mişr* 25 Januari 2011.

ABSTRAK

Semasa penguasaan dinasti Fathimiyyah, Mesir berada di bawah kungkungan penguasa yang menganut Faham Syi'ah Ismailiyyah sejak tahun 969-1171 M. Berbeda dengan dinasti Islam sebelumnya yang sempat menguasai Mesir, Fathimiyyah mencetuskan beberapa ritualisme keagamaan baru dalam Islam berujud peringatan maupun festival. Hal ini berlanjutan sampai akhir pemerintahan Fathimiyyah yang dilanjutkan dengan pemerintahan Dinasti Ayyubiyyah di bawah kepemimpinan Salah al-Din al-Ayyubi. Meski Salah al-Din al-Ayyubi memimpin Islam dan menyebarkan kembali paham Sunni, namun ritualisme keagamaan Syi'ah Ismailiyyah telah berkembang dan menyatu dalam kehidupan keagamaan masyarakat Islam di Kairo. Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui warisan budaya serta relasi yang terjadi antara Dinasti Fathimiyyah dan Ayyubiyyah. Relasi yang dimaksudkan dalam penelitian ini adalah ritualisme keagamaan Syi'ah Ismailiyyah yang telah berkembang selama pemerintahan Fathimiyyah dan berlanjutan pada masa pemerintahan Ayyubiyyah.

Penelitian ini tentang sejarah dan budaya. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan sejarah, antropologi sosial dan pendekatan teologis. Teori yang digunakan adalah teori *diffusi inovasi* dari Everett M. Rodgers serta teori praktik ritual Catherine Bell, yang kemudian dilengkapi dengan teori upacara keagamaan dari Koentjaraningrat. Data yang digunakan didapatkan dari berbagai sumber tertulis dari sejarawan Islam masa Fathimiyyah maupun Ayyubiyyah yang kemudian dilengkapi dengan sumber tertulis dari sejarawan-sejarawan orientalis. Penyajian laporan dilakukan dengan metode historiografi yang menyajikan tulisan secara deskriptif naratif yang kemudian dilengkapi dengan analisis kritis terhadap beberapa fakta yang ditemukan.

Dengan sumber-sumber tersebut didapatkan berbagai temuan berupa pengadopsian beberapa ritualisme keagamaan Syi'ah Ismailiyyah yang dilakukan oleh kaum Sunni baik pada masa pemerintahan Fathimiyyah maupun pada masa kekuasaan Salah al-Din al-Ayyubi. Kecintaan kaum Syi'ah Ismailiyyah terhadap *Ahl al-Bayt* melahirkan beberapa ritualisme keagamaan baru dalam Islam seperti peringatan Maulid Nabi Muhammad SAW, Maulid 'Ali ibn Abi Thalib, Maulid Fathimah az-Zahra, Maulid Hasan serta Maulid Husayn ibn Ali. Beberapa peringatan lain juga dilaksanakan seperti peringatan Ghadr al-Khum, peringatan akhir dan awal tahun Hijriyah, awal Rajab, Nisf Rajab, awal Sya'ban, Nisf Sya'ban serta peringatan awal dan Nisf Ramadhan. Peringatan-peringatan inilah yang kemudian diturunkan kepada Masyarakat Islam Kairo di bawah kepemimpinan Salah al-Din al-Ayyubi. Faktor penguat dari argumentasi tersebut adalah Salah al-Din yang dalam beberapa sumber sejarah mendambakan persatuan Islam antara Sunni dan Syi'ah. Selain itu, keadaan politik saat itu yang tidak memungkinkan bagi Salah al-Din al-Ayyubi untuk menyingkirkan kaum Syi'ah beserta beberapa festival tersebut karena dirinya dihadapkan dengan dahsyatnya Perang Salib yang menuntut persatuan Islam Sunni dan Syi'ah.

Keyword: *Fathimiyyah, Syi'ah Ismailiyyah, Sunni Ayyubiyyah.*

PEDOMAN TRANSLITERASI

Berpedoman kepada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia (Nomor 158 Tahun 1987 dan Nomor: 0543b/u/1987).

A. Lambang Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba'	b	be
ت	ta'	t	te
ث	sa'	ṣ	es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	je
ح	ḥa	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	ḏal	ḏ	zet (dengan titik di atas)
ر	ra'	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	ṣad	ṣ	es (dengan titik di bawah)

ض	dhad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ta'	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	za'	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	‘	koma terbalik di atas
غ	ghain	g	ge
ف	fa'	f	ef
ق	qaf	q	qi
ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	el/al
م	mim	m	em
ن	nun	n	en
و	wawu	w	we
هـ	ha'	h	ha
ء	hamzah	'	apostrof
ي	ya'	y	ye

B. Lambang Vokal

1. Syaddah atau *tasydid*

Tanda syaddah atau *tasydid* dalam bahasa Arab dilambangkan menjadi huruf ganda atau rangkap, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda *tasydid*. Contoh :

متعدّدة	ditulis	<i>Muta'addidah</i>
ربّنا	ditulis	<i>Rabbanā</i>

2. Ta' Marbutah di akhir kata

- a. Bila dimatikan atau mendapat harakat sukun, maka ditulis (h) :

حكمة	Ditulis	<i>hikmah</i>
جزية	Ditulis	<i>Jizyah</i>

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

- b. Bila diikuti dengan kata sandang “al” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan *h*.

كرامه الأولياء	Ditulis	<i>Karamah al-auliya'</i>
----------------	---------	---------------------------

- c. Bila *ta' marbutah* hidup atau dengan harakat, fathah, kasrah dan dammah ditulis (*t*):

زكاة الفطر	Ditulis	<i>Zakat al-fitri</i> atau <i>Zakatul fitri</i>
------------	---------	---

3. Vokal Pendek (Tunggal)

-----◌-----	fathah	ditulis	a
-----◌-----	Kasrah	ditulis	I
-----◌-----	dammah	ditulis	U

4. Vokal Panjang (maddah)

1.	Fathah + alif جاهليه	ditulis ditulis	a (dengan garis di atas) jāhiliyyah
2.	fathah + ya' mati تنسى	ditulis ditulis	a (dengan garis di atas) tansā
3.	kasrah + ya' mati	ditulis	ī (dengan garis di atas)

	كريم	ditulis	karīm
4.	dammah + wawu mati فروض	ditulis ditulis	ū (dengan garis di atas) furūd}

5. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya sebagai berikut :

1.	Fathah + ya' mati بينكم	ditulis ditulis	ai <i>bainakum</i>
2.	Fathah + wawu mati قول	ditulis ditulis	au <i>qaul</i>

6. Hamzah

Sebagaimana dinyatakan di depan, hamzah ditransliterasikan dengan apostrof, namun itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata, namun apabila terletak di awal kata, maka hamzah tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa *alif*. Contoh :

أنتم	Ditulis	<i>a'antum</i>
أعدت	Ditulis	<i>u'iddat</i>
لئن شكرتم	Ditulis	<i>la'in syakartum</i>

7. Kata Sandang Alif + Lam

- a. Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyyah disesuaikan transliterasinya dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai

pula dengan bunyinya. Bila diikuti oleh huruf syamsiyah maupun qomariyah, maka kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan tanda (-). Contoh :

القرآن	Ditulis	<i>al-Qur'ān</i>
القياس	Ditulis	<i>al-Qiyās</i>

b. Kata sandang yang diikuti huruf *syamsiyyah* ditulis sesuai dengan bunyinya yaitu huruf *l* (el)nya diganti huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang. Contoh :

السماء	Ditulis	<i>as-Samā'</i>
الشمس	Ditulis	<i>asy-Syams</i>

8. Penyusunan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

Pada dasarnya setiap kata, baik *fi'il* , *isim* maupun *huruf* ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penyusunannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain. Karena ada huruf Arab atau harakat yang dihilangkan, maka dalam transliterasi ini penyusunan kata tersebut bisa dirangkaikan juga bisa terpisah dengan kata lain yang mengikutinya. Contoh :

ذوى الفروض	Ditulis	<i>ẓawī al-furūd</i>
اهل السنة	Ditulis	<i>ahl as-sunnah</i>

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tidak terpisahkan dengan ilmu tajwid.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

Sholawat serta salam semoga tetap tercurah kepada Nabi akhir zaman Nabi Muhammad SAW. Alhamdulillah, berkat rahmat dan pertolongan Allah penulis dapat menyelesaikan tesis ini sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Magister Humaniora program studi Agama dan Filsafat, konsentrasi Sejarah dan Kebudayaan Islam, Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Adapun judul tesis ini adalah **RITUALISME KEAGAMAAN SY'AH ISMAILIYYAH MASA FATHIMIYYAH: PERKEMBANGAN DAN PENGARUHNYA TERHADAP SUNNI MASA AYYUBIYYAH 969-1193 M.** Penulis menyadari bahwa tesis ini belum sempurna dan tidak dapat terwujud tanpa dukungan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, penulis ingin menyampaikan ungkapan terima kasih kepada:

1. Prof. Dr. H. Musa Asy'arie, M.A. selaku Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta beserta stafnya.
2. Prof. Dr. H. Khairuddin Nasution, M.A. selaku Direktur Pascasarjana, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta beserta stafnya.
3. Dr. Much Nur Ichwan, M.A. selaku ketua prodi Agama dan Filsafat Pascasarjana, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta beserta stafnya.

4. Prof. Dr. Dudung Abdurahman, M. Hum. selaku pembimbing yang telah bersedia meluangkan waktu untuk memberikan bimbingan serta pengarahan dalam penulisan tesis ini.
5. Kepala beserta staf perpustakaan UIN Sunan Kalijaga, dan semua pihak yang telah membantu pengadaan kelengkapan data guna terselesaikannya tesis ini.
6. Bapak dan Ibu yang telah memberi dukungan, baik berupa dukungan moril maupun dukungan materijil.
7. Teman-teman seperjuangan terkhusus anggota komunitas budaya Kupretist du Caire yang selama ini memberikan berbagai opsi dalam penulisan tesis ini.

Akhirnya penulis berharap karya ini menjadi sesuatu yang bernilai lebih dan bermanfaat bagi semua pihak.

Yogyakarta, 02 Desember 2014

Penulis,



Nurrohim, Lc.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PENGESAHAN DIREKTUR	ii
NOTA DINAS PEMBIMBING.....	iii
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN.....	iv
HALAMAN BEBAS PLAGIASI	v
HALAMAN PERSETUJUAN	vi
HALAMAN MOTTO	vii
HALAMAN PERSEMBAHAN	viii
ABSTRAK	ix
PEDOMAN TRANSLITERASI	x
KATA PENGANTAR.....	xv
DAFTAR ISI.....	xvii

BAB I : PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah	7
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	8
D. Tinjauan Pustaka	9
E. Landasan Teori.....	13
F. Metode Penelitian.....	17
G. Sistematika Pembahasan	22

BAB II : DINASTI FATHIMIYYAH DAN SYI'AH

A. Dinasti Fathimiyyah di Mesir.....	25
B. Asal-usul Perkembangan Syi'ah.....	26
1. Menapak Originitas Golongan Syi'ah.....	28
2. Syi'ah Ismailiyyah dan Pembentukan Dinasti Fathimiyyah.....	37
C. Masyarakat Penganut Syi'ah Ismailiyyah.....	45
D. Tradisi Keagamaan Syi'ah Ismailiyyah masa Fathimiyyah...	53

BAB III : DINASTI AYYUBIYYAH DAN SYI'AH ISMAILIYYAH PASCA KERUNTUHAN DINASTI FATHIMIYYAH

A. Dinasti Ayyubiyyah dan Perkembangannya	57
B. Kebijakan Ayyubiyyah terhadap Syi'ah Ismailiyyah	67
C. Sosial Keagamaan masa Ayyubiyyah	72
D. Ritualisme Keagamaan Sunni masa Ayyubiyyah	79

BAB IV : RELASI SUNNI DAN SYI'AH ISMAILIYYAH DALAM RITUALISME KEAGAMAAN MASA AYYUBIYYAH	
A. Syi'ah Ismailiyyah di Mesir dan Sunni Ayyubiyyah	84
B. Kemungkinan Pengadopsian Ayyubiyyah terhadap Ritualisme Keagamaan Syi'ah Ismailiyyah	92
C. Faktor yang Melandasi kemungkinan Pengadopsian Ritualisme Keagamaan Syi'ah Ismailiyyah	95
1. Faktor Politik.....	95
2. Faktor Agama.....	99
D. Unsur-unsur Syi'ah Ismailiyyah dalam Ritualisme Keagamaan Sunni.....	102
E. Agen Penting kemungkinan Pengadopsian Ritualisme Keagamaan Syi'ah	119
BAB V : PENUTUP	
A. Kesimpulan	125
B. Saran.....	127
DAFTAR PUSTAKA.....	129
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	133

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam kajian sejarah Islam Kairo, dikenal beberapa dinasti yang sempat menancapkan taringnya di Mesir. Secara resmi, pengaruh Islam di Mesir dimulai dengan pembukaan Mesir dan pengenalan terhadap Islam yang dilakukan oleh Amr ibn ‘Ash dan bala tentaranya tahun 641 M.¹

Semenjak masa penaklukan yang dilakukan oleh Amr ibn ‘Ash ini, Mesir tak pernah lepas dari pengaruh Islam serta berkembang menjadi salah satu negara yang mayoritas penduduknya memeluk agama Islam. Setelah kepemimpinan Amr ibn ‘Ash, tercatat terdapat beberapa dinasti Islam yang sempat berkuasa di Mesir seperti Dinasti Tuluniyyah², Ikhsidiyyah³, Fathimiyyah⁴, Ayyubiyyah⁵, Mamluk Bahri, Mamluk Burji⁶, Turki Usmani serta kepemimpinan Muhammad ‘Ali Pasha al-Kabir.

¹ Richard Yeomans, *The Art and Architecture of Islamic Cairo*, (Reading: Garnet Publishing, 2006), hlm. 4.

² Dinasti Thuluniyyah dipimpin dan didirikan oleh seorang anak dari budak Turki yang bernama Ibn Thulun. Ia akhirnya merasa berkuasa penuh atas Mesir dan mendirikan Dinasti Thuluniyyah di Mesir meski ia dikirim ke Mesir sebagai Gubernur Mesir yang ditunjuk oleh Dinasti Abbasiyah di Baghdad.

³ Dinasti Ikhsidiyyah diyakini sebagai sebuah dinasti yang dibangun oleh orang-orang Turki yang sempat berkuasa di Mesir pada tahun 935-969 M.

⁴ Dinasti Fathimiyyah menguasai Mesir setelah mampu mengalahkan pasukan Islam Abbasiyah yang ditugasi untuk memerintah Mesir. Fathimiyyah adalah sebuah dinasti yang diklaim oleh mereka sebagai sebuah dinasti yang didirikan oleh anak turunan Nabi Muhammad SAW dari nasab Fathimah az-Zahra.

⁵ Didirikan oleh seorang panglima besar Islam, Salah al-Din al-Ayyubi.

⁶ Mamluk Bahri dan Burji adalah nama sebuah dinasti bentukan para budak Turki yang bisa menjatuhkan kepemimpinan Shalih Nagm al-Din Ayyub, cucu Salah al-Din al-Ayyubi yang menandai runtuhnya Dinasti Ayyubiyyah.

Salah satu dinasti yang selalu menarik untuk dipelajari serta diteliti adalah Dinasti Fathimiyyah. Dinasti Fathimiyyah merupakan sebuah dinasti yang didirikan oleh segolongan pengikut Ali yang masih setia serta memegang ajaran dari imam Syi'ah ketujuh, Ismail ibn Ja'far.⁷ Dalam perkembangannya golongan ini mengklaim bahwa mereka adalah keturunan dari Nabi Muhammad SAW dari silsilah Faṭimah az-Zahra. Tidak mengherankan jika nantinya dinasti bentukan mereka diberi nama Dinasti Fathimiyyah.

Dinasti Fathimiyyah mulai berkuasa di Mesir dan membangun satu dinasti yang kokoh sejak tahun 969 M. Hal ini ditandai dengan kesuksesan penyerangan yang dilakukan oleh Jawhar al-Siqili dengan 100.000 pasukannya.⁸ Kekuasaan Dinasti Fathimiyyah atas Mesir hanya bertahan sekitar 2 abad sampai tahun 1171 M. Selama penguasaan Dinasti Fathimiyyah, paham Syi'ah yang diusung oleh dinasti ini tumbuh subur di Mesir, setidaknya bertahan sampai nanti masa penguasaan Dinasti Ayyubiyyah yang dibangun oleh Ṣalah al-Din al-Ayyubi.⁹ Masa pemerintahan awal Dinasti Fathimiyyah merupakan masa kejayaan peradaban Islam Syi'ah di Mesir. Beberapa masjid besar dibangun bersamaan dengan

⁷ Pengikut syi'ah yang mempercayai tujuh imam ini kemudian lebih dikenal sebagai penganut paham Syi'ah Ismailiyyah.

⁸ Yeoman, *The Art and Architecture*, hlm. 4.

⁹ Di kalangan penulis Barat, Ṣalah al-Din al-Ayyubi lebih dikenal dengan nama Saladin.

zawiyyat atau *takiyyat* serta beberapa *madrasah* yang masih merupakan bagian dari masjid.¹⁰

Peran nyata Dinasti Fathimiyyah terhadap perkembangan kebudayaan Islam adalah dengan dibangunnya kota Kairo sebagai kota Islam ketiga di Mesir setelah Fusthat dan Qaṭa'i oleh panglima Jawhar al-Siqili yang masih memiliki garis keturunan orang Sicilia.¹¹ Kota ini dilengkapi pula dengan pertahanan yang kokoh dengan benteng yang mengelilinginya dan beberapa pintu besar seperti *Bāb al-Futūh* dan *Bāb al-Naṣr* sebagai pintu masuk kota serta *Bāb al-Zawila* atau *Bab al-Zuwayla* sebagai pintu keluar. Tidak hanya sampai di situ, di dalam kota ini mulai dibangun sebuah masjid besar yang menjadi cikal bakal pendirian salah satu universitas Islam terbesar dan terkemuka di dunia yaitu Universitas al-Azhar. Universitas ini kemudian diyakini oleh banyak khalayak sebagai universitas pertama di dunia meski masih terdapat beberapa perbedaan pendapat. Beberapa bangunan lain yang sempat dibangun di masa ini adalah Masjid Ḥakim bi Amr Allah, Masjid al-Aqmar, Masjid Ṣalih Ṭala'i serta beberapa monumen lainnya.¹²

Yang menarik untuk diperhatikan adalah cikal bakal pembelajaran Islam yang sekarang kita kenal di sebagian besar wilayah Arab dapat diklaim

¹⁰ *Zawiyyat* atau *takiyyat* adalah sebuah tempat yang diperuntukkan khusus bagi para guru yang diyakini oleh penganut paham Syi'ah umumnya atau Syi'ah Ismailiyyah sebagai seorang yang suci serta dekat dengan penguasa. Di tempat inilah para guru ini mengajarkan hal-hal keagamaan yang menjurus pada pengajaran paham Sufi Bathiniyyah.

¹¹ Yeomans, *The Art and Architecture*, hlm. 14-70.

¹² Beberapa bangunan yang disebutkan di atas seperti pintu masuk dan keluar kota yaitu Bab al-Naṣr, Bab al-Futuh maupun Bab Zuwayla serta beberapa bangunan bersejarah lainnya seperti Masjid al-Azhar, Masjid Ḥakim bi Amr Allah, Masjid Shalah Ṭala'i masih berdiri kokoh sampai sekarang di bawah perawatan *Wizarat al-Atsariyyah fi Masr*. Bahkan, bangunan-bangunan tersebut masih digunakan di masa sekarang ini sebagai tempat peribadatan selain mengempu fungsi lain sebagai tempat tujuan wisata.

pertama kali diajarkan semasa dinasti ini. Oleh banyak sejarawan Arab (Mesir dan lainnya) maupun luar, Masjid al-Azhar diyakini sebagai masjid pertama peletak dasar pembelajaran agama yang akhirnya diadopsi oleh model-model pembelajaran agama ala ulama-ulama Fiqh. Hal ini dibuktikan dengan pengajaran ilmu-ilmu agama di Masjid Azhar yang terbagi dalam beberapa *ruwaq-ruwaq* sesuai dengan ilmu yang dipelajarinya.¹³ Tidak hanya sampai di situ, Masjid al-Azhar juga dilengkapi dengan beberapa ruang-ruang yang diperuntukkan sebagai tempat tinggal bagi para murid/santri yang berasal dari luar Mesir untuk belajar agama. Corak paham Syi'ah yang dianut oleh Fathimiyyah diajarkan kepada para siswa atau santri dari penjuru daerah dalam *halaqah-halaqah* di masing masing ruwaq.¹⁴ Masjid Azhar yang saat itu menjadi pusat bagi kegiatan pendidikan meninggalkan bekas yang sangat kental yang diyakini masih diadopsi di masa-masa selanjutnya.¹⁵

Kepemimpinan Fathimiyyah kemudian secara resmi berpindah ke tangan Şalah al-Din al-Ayyubi pada tahun 1175 M atas perintah Dinasti Abbasiyah di Baghdad. Perbedaan yang mencolok antara dua dinasti tersebut menimbulkan beberapa pertemuan keyakinan baik yang berwujud konflik maupun perpaduan dari keduanya. Dituliskan dalam banyak literatur Arab bahwa Şalah al-Din al-Ayyubi adalah seorang penganut Sunni Ortodoks. Pada masa kepemimpinannya, ia sangat getol menyebarkan paham Sunni dan

¹³ Ruwaq adalah sisi-sisi samping dalam masjid yang umumnya dinaungi oleh kubah-kubah kecil yang digunakan sebagai tempat pembelajaran ilmu agama.

¹⁴ Halaqah dapat diartikan sebagai kumpulan dari beberapa siswa yang sedang belajar terhadap masing-masing syekh mereka di dalam lingkup masjid.

¹⁵ Jim Antoniou, *Historic Cairo*, (Cairo: American University in Cairo Press, 2002), hlm. 18-100.

oleh sebagian kalangan penganut Sunni dia diyakini memerangi ideologi Syi'ah. Dalam faktanya sekarang, Mesir berkembang menjadi sebuah negara yang lebih banyak penganut Sunni daripada Syi'ah. Bahkan, Syi'ah seolah hilang semenjak penguasaan Fathimiyyah berakhir.

Tidak banyak catatan yang menjelaskan keberadaan Syi'ah di Mesir setelah masa kepemimpinan Dinasti Fathimiyyah. Dapat dikatakan bahwa paham yang sempat subur selama dua abad di Mesir ini tidak lagi muncul sebagai kekuatan utama dalam ideologi agama di Mesir. Akan tetapi, sangat mungkin jika dikatakan bahwa Syi'ah sendiri tidaklah hilang secara total dari bumi seribu menara ini.¹⁶

Orientasi dari penelitian ini sendiri adalah untuk menelusuri warisan budaya yang ditinggalkan oleh Dinasti Fathimiyyah atau yang masih dipakai oleh dinasti setelahnya yaitu Dinasti Ayyubiyyah. Di antara yang digali dalam penelitian ini didasarkan pada asumsi adanya kemungkinan praktik keagamaan milik Syi'ah Ismailiyyah yang diadopsi oleh Dinasti Ayyubiyyah di bawah pimpinan Şalah al-Din al-Ayyubi, seperti peringatan-peringatan *maulid* bagi Nabi maupun keturuannya (*Ahl al-Bayt*) yang pada masa setelah kepemimpinan Ayyubiyah masih sangat subur dilakukan oleh kedua penganut paham Sunni maupun Syi'ah di Mesir. Memang kalau diruntut, tidaklah sedikit kalangan ulama Sunni yang memperbolehkan praktik maulid, namun hanya pada tataran peringatan Maulid Nabi Muhammad SAW. Pada

¹⁶ Seribu menara adalah nama julukan dari Mesir. Hal ini berkenaan dengan begitu banyaknya menara Masjid yang menjulang di negeri Mesir ini, hasil dari peninggalan berbagai dinasti Islam yang sempat berkuasa di Mesir.

kenyataannya, terdapat beberapa macam peringatan maulid, khususnya bagi *Ahl al-Bayt* yang dulu sempat hijrah ke Mesir setelah terjadi pembantaian di Karbala dan dikuburkan di negeri ini. Berdasarkan beberapa bukti arsitektur, penulis juga berasumsi bahwa Ṣalah al-Din telah mengadopsi beberapa model pembelajaran yang dilakukan semasa pemerintahan Fathimiyyah di Mesir. Beberapa di antaranya adalah pembangunan beberapa *madrasah* serta *ruwaq* di beberapa masjid yang dibangun semasa pemerintahan Ṣalah al-Din dan anak turunnnya jika dibandingkan memiliki kesamaan.¹⁷ Bahkan, masa Ṣalah al-Din juga sudah dibangun sebuah madrasah yang terpisah dengan masjid yang diberi nama Madrasah Kamil Ayyub. Hal ini jugalah yang mendasari asumsi penulis tentang adanya pengaruh paham Syi'ah terhadap Sunni yang diusung oleh Ṣalah al-Din al-Ayyubi.

Penelitian dilakukan dengan membandingkan beberapa praktik keagamaan yang berkembang pada masa kekuasaan Dinasti Fathimiyyah serta Dinasti Ayyubiyyah. Dari perbandingan inilah, kemungkinan dapat ditemukan beberapa pertemuan kebudayaan antara Syi'ah dengan Sunni yang akhirnya menggiring kepada sebuah fakta baru berupa hubungan dekat Syi'ah Fathimiyyah dengan Sunni Ayyubiyyah. Kajian tentang praktik keagamaan ini dikaitkan dengan analisis terhadap dinamika politik maupun sosial yang berkembang pada masing-masing dinasti.

¹⁷ Ruwaq adalah bagian 4 sisi masjid yang biasanya berada di bawah kubah-kubah kecil masjid.

Selain membandingkan praktik keagamaan yang ada pada masa Fathimiyyah maupun Ayyubiyyah, tulisan ini juga menyajikan beberapa fakta sosio-religius setelah runtuhnya Dinasti Ayyubiyyah dan kemunculan Dinasti Mamluk Bahri sebagai penggantinya meski hanya dalam beberapa bagian kecil. Hal ini didasarkan pada kesulitan yang ditemui oleh penulis dalam menemukan berbagai praktik keagamaan yang condong menjadi ritualisme keagamaan Islam semasa Ayyubiyyah karena kebijakan pemerintahan Ayyubiyyah yang cenderung lebih terpusat pada politik.

B. Rumusan Masalah

Penelitian ini difokuskan dalam satu pokok permasalahan, yaitu Syi'ah Ismailiyyah yang merupakan paham resmi pemerintahan Dinasti Fathimiyyah di Mesir, perkembangan serta pengaruhnya terhadap Sunni masa Dinasti Ayyubiyyah. Pengaruh yang dimaksudkan adalah dalam praktik keagamaan Syi'ah yang dimungkinkan ada dan diadopsi oleh dinasti setelahnya yang beraliran Sunni yaitu Dinasti Ayyubiyyah. Praktik keagamaan tersebutlah yang mendasari berbagai ritual keagamaan yang muncul pada masa pemerintahan Dinasti Fathimiyyah. Lebih mudahnya dikemas dalam beberapa pertanyaan, yaitu:

1. Bagaimana perkembangan keagamaan Syi'ah Ismailiyyah di Mesir pada masa pemerintahan Dinasti Fathimiyyah ?
2. Bagaimana keadaan keagamaan masyarakat Islam Sunni dan Syi'ah masa pemerintahan Dinasti Ayyubiyyah ?

3. Apa sajakah relasi yang terjadi antara Dinasti Fathimiyyah dan Ayyubiyah dan faktor apa saja yang menyebabkan kemungkinan pengadopsian Sunni terhadap ritualisme Keagamaan Syi'ah Ismailiyyah?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui relasi budaya antara Dinasti Fathimiyyah dengan Ayyubiyyah walau dalam gambaran umumnya sangatlah kontradiktif dalam urusan ideologi. Lebih tepatnya, penelitian ini bermaksud untuk menelusuri beberapa praktik keagamaan yang kemungkinan diadopsi oleh Dinasti Ayyubiyyah dari Dinasti Fathimiyyah. Jadi dalam penelitian ini apa yang diharapkan adalah ditemukannya berbagai fakta tentang hubungan atau *şillah* antara Dinasti Fathimiyyah dan dinasti setelahnya, yaitu Ayyubiyyah.

Adapun, kegunaan dari penelitian ini adalah untuk memberi satu sumbangsih terhadap kajian kebudayaan Islam khususnya dalam kajian Kairo Islam. Dari hasil penelitian, peneliti berharap dapat memberikan wawasan bahwa beberapa kebudayaan Sunni yang berkembang pada masa kekuasaan Dinasti Ayyubiyyah sedikit atau banyak dipengaruhi oleh kebudayaan Syi'ah yang telah berkembang pada masa Fathimiyyah. Peneliti sendiri meyakini bahwa penelitian terhadap budaya Syi'ah yang masih berkembang semasa Dinasti Ayyubiyyah akan memberi kontribusi bagi kajian yang lebih dalam tentang dinasti-dinasti Islam setelah runtuhnya Dinasti Ayyubiyyah seperti Dinasti Mamluk Bahri, Mamluk Burji serta Turki Utsmani di Mesir.

D. Tinjauan Pustaka

Kajian tentang perkembangan paham Syi'ah pada masa Dinasti Fatimiyyah dan Sunni pada masa Dinasti Ayyubiyyah belum banyak, terutama dalam hal budaya. Penelitian dalam obyek satu inipun terbilang langka. Beberapa karya yang ada tentang dinasti Ayyubiyyah maupun Fathimiyyah lebih menyoroti segi politik secara umum. Jarang sekali ditemui karya-karya yang secara spesifik menggali satu obyek.

Salah satu karya yang digunakan sebagai pembandingan adalah *A Short History of The Fatimid Khalifate*. Karya ini lebih menekankan pada perkembangan politik masa Fathimiyyah. Dalam pembahasannya, buku ini menjelaskan secara ringkas perkembangan peta kekuatan perpolitikan Dinasti Fathimiyyah yang dimulai sejak pemerintahan sang Khalifah Mu'iz li Din Allah sampai khalifah terakhir Fathimiyyah al-'Adid. Buku ini menjelaskan setiap kebijakan yang diambil oleh setiap khalifah yang memimpin Dinasti Fathimiyyah dari awal berdirinya dinasti ini di Mesir sampai masa keruntuhannya.

Buku selanjutnya yang dijadikan modal penelitian ini adalah *Al-Mawā'iz wa al-I'tibār fi Zikr al-Khiṭāt wa al-Aṣār* karya al-Maqrizi (sejarawan Mesir terkenal masa Mamluk). Maqrizi dikenal sebagai seorang yang memiliki ketertarikan dalam mempelajari sejarah Dinasti Fathimiyyah di Mesir. Buku yang lebih dikenal dengan nama *Khiṭāt Maqrizi* secara umum adalah sebuah buku yang mengkaji sejarah perkembangan Dinasti

Fathimiyyah. Jadi cakupan pembahasan pada buku ini sangat luas, meliputi sejarah perkembangan sosial, politik maupun keagamaan masa Fathimiyyah bahkan mencakup pada sisi arsitektural. Sebagaimana buku pertama tadi, buku karangan Maqrizi ini juga hanya terfokus pada perkembangan politik kenegaraan Dinasti Fathimiyyah, bangunan-bangunan serta keadaan sosial kemasyarakatan yang berkembang di Mesir dari tahun 950-1174 M. Beberapa hal yang dapat digunakan sebagai rujukan maupun pembandingan bagi penulis dari buku ini adalah adanya penulisan terhadap perkembangan awal Dinasti Fathimiyyah di Mesir. Mesir sebelum kedatangan Dinasti Fathimiyyah, sempat dikuasai oleh Amr ibn ‘Ash , Ibn Thulun maupun Daulah Ikhsidiyah yang kesemuanya dapat dikatakan sebagai penganut Sunni. Kebijakan politik keagamaan Fathimiyyah yang dicantumkan oleh Maqrizi dalam *Khiṭāṭ Maqrizi* sekiranya dapat dijadikan sebuah rujukan dan bahan perbandingan yang menarik sehingga penulis bisa menganalisis secara mendalam terhadap obyek ini.

Penulisan Maqrizi tidak hanya terhenti pada kedatangan Dinasti Fathimiyyah serta penguasaannya atas Mesir, namun juga menyentuh pada perkembangan sampai keruntuhannya dan kemunculan dinasti setelahnya yaitu Ayyubiyyah. Meski secara umum Ayyubiyyah di bawah kepemimpinan Ṣalaḥ al-Din al-Ayyubi terpusat di Syiria, namun ia juga menaruh perhatian yang lebih terhadap Mesir. Hal ini dimungkinkan karena Mesir sebelumnya dikuasai oleh paham Syi’ah di bawah Dinasti Fathimiyyah dan wilayah Ayyubiyah yang merupakan warisan Fathimiyyah selama 200 tahun lebih

memiliki pusat pemerintahan di Kairo Mesir. Penulisan Maqrizi terhadap pergerakan Ṣalaḥ al-Din ini pulalah yang menjadi satu bahan penting bagi penulis untuk lebih mendalami obyek ini.

Dari masa Ayyubiyyah, terdapat karya Yaacov Lev yang berjudul *Saladin in Egypt*. Dalam buku ini dijelaskan tentang munculnya tokoh Ṣalaḥ al-Din al-Ayyubi yang memproklamirkan diri sebagai pendiri Dinasti Ayubiyyah yang menggantikan Dinasti Fathimiyyah di Mesir. Buku karya Yaacov Lev ini lebih memberikan penjelasan tentang keadaan Kairo semasa pemerintahan Dinasti Ayyubiyyah dan Ṣalaḥ al-Din sebagai seorang tokoh sentral dalam militer dan pemerintahan. Sebagian besar isi dari buku ini berpusat pada penilaian terhadap sosok Ṣalaḥ al-Din yang dikagumi oleh pihak Barat dari segi kecakapan militer serta ketegasannya, belum menyentuh pada sisi religiusitasnya. Pembahasan terhadap kepemimpinan Ṣalaḥ al-Din yang juga mencakup Syiria selain Mesir juga menjadikan buku ini sangat luas pembahasannya.

Dalam pembahasan kebijakan pemerintahan Ṣalaḥ al-Din al-Ayyubi, buku karya Baha al-Din al-Sadad yang berjudul *An-Nawādir al-Sultāniyyah wa al-Maḥāsin al-Yusfīyyah* dapat pula digunakan sebagai sebuah rujukan. Buku ini mencakup berbagai pembahasan tentang pribadi Ṣalaḥ al-Din al-Ayyubi semenjak kecilnya sampai masa akhir kehidupannya. Penulis buku ini, Ibn Sadad adalah sekretaris pribadi Ṣalaḥ al-Din yang selalu menyertai kemanapun ia berada sehingga buku ini pun kemudian lebih dikenal dengan nama *Siraḥ Ṣalaḥ al-Din*.

Beberapa buku lain yang digunakan oleh peneliti sebagai pelengkap perbandingan adalah *Islamic History in Culture* karya Hassan Ibrahim Hassan¹⁸, *The Isma'ilis; Their History and Doctrines* karya Farhad Daftary, *Ancient World Leader; Saladin* karya John Davenport, *Islamic Monuments in Cairo* karya Caroline Williams dan *Historic Cairo* karya Jim Antoniou. Beberapa buku ini, juga menuliskan Kairo Islam hanya dalam bentuk umum atau dalam wujud deskripsi terhadap perkembangan kekuasaan Kairo Islam. Buku John Davenport sendiri lebih fokus pada sosok Şalah al-Din al-Ayyubi.

Karya-karya yang telah disebutkan di atas bisa dianggap sebagai karya yang memiliki level yang sama dalam kajian Kairo Islam. Penelitian ini memiliki satu keunikan dibandingkan dengan karya-karya yang sudah disebutkan di atas. Penelitian ini lebih fokus terhadap perkembangan budaya dalam wujud praktik-praktik keagamaan Syi'ah Ismailiyyah serta pengaruhnya terhadap Sunni masa Ayyubiyyah. Di samping itu, penelitian ini juga menunjukkan sisi lain dari seorang Şalah al-Din al-Ayyubi, yaitu aspek spiritualitas yang dimunculkan oleh tokoh tersebut di luar aspek ketegasan dan kecakapannya dalam kemiliteran dan kenegaraan.

Aspek spiritualitas yang dimiliki oleh Şalah al-Din sangatlah penting untuk dikaji dengan alasan bahwa sosok Şalah al-Din yang merupakan panglima perang tak bisa dilepaskan dari motif keagamaan yang melandasi tindakan dan perilaku Şalah al-Din. Motif keagamaan yang kemudian

¹⁸ Buku ini oleh peneliti akan digunakan sebagai pegangan inti untuk kajian kultur keagamaan yang berkembang di kedua dinasti, Fathimiyyah dan Ayyubiyyah.

tercampur dengan politik dapat menjadi satu acuan pertemuan antara kebudayaan Syi'ah dan Sunni.

E. Landasan Teori

Pendekatan yang dipakai dalam penelitian ini mencakup tiga hal. Pendekatan pertama adalah pendekatan sejarah karena obyek yang diteliti adalah sebuah obyek sejarah. Pendekatan kedua adalah pendekatan antropologis yang mencakup antropologi sosial maupun budaya. Pendekatan ini dimaksudkan untuk mengetahui keadaan sosial dan budaya masa Ayyubiyyah. Pendekatan yang terakhir adalah pendekatan teologis. Peneliti merasa penting untuk memakai pendekatan teologis karena topik dari penelitian ini adalah tentang praktik keagamaan Sunni dan Syi'ah masa Ayyubiyyah yang selamanya tidak bisa lepas dari sisi teologis.

Penelitian ini adalah penelitian sejarah, maka kerangka teori yang digunakan adalah kerangka dasar ilmu sejarah. Teori yang digunakan untuk meneliti obyek ini adalah Teori *Diffusi Inovasi* yang dicanangkan oleh Everett M. Rogers. Dengan penggunaan teori tersebut dapat diketahui bentuk-bentuk inovasi dalam ritual keagamaan Syi'ah Ismailiyyah dan perkembangannya baik pada masa pemerintahan Dinasti Fathimiyyah maupun Dinasti Ayyubiyyah.

Dalam teori difusi inovasi dapat diperhatikan beberapa hal penting yang membangun sebuah inovasi sehingga diadopsi oleh suatu kelompok masyarakat tertentu. Hal pertama adalah pembelajaran pada suatu inovasi.

Fase pertama di sini adalah fase awal dalam sebuah adopsi terhadap inovasi dengan pengamatan terhadap suatu hal baru yang berhasil mereka kumpulkan dari berbagai sumber. Tahap selanjutnya adalah tahap pengadopsian sebuah inovasi yang telah mereka pelajari secara seksama. Hal terpenting dalam upaya pengadopsian sebuah inovasi adalah persepsi dari sang pengadopsi. Persepsi yang dimaksudkan adalah keyakinan dari seorang maupun sekelompok pengadopsi untuk mengimplementasikan sebuah inovasi dalam kehidupan mereka. Hal ini kemudian diperkuat dengan dorongan status sebagai sebuah motivasi dalam pengadopsian inovasi tersebut. Pengadopsian sebuah inovasi umumnya diambil dengan melakukan sekecil-kecilnya pengorbanan sehingga persentasi adopsi sebuah inovasi akan semakin kecil jika sebuah kelompok dihadapkan pada pengorbanan yang besar dalam upaya pengadopsian inovasi tersebut. Langkah selanjutnya adalah pengembangan atau penyebaran sebuah inovasi melalui proses sosial. Secara umum, seorang atau sekelompok agen pengadopsi akan berusaha memperlihatkan sebuah inovasi yang telah ia adopsi sehingga inovasi tersebut akan mulai berkembang pada pusran sosial seorang agen inovasi.

Dalam teori difusi inovasi, terdapat beberapa fase yang melengkapi berjalannya teori tersebut. Hal terpenting dari teori difusi inovasi adalah *Inovations*. Inovasi oleh Rogers diartikan sebagai ide, praktik atau obyek yang merupakan hal baru bagi manusia atau unit adopsi lainnya.¹⁹ Term adopsi melekat pada penggunaan teori ini karena menurut Rogers perjalanan

¹⁹ Everett M. Rogers, *Diffusion of Innovations*, (New York: The Free Press, 1983), hlm. 11.

sebuah inovasi yang terdiffusi ke dalam masyarakat telah terpola secara prediktif. Hal ini diuraikan oleh Rogers dalam beberapa fase yang terprediksi yaitu; 1.) Inovator yang diartikan sebagai kelompok orang yang berani dan siap untuk mencoba hal-hal baru.²⁰ 2.) Pengguna awal yaitu mereka yang lebih lokal dibanding inovator. Mereka dalam tataran masyarakat menempati tatanan tempat yang dihormati karena berani mengambil sebuah inovasi dengan melalui berbagai percobaan dan pengumpulan informasi. Hal ini kemudian dilanjutkan dengan kesuksesan kelompok tersebut dalam mengadopsi sebuah inovasi.²¹ 3.) Mayoritas Awal yaitu mereka yang tidak menginginkan kelompok mereka sebagai pengadopsi pertama sebuah inovasi. Mereka melakukan kompromi pada golongan mereka sebelum benar-benar mengambil sebuah inovasi. Kelompok ini sebenarnya menjadi fase penting karena peran mereka dalam melegitimasi sebuah inovasi sehingga layak untuk digunakan.²² 4.) Mayoritas Akhir yaitu mereka yang lebih berhati-hati dalam mengambil sebuah inovasi. Kelompok ini umumnya menunggu sebagian besar masyarakat mengambil sebuah inovasi baru kemudian mengambil keputusan untuk mengadopsi sebuah inovasi.²³ 5.) Laggard yaitu mereka yang terakhir kali mengadopsi sebuah inovasi. Umumnya mereka adalah kalangan tradisional yang cenderung segan untuk mengadopsi sebuah inovasi. Terkadang, mereka mulai mengadopsi sebuah inovasi namun

²⁰ *Ibid.*, hlm. 248.

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*, hlm. 249.

²³ *Ibid.*, hlm. 249-250.

kalangan masyarakat yang lain sudah menganggap inovasi tersebut telah biasa.²⁴

Tentang pembahasannya dalam topik utama mengenai ritual atau praktik keagamaan Syi'ah dan Sunni, penulisan diuraikan dengan menggunakan teori pemikiran Catherine Bell tentang *Ritual Theory, Ritual Practice* dalam pemikiran besarnya tentang teologi sosial.²⁵ Penggunaan *Ritual Theory Ritual Practice* dapat menjadi satu titik acuan pembahasan tentang pembentukan ritual baru, baik adopsi terhadap praktik keagamaan Syi'ah maupun bentuk percampurannya dengan Sunni. Tentang pengadopsian terhadap ritual Syi'ah yang dilakukan oleh kalangan Sunni masa Ayyubiyyah, analisa dilakukan dengan menggunakan faktor politik atau *political legitimacy* sehingga ditemukan berbagai uraian yang jelas tentang ritual baru yang dimunculkan saat penguasaan Dinasti Ayyubiyyah.

Penelitian tentang ritualisme keagamaan Syi'ah Ismailiyyah dan pengadopsian yang dilakukan oleh Ayyubiyyah juga dilengkapi dengan analisa menggunakan pandangan Prof. Koentjaraningrat tentang ritual keagamaan khususnya perayaan keagamaan. Penganalisaan *religious behaviour* sebagaimana dikatakan oleh Prof. Koentjaraningrat tentang sebuah upacara keagamaan dalam bukunya *Beberapa Pokok Antropologi Sosial* berkaitan dengan unsur-unsur yang membangunnya yaitu tempat pelaksanaan upacara atau ritual keagamaan, saat untuk pengadaaan ritual, benda dan alat

²⁴ *Ibid.*, hlm. 250.

²⁵ Catherine Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, (Oxford: Oxford University Press, 2009), hlm. 13-66.

upacara serta orang yang terlibat dalam upacara tersebut baik pengikut maupun pemimpin upacara tersebut. Koentjaraningrat juga menjelaskan tentang beberapa detail yang perlu diperhatikan dalam mengkaji sebuah ritual keagamaan yang menyangkut penyajian makanan, rangkaian acara serta apa saja yang ditampilkan dalam sebuah upacara bahkan kadang menyangkut terhadap beberapa pantangan dalam pelaksanaan upacara tersebut.²⁶

Konsep yang dipakai dalam penelitian adalah konsep *continuity and change* dalam sejarah. Dalam penelitian terhadap Fathimiyyah ditemukan konsep terbentuknya Dinasti Fathimiyyah. Selain itu adalah konsep terbentuknya adat kebiasaan atau ritual keagamaan yang menjadi ciri khas Dinasti Fathimiyyah dan konsep terjadinya perubahan adat atau praktik keagamaan setelah runtuhnya Dinasti Fathimiyyah yang beraliran Syi'ah ke Dinasti Ayyubiyyah yang beraliran Sunni. Inilah konsep *change* menurut peneliti. Konsep selanjutnya adalah *continuity* yang terjadi pada budaya Syi'ah Fathimiyyah yang masih berkembang sampai masa Ayyubiyyah. Jadi, meski dinasti yang menciptakan berbagai tradisi keagamaan sudah runtuh, namun tradisi yang telah ada tidak serta merta runtuh.

F. Metode Penelitian

Penelitian ini sendiri merupakan sebuah penelitian kualitatif karena obyek yang diteliti berhubungan dengan gagasan ataupun ide yang dapat ditemukan dalam ritualisme keagamaan Islam ciptaan Syi'ah Ismailiyyah.

²⁶ Koentjaraningrat, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*, (Jakarta: Dian Rakyat, 1967), hlm. 230-247.

Dalam penelitian ini dibutuhkan beberapa metode, sehingga diharapkan nantinya tujuan dari penelitian ini tercapai. Beberapa metode tersebut adalah:

1. Heuristik

Langkah pertama yang dilakukan dalam penelitian ini adalah dengan menggunakan metode heuristik atau pengumpulan data.²⁷ Sumber pertama yang dikumpulkan berupa sumber tertulis tentang Dinasti Fathimiyyah dan Ayyubiyyah dalam bentuk karangan beberapa sejarawan kenamaan masa-masa pemerintahan dua dinasti tersebut. Sumber tertulis tersebut di antaranya adalah karya sejarawan masa Ayyubiyyah dan Mamluk yang cenderung belum begitu jauh masanya dari kedua dinasti tersebut seperti al-Maqrizi, Ibn al-Asir, Ibn al-Saddad dan sebagainya. Selain itu peneliti juga mencoba mencari catatan-catatan dari penulis Barat yang berhubungan dengan keberadaan Fathimiyyah dan Ayyubiyyah.²⁸

Sumber selanjutnya yang dikumpulkan untuk penelitian ini adalah berupa *folklore* atau cerita rakyat yang berkembang dalam bentuk tulisan seperti cerita akan kelaliman Hakim bi Amr Allah dan cerita akan kegagahan Şalah al-Din. Sumber lain yang masih ada

²⁷ Dudung Abdurahman, *Metodologi Penelitian Sejarah* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2007), hlm. 64.

²⁸Peneliti meyakini terdapat banyak penelitian terhadap Dinasti Fathimiyyah dan Ayyubiyyah dari kalangan barat. Hal ini dikarenakan, Hakim bi Amr Allah, salah satu dari penguasa Dinasti Fathimiyyah ditengarai sebagai sebab terjadinya Perang Salib dengan keisengannya menghancurkan Gereja Agung di Jerussalem. Dari Dinasti Ayyubiyyah kita mengenal Şalah al-Din al-Ayyubi dengan kegagahannya di Perang Salib. Şalah al-Din kemudian lebih dikenal di kalangan barat dengan nama Saladin dan disegani sebagai seorang pemimpin yang sangat hebat dan bijak.

sampai sekarang adalah bangunan serta barang-barang peninggalan dari kedua dinasti seperti *ruwaq-ruwaq* di Masjid al-Azhar peninggalan Dinasti Fathimiyyah dan Benteng Saladin serta Madrasah Kamil Ayyub dari Dinasti Ayyubiyyah. Bangunan-bangunan tersebut dapat menjadi acuan serta pembanding dalam penulisan perkembangan peradaban dari masa pemerintahan Fathimiyyah sampai masa pemerintahan Dinasti Ayyubiyyah, khususnya semasa dipimpin oleh Şalah al-Din al-Ayyubi.

2. Kritik

Langkah selanjutnya yang dilakukan dalam penelitian ini adalah kritik sumber. Kritik terhadap sumber dalam penelitian ini penting dilakukan untuk mendapatkan sumber yang autentik dan kredibel. Kritik sumber terdiri dari kritik ekstern dan kritik intern. Kritik ekstern dilakukan dengan menguji bagian-bagian fisik yakni mencocokkan ejaan dan tahun penerbitan sumber tersebut dari segi penampilan luarnya. Kritik intern dilakukan dengan cara membandingkan sumber yang satu dengan sumber yang lain (isi sumber). Kritik intern ini dilakukan untuk memperoleh sumber yang kredibel.²⁹ Dalam hal ini peneliti menemukan beberapa kesulitan karena catatan-catatan yang digunakan sebagai sumber penelitian sulit

²⁹ Abdurahman, *Metodologi Penelitian Sejarah*, hlm. 101.

untuk diperoleh karena berada di bawah wewenang *Wizārah al-Asāriyyah fī Miṣr*.³⁰

Kritik terhadap sumber juga dilakukan terhadap karya sejarah masa setelah Fathimiyyah dan Ayyubiyyah yang mayoritas penulisnya adalah penganut Paham Sunni yang memungkinkan adanya bias ideologi. Lain halnya dengan sumber yang berupa bangunan dan barang-barang peninggalan, peneliti merasa mendapat kemudahan untuk mendapatkannya. Dari segi arsitektural, dimungkinkan dapat dilakukan perbandingan secara obyektif terhadap beberapa penulisan sejarah yang dilakukan oleh sejarawan Islam Kairo yang umumnya memiliki sedikit atau banyak keberfihakan terhadap suatu penguasa pada masa hidupnya. Hal ini dapat dilakukan terhadap penulisan sejarah hidup Ṣalaḥ al-Din al-Ayyubi yang dilakukan oleh sejarawan Kairo Islam Ibn al-Saddad yang merupakan sekretaris pribadi Ṣalaḥ al-Din. Kritik dilakukan dengan jalan membandingkan berbagai sumber sejarah dalam salah satu obyek terkhusus pada kehidupan beragama masa Fathimiyyah dan Ayyubiyyah dan menentukan sumber manakah yang diyakini lebih kuat dan rasional sehingga didapatkan fakta yang kredibel tentang perkembangan ritualisme keagamaan Syi'ah Ismailiyyah masa Fathimiyyah maupun Ayyubiyyah.

³⁰ Kementrian yang khusus menangani peninggalan-peninggalan sejarah di Mesir.

Metode kritik sendiri bertujuan untuk menggali data yang valid dan kredibel. Data yang valid dan kredibel kemudian dapat dijadikan pembandingan utama bagi penelitian ini.

3. Interpretasi

Tahap ini merupakan tahap kelanjutan dari metode penelitian sejarah yang mengacu pada interpretasi atau penafsiran terhadap fakta yang ada. Interpretasi sejarah sering disebut analisis sejarah. Dalam interpretasi terdapat dua cara yaitu analisis dan sintesis. Analisis berarti menguraikan, sedang sintesis bermakna menyatukan.³¹ Metode penafsiran yang dirasa paling aplikatif adalah hermeneutik. Hermeneutik dipakai karena sebagian besar sumber adalah berupa teks atau naskah. Hermeneutik digunakan untuk menafsirkan beberapa teks peninggalan Dinasti Fathimiyyah maupun Ayyubiyyah. Dalam pemakaian metode hermenutika yang diterapkan dalam penelitian ini, penerjemahan teks-teks Arab sebagai sumber menjadi satu prioritas utama. Hal ini dimaksudkan agar tidak terjadi kesalahan dalam penafsiran beberapa sumber teks. Teks-teks Arab karangan sejarawan Islam Kairo sangatlah penting untuk diterjemahkan karena merupakan sumber pokok dalam penelitian ini. Hal ini dimaksudkan agar karya ini benar-benar mampu menyajikan sebuah hasil penelitian yang obyektif serta berbobot karena menggunakan sumber sumber primer yang sering diabaikan dalam penulisan sejarah Kairo Islam.

³¹ Abdurahman, *Metodologi Penelitian Sejarah*, hlm. 73.

4. Historiografi

Hasil penelitian dari sumber sejarah yang berhasil dihimpun dituliskan dalam 2 model penyajian, yaitu deskriptif naratif yang berupa penjelasan tentang keadaan sosiopolitik masa Fathimiyyah dan Ayyubiyyah serta sejarah yang berhubungan dengan kedua dinasti tersebut. Model selanjutnya adalah analitis kritis terhadap *hard facts* atau sumber yang dapat dikumpulkan oleh peneliti dalam upaya penganalisisan obyek.³²

Dari dua model historiografi di atas, keduanya dipadukan dalam obyek yang sama yaitu perkembangan Syi'ah Ismailiyyah yang dijelaskan secara gamblang dengan metode pertama dan kemudian perkembangan dan pengaruhnya dianalisis dengan berbagai perbandingan sumber sehingga dihasilkan sebuah hasil penelitian yang utuh dan komprehensif. Penyajian dari penelitian ini diharapkan dapat memberikan gambaran peristiwa sejarah dengan memperhatikan aspek kronologis, kausalitas dan imajinasi.

G. Sistematika Pembahasan

Penyajian tulisan dalam bentuk tesis ini dibagi ke dalam 4 bab. Bab yang pertama dalam penulisan penyajian Tesis ini adalah pendahuluan. Dalam bab pendahuluan, diuraikan tentang latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, landasan teori, metode penelitian serta sistematika penulisan tesis.

³² *Ibid.*, hlm. 64.

Bab kedua dalam tesis ini menyajikan tentang kemunculan Dinasti Fathimiyyah di Mesir dan kemunculan kekuatan utama ideologi keagamaan Islam Syi'ah Ismailiyyah. Dalam pembahasannya, bab ini dibagi dalam beberapa bagian yaitu kemunculan Dinasti Fathimiyyah, kemunculan Syiah yang diruntut dari sisi sejarahnya sampai pada masa kemunculan paham Syi'ah Ismailiyyah. Bagian selanjutnya pada bab ini menjelaskan tentang keadaan sosial masyarakat Kairo Islam serta kalangan-kalangan yang menganut paham Syi'ah Ismailiyyah. Bab ini kemudian ditutup dengan penjelasan terhadap ritualisme keagamaan Islam yang dilakukan oleh Dinasti Fathimiyyah semasa pemerintahannya di Mesir.

Bab ketiga dalam pembahasan tesis ini menyajikan kemunculan Dinasti Ayyubiyyah yang menggantikan kekuasaan Fathimiyyah runtuh setelah menguasai Mesir selama lebih dari 200 tahun. Bab ini juga menjelaskan keadaan penganut paham Syi'ah Ismailiyyah setelah keruntuhan Fathimiyyah dan kemunculan Dinasti Islam Ayyubiyyah. Bab ini juga dibagi dalam beberapa sub pembahasan yaitu kemunculan Dinasti Ayyubiyyah, perkembangannya serta kebijakannya terhadap penganut Syia'h Ismailiyyah. Bab ini juga dilengkapi dengan pembahasan tentang keadaan sosial agama masyarakat Islam masa pemerintahan Ayyubiyyah dan ritual keagamaan apa saja yang berkembang pada masa tersebut.

Bab keempat dalam penyajian tesis ini mencakup pembahasan penting tentang relasi yang terjadi antara Sunni Islam dengan Syi'ah Ismailiyyah yang terjadi pada masa pemerintahan Dinasti Ayyubiyyah pasca runtuhnya Dinasti

Fathimiyyah. Relasi tersebut mengacu pada kemungkinan pengadopsian yang dilakukan oleh Dinasti Ayyubiyyah yang menganut Sunni terhadap ritualisme keagamaan Syi'ah Ismailiyyah. Pembahasan ini dilanjutkan dengan penjelasan tentang faktor yang melandasi pengadopsian ritualisme keagamaan tersebut dari beberapa sisi termasuk sisi religius maupun sisi politik. Pengadopsian yang menimbulkan sebuah ritualisme keagamaan Islam baru kemudian dijelaskan dengan memilah-milah unsur Syi'ah yang telah masuk ke dalam Islam berupa bentuk ritualime keagamaan baru. Hal ini kemudian dilengkapi dengan peran aktif tokoh dan agen yang terlibat dalam pengadopsian unsur keagamaan tersebut yang membentuk sebuah ritualisme keagamaan baru.

Bagian terakhir dari tesis ini adalah berupa penutup yang merupakan kesimpulan dari pembahasan obyek penelitian. Kesimpulan di sini menjadi satu titik temu dari beberapa bab yang dibahas oleh peneliti dari hasil penelitiannya. Kesimpulan dari beberapa bab pembahasan ini bermuara menjadi satu rumusan kesimpulan yang merupakan hasil akhir dari penelitian ini.

BAB II

DINASTI FATHIMIYYAH DAN SYI'AH

A. Dinasti Fathimiyyah di Mesir

Perkembangan Dinasti Fathimiyyah di Mesir tidak dapat dilepaskan dari pendirian dinasti ini pertama kalinya. Mengklaim diri mereka sebagai keturunan asli Fathimah az-Zahra, Dinasti Fathimiyyah menjelma menjadi satu dinasti yang disegani di masanya. Secara resmi Dinasti Fathimiyyah didirikan oleh Ubayd Allah al-Mahdi Billah tahun 909 M di Tunisia.³³ Dinasti ini kemudian mampu berkembang pesat dan menguasai beberapa wilayah seperti Maroko, Aljazair dan Libya. Pendirian Fathimiyyah secara resmi memang terlihat ketika al-Mahdi Billah menunjuk kota Mahdiah sebagai ibu kota Fathimiyyah tahun 909 M, namun mulai munculnya pergerakan Fathimiyyah adalah ketika kelompok ini mampu mengambil alih kekuasaan suku Barbar Khutama/ Kitamah di Maghreb.³⁴

Setelah mengalami perkembangan kekuasaan yang pesat, puncak kejayaan Dinasti Fathimiyyah diawali dengan kedatangan tentara Fathimiyyah ke Mesir di bawah kepemimpinan Jawhar al-Siqili yang mampu meruntuhkan kekuasaan Dinasti Ikhsidid di tahun 969 M.³⁵ Kedatangan Jawhar al-Siqili di Mesir dilanjutkan dengan pembangunan kota Islam termegah di Kairo di masa itu yaitu

³³Ali Muhammad Asy-Syolabi, *Ad-Dawla al-Fathimiyyah*, (Kairo: Muassasa Iqra' li al-Nasr wa al-Tauzi' wa al-Tarjamah, 2006), hlm. 48.

³⁴De Lacy O'Leary, *A Short History of The Fatimid Khalifate*, (London: John Roberts Press Limited), hlm. 70.

³⁵Asy-Syolabi, *Ad-Dawla al-Fathimiyyah*, hlm. 68.

kota Kairo. Kairo yang dilengkapi dengan tembok raksasa karya arsitek terkenal asal Armenia, Badr el-Gamali, sebenarnya diperuntukkan sebagai langkah awal pembangunan Mesir sebagai wilayah besar Fathimiyyah dan menyambut kedatangan Khalifah Islam atau yang lebih dikenal sebagai imam Dinasti Fathimiyyah yaitu Muizz li Din Allah. Kedatangan Muizz li Din Allah, kemudian menandai pemindahan ibu kota dinasti Fathimiyyah dari Mahdiah di Tunisia ke Kairo.

Kekuasaan Fathimiyyah yang sudah luas sebelum dipindahkannya ibu kota Islam ke Mesir yang meliputi Yaman, Hijaz, Palestina, Jordan, Lebanon serta Afrika Utara, menjadikan Fathimiyyah mencapai masa keemasannya. Pada masa setelahnya, Fathimiyyah berhasil mengembangkan perekonomian Islam karena mampu membangun hubungan dagang sampai wilayah China di bawah pemerintahan Dinasti Song. Dalam bidang pendidikan, pendirian Masjid al-Azhar yang menjadi tonggak awal kemunculan Universitas al-Azhar pada tahun 989 M. menjadikan pendidikan Islam berkembang pesat masa ini. Kairo menjadi magnet utama kedatangan tokoh-tokoh pemikir Islam masa itu.³⁶

B. Asal Usul Perkembangan Syi'ah

Kemunculan awal Dinasti Fathimiyyah tak dapat dilepaskan dari aliran Syi'ah yang akhirnya berkembang lurus dengan perkembangan dinasti ini. Pendiri dinasti ini tak lain adalah imam ke 11 golongan Syi'ah Islam yaitu Ubayd Allah al-Mahdi Billah. Dari sinilah, hubungan intim Fathimiyyah dengan

³⁶ Farhad Daftary, *The Isma'ilis: Their History and Doctrines*, hlm. 173.

Syi'ah selalu terjalin. Jika J. J. Saunders pernah mengatakan bahwa setiap *Great Movement* dalam suatu peradaban adalah dimulai dari sebuah perpecahan dan pembentukan sekte baru, maka hal ini terjadi pula pada kemunculan Fathimiyyah dengan aliran Syi'ah Ismailiyyahnya. Kemunculan awal golongan Syi'ah tak dapat dilepaskan dari kejadian berdarah pembunuhan Khalifah ke 3 Islam, Utsman ibn 'Affan pada tahun 656 M. Syi'ah yang mengklaim diri mereka sebagai pengikut setia Ali ibn Abi Thalib menganggap masa ini sebagai waktu yang tepat dalam pengangkatan Ali ibn Abi Thalib sebagai suksesor Utsman ibn 'Affan yang mati terbunuh. Tentang pengangkatan khalifah Islam sepeninggal Nabi Muhammad SAW, sejak awal golongan ini menganggap bahwa Ali ibn Abi Thalib lebih pantas mengisi tampuk pemerintahan Islam, namun suara ini selalu kalah dalam permusyawaratan Islam sehingga terpilihlah Abu Bakar sepeninggal Rasulullah, kemudian digantikan oleh Umar ibn Khattab dan Utsman ibn 'Affan. Mereka berkeyakinan bahwa tampuk kepemimpinan Islam sepeninggal Rasulullah harus diberikan kepada *Ahl al-Bayt* yang memiliki hubungan darah dengan Nabi Muhammad SAW.³⁷

Puncak dari kekuatan Syi'ah adalah setelah terjadinya pembunuhan cucu Nabi yaitu Husayn ibn Ali yang lebih dikenal dengan Pembantaian Karbala di tahun 683 M. Kejadian pembantaian ini kemudian menjadi titik awal kemunculan kekuatan besar Syi'ah yang sekaligus sebagai kelompok *opposant* pemerintahan Bani Umayyah di Damaskus yang memiliki keterkaitan langsung

³⁷ Asy-Syolabi menamakan kelompok Syi'ah dengan sebutan *ar-Rāfidhah*, karena penolakan yang terkenal yang dilakukan oleh golongan ini terhadap kalangan Khulafa' al-Rasyidun selain Ali ibn Abi Thalib. Lihat Asy-Syolabi, *ad-Dawla al-Fathimiyyah*, hlm. 14-18.

dengan kejadian tersebut. Husayn sendiri oleh kalangan Syi'ah kemudian dikenal sebagai *Sayyid al-Syuhadā'* atau pemimpin dari kalangan syahid.³⁸ Perlawanan Syi'ah terhadap Bani Umayyah sebenarnya sudah mulai muncul semenjak terjadinya *tahkīm* antara kelompok Ali ibn Abi Thalib dengan Muawiyah yang setelahnya berhasil membangun Dinasti Umayyah dengan menjatuhkan tahta kekuasaan Khalifah Ali ibn Abi Thalib.

Kemunculan kekuatan Islam di dunia sepeninggal Nabi Muhammad SAW sarat dengan perkembangan berbagai aliran di dalamnya. Yang paling terlihat kentara pada masa-masa setelahnya adalah kemunculan berbagai pemikiran politik yang sebelumnya hanya berkuat pada perbedaan kaum *mutakallimin*. Salah satu yang muncul sebagaimana dikemukakan di atas adalah kalangan Syi'ah.

1. Menapak Originitas Golongan Syi'ah

Berbicara tentang kemunculan paham Syi'ah dalam sejarah Islam tidak dapat dilepaskan dari transisi kekuasaan dari Nabi Muhammad SAW. Pasca wafatnya Nabi Muhammad SAW, Islam dihadapkan pada 2 pilihan besar yaitu untuk memakamkan jenazah Nabi Muhammad SAW atau sesegera menunjuk pemimpin Islam pengganti beliau.

Keadaan politik Islam yang kondusif semasa pemerintahan Nabi Muhammad kemudian berlanjut menjadi krisis yang sebelumnya tidak diprediksi oleh kalangan sahabat. Perebutan peran politik mulai kentara

³⁸ Farhad Daftary, *The Isma'ilis: Their History and Doctrines*, hlm. 49.

ketika masing-masing kabilah dan golongan Islam merasa memiliki calon kuat untuk menjadi suksesor Nabi Muhammad.

Perebutan peran politik ini kemudian menuju pada satu pertemuan para sahabat yang lebih dikenal dengan pertemuan di Saqīfah Bani Sa'īdah. Sebagian besar sejarawan Sunni meyakini, bahwa pertemuan ini adalah hasil dari pemikiran para sahabat yang memiliki ketakutan terhadap keadaan politik Islam pasca wafatnya Nabi Muhammad SAW. Ketakutan ini berhubungan langsung dengan kesatuan wilayah-wilayah Islam yang ditakutkan akan melepaskan diri jika pemimpin Islam tidak secara cepat ditunjuk pasca meninggalnya Nabi Muhammad SAW. Nabi Muhammad SAW semasa hidupnya menurut para Sahabat tidak menunjuk pemimpin atau calon pemimpin Islam sepeninggal beliau.³⁹

Pertemuan ini akhirnya menghasilkan satu kesepakatan untuk menunjuk Abu Bakar ash-Şidq sebagai pemimpin Islam pengganti Nabi Muhammad SAW. Sebelum penunjukan Abu Bakar ash-Şidq, dalam pertemuan tersebut golongan Ansar merasa harus mencalonkan satu tokohnya yaitu Sa'ad ibn Ubadah sebagai pemimpin Islam, namun kemudian mampu dicairkan oleh para tokoh Muhajirin yang menyusul ikut dalam pertemuan tersebut. Abu Bakar yang saat itu tampil dan berpidato di pertemuan ini meyakini bahwa kalangan Muhajirin lebih berhak untuk menunjuk satu tokohnya untuk tampil memimpin Islam. Abu Bakar

³⁹ Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, (London: MacMillan and Co. Limited, 1946), hlm. 140.

menunjuk Umar ibn Khattab atau Abu Ubaidah ibn Jarrah sebagai pilihan tepat bagi mereka sebagai pemimpin Islam saat itu. Umar ibn Khattab yang ditunjuk oleh Abu Bakar ash-Şidq kemudian berkata bahwa tak ada yang lebih berhak seorangpun dari kalangan Muhajirin untuk memimpin Islam selain Abu Bakar ash-Şidq. Dengan perkataan ini, Umar ibn Khattab kemudian secara langsung membaiat Abu Bakar ash-Şidq sebagai khalifah Islam pertama sepeninggal Nabi Muhammad SAW.⁴⁰

Penunjukan Abu Bakar ash-Şidq dan terjadinya pertemuan Saqifah Bani Sa'īdah diyakini oleh sebagian besar sejarawan sebagai awal munculnya perbedaan pemikiran para sahabat. Golongan Sunni, umumnya meyakini bahwa keputusan sahabat untuk melakukan pertemuan dalam upaya penunjukan pemimpin Islam pasca meninggalnya Rasulullah SAW adalah keputusan yang tepat. Segolongan yang lain meyakini bahwa keputusan sahabat tersebut adalah salah. Hal ini disebabkan karena jenazah Rasul saat itu seolah diacuhkan dan tidak segera diurus untuk dimakamkan. Penolakan ini memunculkan kelompok *kontra* terhadap keputusan para sahabat. Penunjukan Abu Bakar ash-Şidq sebagai khalifah Islam pengganti Nabi Muhammad SAW juga menghadirkan satu kekecewaan di pihak *Ahl al-Bayt* yang lebih memilih Ali ibn Abi Thalib sebagai pemimpin mereka.⁴¹

Kalangan Syi'ah sendiri memandang bahwa golongan pengikut Ali ibn Abi Thalib atau *Syi'atu Ali* mulai muncul semenjak terjadinya pertemuan

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ Zainal Abidin, *Imamah dan Implikasinya dalam Kehidupan Sosial; Telaah akan Pemikiran Teologi Syi'ah*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2010), hlm. 36.

Saqifah Bani Sa'idah tersebut. Sahabat yang menurut anggapan mereka lebih mementingkan urusan duniawi yaitu perpolitikan Islam dan mengacuhkan urusan akhirat yaitu hak jenazah Nabi Muhammad SAW melatarbelakangi munculnya golongan Syi'ah. Faktor besar yang juga membuat Syi'ah menganggap bahwa Sahabat telah mengkhianati wasiat kenabian adalah tidak diikutkannya Ali ibn Abi Thalib dan *Ahl al-Bayt* dalam pertemuan tersebut.

Sayyed Husain Taba'taba'i menuliskan bahwa beberapa Sahabat yaitu Ali ibn Abi Thalib dan beberapa teman terdekatnya seperti 'Abbas, Zubair, Salman, Abu Dzar serta Miqdad dan Ammar baru menyadari keadaan tersebut setelah mereka selesai melakukan prosesi pemakaman Nabi Muhammad SAW. Mereka kemudian melakukan protes terhadap penunjukan khalifah Islam yang dilakukan dengan jalan *eleksi* atau musyawarah kelompok. Jawaban yang mereka dapatkan adalah bahwa keadaan Islam sedang genting dan segera butuh pemimpin Islam sepeninggal Nabi Muhammad meski jenazah Nabi Muhammad belum diurus. Dari sinilah, kemunculan golongan minoritas Islam mulai tampak yang dikemudian nanti disebut sebagai *syi'atu Ali* atau pengikut Ali ibn Abi Thalib.⁴²

Permasalahan selanjutnya yang disoroti oleh golongan Syi'ah dalam penunjukan Abu Bakar ash-Sidq sebagai khalifah Islam adalah pribadi Abu Bakar yang mereka anggap tidaklah pantas memimpin Islam sebagaimana pantasnya Ali ibn Abi Thalib. Seorang pemimpin, menurut Syi'ah

⁴²Sayyid Muhammad Husayn Tabataba'i, *Shi'ite Islam edisi ke-2*, terj. Seyyed Hossein Nasr, (New York: State University of New York Press, 1977), hlm. 41.

seharusnya terlebih dahulu memiliki kealiman pribadi serta terhindar dari kesalahan meski kesalahan kecil. Hal inilah yang dipercayai oleh Syi'ah ada pada diri Ali ibn Abi Thalib yang oleh Nabi Muhammad SAW dianggap sebagai seorang yang jarang sekali melakukan kesalahan. Kesalahan dalam diri seseorang akan mendekatkan jiwanya pada Allah SWT yang akhirnya akan berujung pada pengawasan Allah pada insan tersebut. Tuntunan dari Allah SWT inilah yang menjadi pegangan inti bagi seseorang yang memiliki kemampuan untuk memimpin Islam. Pengetahuan dalam Islam serta kesalihan menurut Syi'ah menjadi landasan utama dalam penunjukan khalifah Islam.⁴³

Ali ibn Abi Thalib menurut Syi'ah adalah seorang tersalih yang mampu mengikuti ajaran Allah dalam al-Qur'an al-Karim serta tauladan Nabi Muhammad SAW, sehingga Ali lah yang seharusnya pantas memimpin Islam sepeninggal Nabi Muhammad SAW. Demikianlah kepercayaan golongan Syi'ah dalam penunjukan pemimpin Islam sepeninggal Nabi Muhammad SAW.⁴⁴ Beberapa hadits yang menurut Syi'ah dapat menjadi satu dasar bagi keyakinan mereka di antaranya adalah riwayat at-Turmudzi dalam kitabnya Sunan at-Turmudzi, yang artinya:

“ Dari Jabir ibn Abdillah, bahwasanya Rasulullah SAW bersabda kepada Ali ibn Abi Thalib; engkau dariku adalah sama kedudukannya Harun di samping Nabi Musa, hanya saja tidak ada nabi sesudahku”

⁴³ *Ibid.*, hlm. 43.

⁴⁴ *Ibid.*

Dalam hadist lain yang diriwayatkan pula oleh Turmudzi, yang artinya:

“Dari Imran ibn Husain, Rasulullah bersabda; sesungguhnya Ali bukanlah lain dariku dan aku tidak dapat dipisahkan darinya, dia adalah pemimpin orang orang Mukmin sesudahku.”

Kedua hadits riwayat Turmudzi di atas menjadi satu argumentasi kuat yang diyakini oleh Syi’ah terhadap pandangan miring mereka pada sahabat yang lain seperti Abu Bakar, Umar ibn Khattab serta Utsman ibn Affan yang seolah merebut hak Ali ibn Abi Thalib sebagai khalifah Islam sepeninggal Nabi Muhammad SAW.

Berdasar penjelasan di atas, dapat diketahui bahwa *originitas* Syi’ah sudah mulai tampak saat penunjukan Abu Bakar ash-Şidq sebagai khalifah Islam pertama sepeninggal Rasulullah SAW. Bahkan, beberapa kalangan menyatakan bahwa akar pengikut Ali atau *Syi’atu Ali* sudah mulai ada pada masa hidup Nabi Muhammad SAW dengan adanya beberapa sahabat yang dekat di lingkaran hidup Ali ibn Abi Thalib.⁴⁵

Pada perkembangannya, penulis berusaha membagi Syi’ah ke dalam tiga golongan yaitu; *Isnā ‘Asyāriyyah, Zaidiyyah dan Ismailiyyah*. Syi’ah *Isnā ‘Asyāriyyah* diyakini sebagai golongan terbesar darinya. Golongan ini mempercayai bahwa penguasa Islam sah sepeninggal Nabi Muhammad SAW adalah keturunan Ali ibn Abi Thalib sampai Muhammad ibn Hassan atau Al-Mahdi. Jadi, mereka meyakini bahwa tampak kepemimpinan politik

⁴⁵ Zainal Abidin, *Imamah dan Implikasinya...*, hlm. 37.

dan agama harusnya jatuh di tangan keturunan Nabi Muhammad dari Ali ibn Abi Thalib yang menikahi Fathimah az-Zahra.

Kelompok selanjutnya adalah Syi'ah Zaidiyyah atau yang lebih dikenal dengan Syi'ah imam lima. Hal ini dikarenakan mereka hanya mempercayai tampuk pemerintahan Islam hanya patut sampai pada kepemimpinan Zayd ibn Ali Zainal 'Abidin. Jadi, kepemimpinan Islam tak seharusnya jatuh di tangan Muhammad al-Baqir, namun kepada Zayd ibn Ali. Kelompok Zaidiyyah ini dikenal sebagai golongan moderat dibanding golongan Syi'ah yang lain. Golongan ini tetap mengakui keimaman beberapa keturunan Fathimah baik dari dari silsilah Hasan ibn Ali. Hal ini sesuai dengan pendapat Zaid ibn Ali, imam ke-5 Syi'ah yang mengakui Muhammad Ibrahim yang merupakan keturunan Hasan ibn Ali. Jadi, di masa ini Zaid berkeyakinan bahwa kepemimpinan Islam oleh imam ganda di tempat berbeda dapat diterima.⁴⁶

Zaidiyyah oleh al-'Alāmah Ṭaba'tabāi' dituliskan muncul atas jasa Nāṣir al-Aṭrūsy yang merupakan anak turun dari saudara Zayd asy-Syāhid ibn Imam al-Sajad yang tebunuh pada sekitaran tahun 121 hijriyah karena pertentangannya dengan Khalifah Hisyam ibn Abdul Malik dari Dinasti Umayyah. Zayd dalam kitab *Islām bilā Mazāhib* dituliskan sebagai kalangan Syi'ah pertama yang berani memperjuangkan golongan Syi'ah dengan menantang Dinasti Umayyah.⁴⁷ Nāṣir al-Aṭrūsy berhasil mengumpulkan

⁴⁶ Muhammad ibn Abdul Karim Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa al-Nihal*, terj. Asywadie Syukur, (Surabaya: Bina Ilmu, 2002), hlm. 132.

⁴⁷ Mustafa Syak'ah, *Islam bila Mazahib*, (Kairo: Al-Dar al-Misriyyah al-Lubnaniyyah, 1996), hlm. 225-226.

bagian besar dari pengikut Syi'ah dan membangun aliran Syi'ah Zaidiyyah di Tabaristan atau Tabriz. Zaidiyyah kemudian berpegang pada keyakinan bahwa setiap golongan Syi'ah yang lain seperti Fathimiyyah, Alim, Syuja' dan golongan lainnya berhak untuk memiliki imam mereka masing-masing selama masih tetap berjuang untuk kejayaan imamah kaum Syi'ah.⁴⁸

Zaidiyyah pada awalnya memiliki kesamaan dengan pandangan dari Zaid yaitu mengakui kekhalifahan Abu Bakar dan Umar ibn Khattab, namun pada masa setelahnya menghilangkan keyakinan ini dan mengakui tampuk kepemimpinan Islam awal adalah sejak Ali ibn Abi Thalib sepeninggal Nabi Muhammad SAW. Terdapat salah satu pandangan bahwa Syi'ah Zaidiyyah secara genealogi memiliki kesamaan dengan kaum Muktazilah dan mengikuti paham Fiqh imam Abu Hanifah, meski hal ini selalu menjadi bahan perdebatan.⁴⁹

Kelompok ke-3 adalah Syi'ah Ismailiyyah atau Syi'ah imam 7. Sebenarnya Syi'ah Ismailiyyah tidak hanya mempercayai Imam syi'ah berjumlah tujuh. Sebagaimana yang dituliskan oleh asy-Syahrastani dalam kitabnya *Al-Milal wa Al-Niḥal* bahwa penganut Syi'ah Ismailiyyah juga mengakui keimaman keturunan Ismail ibn Ja'far ash-Ṣadiq. keyakinan mereka terhadap imam Syi'ah ada tujuh adalah didasarkan pada jumlah hari yang tujuh, langit yang berlapis tujuh, jumlah planet yang tujuh serta beberapa jumlah tujuh yang diberitahukan dalam naṣ. Jadi, mereka berkeyakinan bahwa angka tujuh sangatlah pas jika digunakan pada jumlah

⁴⁸ Husayn Taba'tabai', *Asy-Syi'ah fi al-Islam*, (Beirut: Bayt al-Kitab al-Taba'ah wa al-Nasr, 1999), hlm. 59-60.

⁴⁹ *Ibid.*, hlm. 60.

imam Syi'ah sejak Ali ibn Abi Thalib.⁵⁰ Sebagian meyakini bahwa jumlah tujuh didasarkan pada jumlah lubang yang ada pada tubuh manusia, Ali sendiri tidaklah dihitung sebagai imam pertama, namun berkedudukan lebih tinggi karena ia diyakini sebagai pemikul makna ajaran Islam setelah meninggalnya Nabi Muhammad SAW.⁵¹ Jumlah tujuh juga didasarkan pada keyakinan kalangan Syi'ah tentang Nabi Nuh yang merupakan pewaris wasitan Nabi Adam yang ke tujuh, Nabi Musa sebagai pewaris wasiat Nabi Ibrahim ke tujuh, Nabi Isa sebagai pewaris wasiat Nabi Musa yang ke tujuh, Nabi Muhammad sebagai pewaris wasiat Nabi Isa yang ke tujuh dan Imam Ismail ibn Ja'far Şadiq yang merupakan pewaris wasiat Nabi Muhammad SAW yang ke tujuh.⁵²

Dalam kitab *Syi'ah fī al-Islām* karya al-'Alāmah Husayn Ṭaba'ṭabāi' dituliskan bahwa dalam Syi'ah Ismailiyyah yang juga dikenal sebagai kalangan penganut batiniyyah terdapat beberapa filsafat yang menyerupai filsafat yang dianut oleh kalangan penyembah bintang serta kesamaan dengan kalangan penganut sufi India. Kalangan Syi'ah Ismailiyyah juga mempercayai tentang makna batin yang terkandung dalam setiap pengetahuan dan hukum Islam. Mereka juga mempercayai bahwa dalam setiap hal yang diwahyukan terdapat makna yang harus disingkap. Bumi tidaklah terlepas dari 2 ḥujjah Allah yaitu *ḥujjah nāṭiq*/berbicara atau tidaklah lain yaitu Nabi Muhammad SAW dan *ḥujjah ṣāmit*/diam yaitu para

⁵⁰ *Ibid.*, hlm. 168.

⁵¹ Marshal G. S. Hodgson, *The Venture of Islam Volume I*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1977), hlm. 383.

⁵² Ṭaba'ṭabāi', *Syi'ah fī al-Islam*, hlm. 61-62.

wali dan imam. Pemenuhan kedua hujjah tersebut dapat menjadi jalan penyempurnaan penyembahan hamba terhadap Allah.⁵³

2. Syi'ah Ismailiyyah dan Pembentukan Dinasti Fathimiyyah.

Syi'ah Ismailiyyah adalah golongan Syi'ah yang menyatakan diri mereka sebagai pengikut setia Ismail ibn Ja'far ash-Şadiq. Ismail ibn Ja'far as-Şadiq adalah tokoh yang dipercaya oleh penganut Syi'ah Ismailiyyah sebagai imam Syi'ah ke-tujuh. Hal ini berbeda dengan apa yang dipercayai oleh penganut Syi'ah Isnā 'Asyāriyyah yang bukan menganggap Ismail sebagai Imam Syi'ah ke-tujuh, melainkan Musa al-Kazim yang merupakan adik dari Ismail ibn Ja'far ash-Şadiq. Hal ini dikarenakan adanya beberapa versi tentang kehidupan Ismail sebagai putra tertua Ja'far ash-Şadiq.

Kalangan yang tidak mencantumkan Ismail sebagai salah satu imam Syi'ah meyakini Ismail telah meninggal di masa kecilnya sehingga belumlah sempat diangkat sebagai imam Syi'ah. Golongan Ismailiyyah sendiri meyakini bahwa Ismail tidaklah meninggal pada masa kecilnya, namun menjalani *taqiyyat* sebagaimana yang dijalani oleh sebagian besar penganut syi'ah untuk mengamankan diri mereka dari penguasa pada masanya yang antipati terhadap penganut Syi'ah.

Dalam *Al-Milal wa Al-Niḥal*, Asy-Syahrastany menuliskan bahwa Khalifah al-Manşur pernah secara tidak sengaja melihat Ismail di Bashrah. Hal ini juga dikuatkan dengan berita bahwa al-Manşur mengirim utusan

⁵³ *Ibid.*, hlm. 61.

kepada Ja'far ash-Şadiq untuk menanyakan perihal keadaan Ismail, apakah mati atau hidup. Ja'far ash-Şadiq sendiri menyatakan kepada Khalifah al-Makmun bahwa anaknya Ismail tidaklah meninggal saat berumur belia.⁵⁴

Syi'ah Ismailiyyah yang dikenal pula sebagai penganut imam Syi'ah tujuh berbeda dalam pendekatan keagamaannya dengan Syi'ah Isnā 'Asyāriyyah. Syi'ah Ismailiyyah meyakini bahwa setiap sesuatu memiliki makna lahir dan batin. Pendapat mereka tentang al-Qur'an pun seperti itu, yaitu setiap ayatnya yang mempunyai takwil tersendiri.

Dalam pandangannya tentang ajaran Islam yang diturunkan dan disampaikan melalui Nabi Muhammad, Syi'ah Ismailiyyah tidak seperti kalangan Isnā 'Asyāriyyah. Mereka berpandangan bahwa warisan keilmuan Islam tidaklah berhenti pada apa yang telah disampaikan melalui Rasul, namun bersambung pada imam-imam Syi'ah yang menurut mereka mewarisi kekuatan keagamaan seperti Nabi Muhammad SAW. Bahkan, beberapa penganut mazhab Baṭini meyakini bahwa penafsiran terhadap syari'ah Islam yang sudah paten di masa Nabi dapat diubah. Beberapa di antaranya malah tidak lagi dijalankan oleh kalangan penganut madzhab ini.⁵⁵ Di sinilah mereka dapat meyakini bahwa penafsiran terhadap al-Qur'an harus memperhatikan aspek *eksoterik* dan *esoterik* nya.

Dinasti Fathimiyyah, sebagaimana digambarkan oleh Philip K. Hitti dalam bukunya *History of the Arabs* adalah dinasti Syi'ah terbesar yang pernah ada dalam sejarah Islam. Philip K. Hitti menuliskan bahwa pendiri

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ Husayn Tabataba'i, *Shi'ite Islam*, hlm. 83.

Dinasti Fathimiyyah pada tahun 909 M di Tunisia adalah Sa'id ibn Husayn yang mungkin merupakan keturunan dari Abdullah ibn Maymun yang juga merupakan pendiri Syi'ah Ismailiyyah meski ia merupakan seorang Persia.⁵⁶

Ditulis oleh Hitti, bahwa pengangkatan Sa'id sebagai pemimpin Syi'ah Ismailiyyah tidak dapat dilepaskan dari propaganda terorganisir dari golongan ini yang dianggap sebagai salah satu sebab runtuhnya Dinasti Umayyah. Tokoh yang muncul dalam propaganda ini adalah Abdullah al-Husayn al-Syī'i, seorang Yaman asli suku San'a yang menganggap dirinya sebagai al-Mahdi sehingga mampu menarik perhatian suku-suku Barbar di Afrika Utara khususnya Kitamah/Khutamah⁵⁷.

Kesuksesan pengaruh yang didapat oleh al-Syī'i membuat Sa'id meninggalkan markasnya di Salamyah untuk menuju Afrika Utara. Daerah *Ifriqiyya* yang saat itu dikuasai oleh Dinasti Aglabia (Dinasti Sunni) membuat Sa'id ditangkap dan dihukum atas perintah pemimpin Aglabia waktu itu yaitu Ziyādat Allah (903-909 M). Al-Syī'i kemudian mampu membebaskan Sa'id dari hukuman Dinasti Aghlabia, bahkan mampu meruntuhkan kekuasaan mereka di Benua Hitam Afrika. Masa ini menandai kekuasaan terakhir Aglabia di Afrika serta berdirinya Dinasti Fathimiyyah di benua Hitam. Sa'id sendiri kemudian mencanangkan dirinya sebagai penguasa pertama Dinasti Fathimiyyah dengan gelar Ubayd Allah al-Mahdi

⁵⁶ Philip K. Hitti, *History of Arabs*, hlm. 617.

⁵⁷ *Ibid.*

dan mengklaim dirinya sebagai keturunan dari Ali ibn Abi Thalib dan Fathimah az-Zahra dari jalur Husayn sampai Ismail.⁵⁸

Sejarawan Islam sendiri banyak yang mempertanyakan nasab Ubayd Allah al-Mahdi apakah benar merupakan keturunan dari Ali ibn Abi Thalib atau tidak. Beberapa yang meyakini bahwa Ubayd Allah al-Mahdi sebagai keturunan sah Ali ibn Abi Thalib adalah Ibn al-Athir, Ibn Khaldun serta al-Maqrizi.⁵⁹ Beberapa yang meragukan jalur keturunan Ubayd Allah al-Mahdi adalah ibn 'Idari, Al-Suyuthi serta Ibn Taghri Bardi. Kalangan yang meragukan genealogi Ubayd Allah al-Mahdi menyebut dinasti ini sebagai Dinasti Ubaydiyyah. Tahun 1011 M, Khalifah Dinasti Abbasiyah mengeluarkan sebuah pernyataan bahwa Hākim ibn Amr Allah, salah satu pimpinan kontroversial Dinasti Fathimiyyah di Mesir sebagai keturunan dari Bani Daysan dan bukan dari Fathimah az-Zahra.

Ubayd Allah al-Mahdi (909-934 M) pertama kalinya mampu menguasai daerah Raqqadah, bagian wilayah Qayrawan. Dari masa inilah, al-Mahdi benar-benar dikenal sebagai seorang pemimpin yang mumpuni. Dua tahun setelah berhasil menancapkan pengaruhnya, al-Mahdi membunuh bawahannya al-Syī'i dan kemudian mampu menguasai sebagian besar wilayah Afrika dari Magribi/ Maroko yang sebelumnya dikuasai oleh Dinasti Idrisiyah sampai wilayah Mesir yang merupakan wilayah Dinasti Abbasiyyah. Tahun 917 M, daerah Alexandria mampu dikuasai oleh Fathimiyyah walau kemudian hanya sampai di daerah Delta Nil. Daerah

⁵⁸ *Ibid.*, hlm. 618.

⁵⁹ Saunders, *A History of Medieval Islam*, hlm. 132.

Sicilia mampu dikuasai dengan disertai pengiriman pimpinan dari Suku Kitamah. Al-Mahdi juga kemudian membangun hubungan yang baik dengan golongan pemberontak di Spanyol yang dipimpin oleh Ibn Hafsun. Malta, Sardinia serta Corsica mampu takluk di bawah kekuasaan Dinasti Fathimiyyah. Tahun 920 M, al-Mahdi mampu menguasai pelabuhan penting di tenggara Qayrawan yang kemudian dia namai sebagai Pelabuhan al-Mahdiyyah.⁶⁰ Pelabuhan ini kemudian menjadi ibu kota ke 2 Dinasti Fathimiyyah.

Pada masa setelahnya kebijakan perluasan wilayah masih menjadi prioritas utama Dinasti Fathimiyyah. Abu al-Qashim Muhammad al-Qa'im (934-946 M) mampu menguasai beberapa wilayah seperti Genoa, Calabria sampai Pantai Selatan wilayah Perancis. Semua penyerangan ini sebagian besar tidak menjadikan Islam mampu berkuasa lama. Baru pada masa kepemimpinan Abu Tamim Ma'ad al-Muizz, Fathimiyyah berhasil mengambil kendali pelabuhan perdagangan wilayah pedalaman Mesir yaitu Bulaq. Tahun 955 M, pasukan Muizz sendiri mampu melakukan perlawanan ketat terhadap pasukan al-Nāṣir di pantai Spanyol. Tahun 969 M, akhirnya Jawhar al-Sicili mampu menaklukkan Mesir setelah menguasai secara penuh kota Fuṣṭat (kota Islam pertama di Mesir) serta mengakhiri kekuasaan Dinasti Ikhsidid di Mesir. Jawhar al-Sicili oleh sebagian besar sejarawan Islam diyakini sebagai budak Kristen asal Sicilia yang dibawa ke Qayrawan namun karena kecakapannya mampu menembus wilayah kemiliteran

⁶⁰ Hitti, *History of Arabs*, hlm. 619.

Fathimiyyah sehingga menjadi salah satu panglima militer terbesar dalam sejarah Islam Kairo.⁶¹

Penguasaan Jawhar atas Mesir kemudian dilanjutkan dengan pembangunan kota Kairo yang nantinya menjadi salah satu kota termegah dan terbesar di belahan Afrika. Tahun 972, Jawhar mampu menyelesaikan pembangunan Masjid al-Azhar yang sampai saat ini masyhur di belahan dunia manapun. Masjid inilah yang kemudian oleh Khalifah al-Muizz atau yang dalam penulisan sejarah Islam Kairo sering disebut sebagai Muizz li Din Allah ditunjuk sebagai sebuah institusi pendidikan Islam yang menjadi cikal bakal pendirian universitas Islam tertua di dunia, Universitas al-Azhar. Tahun 973 pembangunan kota Kairo terselesaikan dengan tembok kota yang kokoh.⁶² Pembangunan tembok kota ini kemudian disempurnakan oleh seorang arsitek asal Armenia yang beragama Islam bernama Badr al-Gamali al-Guyushi yang menambahkan beberapa bagian bangunan dan menamainya seperti 2 gerbang masuk kota yaitu Bāb al-Naṣr dan Bāb al Futūh (1087 M).⁶³

Perkembangan pesat yang dialami oleh Mesir selama masa pemerintahan Muizz li Din Allah khususnya, serta kekuatan Fathimiyyah yang tersohor pada masanya membuat Syi'ah Ismailiyyah kemudian berkembang pesat di wilayah Mesir dan beberapa daerah kekuasaannya. Muizz li Din Allah sebagaimana dituliskan dalam buku *A Short History of*

⁶¹ *Ibid.*

⁶² *Ibid.*

⁶³ Caroline Williams, *Islamic Monuments in Cairo; The Practical Guide*, (Kairo: The American University in Cairo Press, 2008), hlm. 207.

The Fatimid Khalifate karangan De Lacy O'Leary, sudah mempersiapkan sedemikian rupa lewat kekuatan utamanya yaitu Jawhar al-Sicili untuk menguasai dan membangun Mesir sebagai kota utama untuk pemerintahannya. Muizz sendiri berkuasa di Mesir selama kurang dari 3 tahun setelah mampu memberikan perkembangan yang pesat.⁶⁴ Berbagai kebijakan politik diambil diantaranya adalah dijunjungnya toleransi bagi kalangan Islam maupun non Islam khususnya Kristen dan Yahudi.

Perkembangan Fathimiyyah selanjutnya dipenuhi dengan kehidupan yang harmonis antar golongan Islam meski Fathimiyyah mengusung paham Syi'ah Ismailiyyah yang biasanya sangatlah kontradiktif dengan kalangan Islam Sunni.⁶⁵ Toleransi juga dijunjung tinggi oleh dinasti ini dengan golongan non Islam seperti Kristen dan Yahudi. Hal ini diyakini sebagai jalan yang mesti ditempuh oleh Fathimiyyah sebagai upaya untuk mendulang dukungan finansial dari masyarakat yang dikuasai oleh Fathimiyyah. Dukungan finansial ini dikhususkan untuk tetap memberi hak bagi pasukan Islam masa itu yang sebagian merupakan pasukan bayaran khususnya dari suku Berber. Pendekatan ini kemudian dilengkapi dengan penyempurnaan metode dakwah yang ditempuh oleh Khalifah Muizz untuk mengembangkan paham Syi'ah Ismailiyyah. Term *da'i* mulai dikembangkan oleh Khalifah Muizz semasa kepemimpinannya dengan mendekati beberapa tokoh kenamaan Syi'ah seperti Abu Ya'qub al-Sijistani yang telah dikenal oleh

⁶⁴ Ali Muhammad Asy-Sholaby, *al-Dawlah al-Fathimiyyah*, (Kairo: Muassasah Iqra' lin Nasr wa al-Tauzi' wa at-Tarjamah, 2006), hlm. 70.

⁶⁵ Heinz Halm, *Shi'isme: Doctrines, Thought and Spirituality*, (Edinburg: Edinburg University Press, 1991), hlm. 175.

kalangan Syi'ah sebagai seorang yang alim. Langkah ini terbukti jitu dengan hubungan baik yang tercipta antara Fathimiyyah Kairo dengan kelompok Qarmatian yang sebelumnya sering terlibat dalam pertentangan.⁶⁶

Semenjak penguasaan Fathimiyyah, Kairo seolah menjadi satu sentra perdagangan yang kuat yang menghubungkan Fathimiyyah dengan daerah-daerah kekuasaannya seperti Afrika Utara, Sicilia, Palestina, Jordan, Lebanon dan sebagainya. Sektor yang paling berkembang di masa ini adalah perdagangan yang mana Fathimiyyah memegang peranan di perairan mediterania dan laut India. Bahkan, perdagangan Fathimiyyah sudah mencapai Kekaisaran Song di China.

Kekuasaan Fathimiyyah sempat memanas saat dipimpin oleh seorang pemimpin kontroversial yaitu al-Ḥākim bi Amr Allah (996-1021 M). Dalam beberapa penulisan sejarah dikatakan bahwa al-Ḥākim bi Amr Allah tidaklah sesuai dengan beberapa pemimpin sebelum maupun sesudahnya.⁶⁷ Dia satu-satunya pemimpin Fathimiyyah yang kurang mendukung adanya unsur toleransi dalam kehidupan keseharian masyarakat Islam Kairo.

Beberapa penguasa yang sempat memimpin Dinasti Fathimiyyah di Mesir adalah:

1. Abu Tamim Ma'ad al-Muizz lidin Allah (953-975 M)
2. Abu Mansur Nizar al-Aziz billah (975-996 M)
3. Abu Ali al-Manshur al-Ḥākim bi Amr Allah (996- 1021 M)
4. Abu al-Hasan Ali al-Zahir li I'zaz din Allah (1021- 1036 M)

⁶⁶ Farhad Daftary, *Ismailis in Medieval Muslim Societies*, (London: I. B. Tauris Press, 2005), hlm. 67.

⁶⁷ Caroline Williams, *Islamic Monuments in Cairo*, hlm. 11.

5. Abu Tamim Ma'ad al-Mustanshir bi Allah (1036- 1094 M)
6. Al-Musta'li bi Allah (1094-1101 M)
7. Al-Amir bi Ahkam Allah (1101- 1130 M)
8. 'Abd al-Majid al-Hafidz (1130-1149 M)
9. Al-Zafir (1149-1154 M)
10. Al-Fa'iz (1154-1160 M)
11. Al-'Adid (1160-1171 M)

C. Masyarakat Penganut Syi'ah Ismailiyyah

Kekuasaan Fathimiyyah di Mesir diawali dengan kedatangan Jawhar al-Sicily atas perintah dari Khalifah Fathimiyyah Muizz li Din Allah. Jauh sebelum penguasaan Dinasti Fathimiyyah, Mesir mengalami perkenalan dengan Islam selama masa kepemimpinan Khalifah Umar ibn Khattab. Amr ibn Ash adalah panglima Islam yang berhasil membawa bala tentara Islam untuk menaklukkan Mesir yang sebelumnya berada di bawah pengaruh Romawi dan menganut agama Kristen, mesti tak dapat dipungkiri bahwa pada masa ini ajaran Koptik/ kristen Kibti sudah berkembang pesat. Tepatnya di tahun 640 M, tentara Amr ibn Ash telah mampu masuk ke wilayah tengah Mesir. Salah satu tempat yang menjadi hadangan utama pasukan Islam untuk menguasai Mesir saat itu adalah Babylon, kota kerajaan Babylon Mesir yang berkuasa atas Mesir di bawah pemerintahan Roma Bizantium.⁶⁸ Tak lebih dari satu tahun Babylon dapat direbut dengan jalan damai setelah dengan sabar Amr ibn Ash dan pasukannya membangun tenda di

⁶⁸ Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, hlm. 165.

sekeliling benteng kota Babylon. Pendirian tenda tersebut akhirnya menjadi satu landasan utama penamaan kota Islam setelah Amr ibn Ash mampu menguasai penuh Mesir yaitu kota Fuṣṭat /tenda.⁶⁹

Setelah masa kekuasaan Islam di tangan Khulafaur Rashidin berakhir, wilayah Mesir seolah terabaikan di tangan Daulah Bani Umayyah. Baru pada masa Dinasti Abbasiyah, Mesir kembali muncul ke permukaan dengan ditunjuknya Muhammad ibn Thulun sebagai gubernur Mesir di bawah kekuasaan Dinasti Abbasiyah di Baghdad. Ibn Thulun kemudian menyatakan berdaulat dan merdeka dari kekuasaan Abbasiyah karena jarak antara Baghdad dengan Kairo yang sangatlah jauh. Hal ini ditandai pula dengan pembangunan kota Qathai' oleh Ibn Thulun. Setelah masa kepemimpinan Bani Thuluniyah yang berlangsung dari tahun 870 sampai 905 M, Mesir kemudian kembali di bawah kendali Abbasiyah. Ikhsidid kemudian mampu menguasai Mesir dari tahun 935 sampai 969 M. Baru tahun 969 M inilah Jawhar al-sicili datang dan mampu meruntuhkan kekuasaan Ikhsidid di Mesir. Hal ini menandai kemunculan Dinasti Fathimiyyah di Mesir serta perkembangan aliran Syi'ah Ismailiya di Mesir.

Sebagaimana dituliskan sebelumnya, bahwa sejak masa awal pemerintahan Fathimiyyah di Mesir toleransi sangatlah dijunjung. Bukan hanya toleransi terhadap sesama muslim yang berbeda yaitu Sunni, namun juga terhadap penganut agama lain seperti Kristen dan Yahudi yang saat itu banyak bermigrasi dari wilayah Palestina ke Kairo. Toleransi yang dibangun oleh

⁶⁹ Caroline Williams, *Islamic Monuments in Cairo*, hlm. 8.

Dinasti Fathimiyyah juga ditunjang dengan pembangunan Masjid al-Azhar yang saat itu dijadikan pusat dari segala kajian Islam, bahkan bagi penganut paham Islam selain Islam. Hal inilah yang menurut Marshal G. S. Hodgson dalam bukunya *The Venture of Islam* sebagai penyebab utama perkembangan keilmuan serta keagamaan yang pesat dalam sejarah Islam Kairo. Meski perkembangan pengetahuan di masa ini sangatlah dijunjung tinggi namun tak jarang pengajaran serta pendidikan yang diutamakan tetaplah yang mendekati keyakinan kaum Syi'ah Ismailiyyah.⁷⁰ Salah satu cabang keilmuan yang berkembang pesat saat ini adalah filsafat yang dalam beberapa waktu sebelumnya memang berkembang di kalangan Syi'ah.

Azhar benar-benar menjadi sentra perkembangan pesat pendidikan pada masa ini. Masjid Azhar pada masa ini sudah dilengkapi dengan *ruwaq-ruwaq* untuk belajar ajaran-ajaran Syi'ah serta ruang ruang asrama bagi para guru dan murid-murid mereka. Tentunya mereka adalah ilmuwan serta siswa siswa terpilih dari beberapa daerah kekuasaan Fathimiyyah. Masjid juga telah dilengkapi dengan perpustakaan. Beberapa sultan yang memiliki perhatian besar terhadap dunia pendidikan adalah al-Aziz (976-996) serta al-Hākim (996-1021), penguasa atau imam penerus Muizz lidin Allah.⁷¹ Philip K. Hitti meyakini bahwa masa pemerintahan al-Aziz sebagai masa kejayaan Dinasti Fathimiyyah

⁷⁰ Marshal G. S. Hodgson, *The Venture of Islam Volume II*, hlm. 25.

⁷¹ *Ibid.*

di Mesir. Segala bentuk kebijakannya dalam pemerintahan, keagamaan maupun pendidikan didukung sepenuhnya oleh rakyatnya di masa itu.⁷²

Meski pengajaran Islam pada masa ini banyak terpengaruh dengan keyakinan Syi'ah Ismailiyyah, namun toleransi yang diusung oleh Fathimiyyah membuat keadaan golongan lain khususnya Sunni tidaklah terpinggirkan. Janji yang diberikan oleh kepemimpinan Muizz untuk memberi kesejahteraan serta kejayaan bagi Islam pada masa itu menjadi satu faktor penentu perkembangan Kairo sebagai pusat dari salah satu dinasti Syi'ah terbesar dalam sejarah. Bahkan, semasa al-Aziz sinar yang dipancarkan karena kejayaan Fathimiyyah dapat menandingi kegemilangan Dinasti Abbasiyah di Baghdad.⁷³

Di sektor perekonomian, al-Aziz (975-996) mengangkat seorang Yahudi yang telah memeluk Islam bernama Yakub al-Killi, seorang ekonom handal sebagai wazir. Keputusan ini terbukti cerdas, dengan kemudian Fathimiyyah yang mampu berkembang pesat dalam unsur perekonomian serta perdagangan. Kairo menjadi satu magnet utama bagi pelancong luar yang ingin berdagang atau sekedar mencari ilmu pengetahuan dari madrasa-madrasa yang didirikan di pusat kota Kairo, khususnya di Masjid al-Azhar. Berkat kepiawaian al-Killi, pasukan Islam yang sebagian besar adalah rekrutan sejak masa Muizz dari suku Berber mampu digaji dan dibayar secara memuaskan. Salah satu kesalahan yang dilakukan oleh al-Aziz dalam urusan kemiliteran adalah perekrutan kembali tentara bayaran di luar Suku Berber yaitu dari budak asal daerah Turki yang

⁷² Hitti, *History of the Arabs*, hlm. 620.

⁷³ Saunders, *A History of Medieval Islam*, hlm. 137.

selama masa sebelumnya sudah dilakukan oleh Dinasti Abbasiyah. Perekrutan mereka tidak malah memperkuat angkatan militer Fathimiyyah, namun menimbulkan perseteruan suku yang panjang antar Berber dan tentara Turki tersebut.⁷⁴

Masa kekuasaan al-Aziz kemudian digantikan oleh anaknya yang saat itu masih berumur belia, sekitar 11 tahun yaitu al-Ḥākīm (996-1021). Kebijakan yang diambil oleh al-Ḥākīm seluruhnya dibedakan dengan kebijakan ayahnya. Toleransi dan kebijakan ultra liberal yang diusung oleh al-Aziz dia anggap sebagai sebuah kelemahan serta penghinaan tertinggi terhadap penguasaan Syi'ah Ismailiyyah di Mesir. Al-Ḥākīm kemudian menampakkan militansinya sebagai seorang Imam Syi'ah Ismailiyyah dengan membatasi peran non Muslim seperti Kristen dan Yahudi, bahkan ia berani mensponsori gerakan propaganda pembatasan terhadap peran kaum Sunni. Hal ini ditandai dengan dibangunnya *Bayt al-Ḥikmah* pada tahun 1004 M sebagai tempat khusus pengajaran keyakinan serta keilmuan Syi'ah Ismailiyyah.⁷⁵

Langkah yang ditempuh oleh al-Ḥākīm, ia yakini sebagai langkah yang tepat untuk memajukan Syi'ah Ismailiyyah serta memperkuat pengaruh Fathimiyyah dari agen-agen Roma Bizantium yang disisipkan pada penganut Kristen Kairo. Bizantium saat itu masih menjadi ancaman utama bagi kekuasaan Fathimiyyah di Mesir. Tahun 1017 M, 2 orang *da'i* Syi'ah dari Persia bernama Hamza dan Darazi menyatakan kepada publik lewat pengajaran mereka, bahwa

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ *Ibid.*, hlm. 138.

makna batiniyah yang terkandung dalam ajaran Islam yang selama ini diyakini hanya diketahui oleh Muhammad, Ali dan imam-imam Syi'ah kesemuanya telah dijelmakan pada diri Khalifah al-Ḥākim. Hal ini diyakini sebagai salah satu jalan yang ditempuh oleh al-Ḥākim untuk memperkuat garis keturunan Syi'ah Ismailiyyah dari Ali yang selama ini diragukan.⁷⁶ Langkah-langkah yang ditempuh oleh al-Ḥākim ini kemudian berujung pada kematiannya di suatu malam ketika ia sedang berjalan dengan menunggang kuda ke Bukit Muqattam dengan tujuan melihat kehidupan rakyatnya dari dekat. Sebagian pengangum al-Ḥākim meyakini bahwa al-Ḥākim tidaklah dibunuh melainkan diangkat oleh Allah SWT untuk kemudian dikirim lagi ke dunia suatu saat nanti karena walaupun ia mati, mayatnya ternyata tidak dapat ditemukan.

Kekuasaan Dinasti Fathimiyyah kemudian jatuh ke tangan anak al-Ḥākim yaitu al-Zahir (1021-1036 M). Keadaan cenderung membaik mesti propaganda anti Kristen serta Yahudi masih ada pada masa ini. Pengajaran Syi'ah Ismailiyyah bahkan berkembang pesat sepeninggal al-Ḥākim bahkan sampai saat penguasaan al-Mustanshir (1036-1094) berakhir, khalifah Fathimiyyah yang masih bisa merasakan kekuasaan penuh. Wilayah kekuasaan Fathimiyyah sepeninggal al-Mustanshir kemudian sedikit demi sedikit berkurang. Ambisi Syi'ah Ismailiyyah untuk membesarkan Fathimiyyah serta menguasai dunia perlahan mulai runtuh. Hanya pengajaran Syi'ah Ismailiyyah ke wilayah

⁷⁶ *Ibid.*

Timur sampai ke Transoxania lah yang tetap gemilang, bahkan setelah runtuhnya kekuasaan Dinasti Fathimiyyah tahun 1171 M.⁷⁷

Perkembangan penganut paham Syi'ah Ismailiyah tidak dapat dilepaskan dari gelombang dakwah yang pertama kali dicanangkan oleh Ubayd Allah al-Mahdi yang merupakan tokoh awal Syi'ah Ismailiyah serta peletak dasar berdirinya Dinasti Fathimiyyah. Cita-citanya dalam dakwah untuk menyatukan persamaan pemikiran untuk membela kaum Syi'ah yang tertindas semasa pemerintahan Abbasiyyah serta menampakkan kembali kekuatan syi'ah dalam panggung kekuatan politik Islam umumnya sama dengan cita-cita yang diinginkan oleh kalangan Syi'ah Itsna 'Asyariyah.⁷⁸ Cita-cita inilah yang akhirnya memelopori pendirian Dinasti Fathimiyyah di Qayrawan yang berlanjut ke Mesir. Cita-cita umum ini kemudian seolah luntur karena kebijakan politik Fathimiyyah di Mesir yang mengusung toleransi sehingga dakwah Ismailiyah kemudian menyempit pada dakwah Fathimiyyah yang kurang *opresif* sebagaimana dakwah terdahulu. Hal ini yang diyakini menimbulkan perpecahan dalam tubuh Syi'ah Ismailiyah dengan munculnya golongan Syi'ah Ismailiyah Qarmathian di Bahrain yang mengklaim diri mereka masih memiliki cita-cita dakwah murni Syi'ah Ismailiyah meski sejak awal mereka tidak mengakui kepemimpinan Ubayd Allah al-Mahdi.⁷⁹

Berdasar hal tersebut, penganut Syi'ah Ismailiyah yang sebelumnya menyatu terpecah karena klaim perbedaan dalam perjuangan dakwah. Kelompok

⁷⁷ *Ibid.*, hlm. 139.

⁷⁸ Farhad Daftary, *Ismailis in Medieval Muslim Societies*, hlm. 62.

⁷⁹ *Ibid.*, hlm. 62-64.

Qarmathian di Bahrain tidak bisa mengakui kekuasaan Fathimiyyah, demikian pula Fathimiyyah selalu berusaha menyatukan kembali kelompok ini di bawah kendali kekuasaannya. Demikianlah kemudian dakwah Fathimiyyah muncul yang dicanangkan oleh Khalifah Muizz dengan mendekati beberapa pengajar kelompok Qarmathian untuk kembali menyatukan pemikiran mereka.

Penganut Syi'ah Ismailiyah pada masa pemerintahan Fathimiyyah dapat dituliskan tidaklah mengalami perkembangan pesat. Hal ini didasarkan pada kebijakan politik mereka yang tidaklah *opresif* terhadap penganut kepercayaan lain seperti Sunni maupun kalangan non Islam seperti Yahudi dan Nasrani. Jumlah penganut Syi'ah Ismailiyah selama masa pemerintahan Fathimiyyah di Mesir sendiri tidaklah diestimasikan, namun dapat dipastikan bahwa penganut Syi'ah di wilayah kekuasaan Fathimiyyah semasa pemerintahannya meningkat dengan dimungkinkannya gelombang hijrah yang dilakukan oleh golongan Syi'ah ke wilayah kekuasaan Fathimiyyah. Gelombang hijrah ini dapat disebabkan karena kebijakan pemerintahan Islam Abbasiyah yang selalu meminggirkan peran golongan Islam selama mayoritas waktu pemerintahannya.

Osama Hammad, profesor dalam bidang sejarah Islam di Universitas Aleksandria, Mesir menyatakan bahwa:

Many historians are yet undecided about whether or not the general public adopted Shiism during the Fatimid rule, some claim it was only the ruling class that was Shia, but no one can deny the fact that much of what we call Egyptian customs can be traced back indeed to the Fatimid era.⁸⁰

Dari pernyataannya tersebut dapat dipastikan bahwa sangatlah sulit memetakan populasi penganut Syi'ah Ismailiyah di Mesir semasa pemerintahan Dinasti Fathimiyyah.

D. Tradisi Keagamaan Syi'ah Ismailiyyah masa Fathimiyyah.

Tradisi keagamaan Syi'ah Ismailiyyah tidak dapat dilepaskan dari peristiwa Karbala. Pembantaian terhadap *Ahl al-Bayt* yang diyakini dilakukan atas perintah Yazid ibn Muawiyah menjadi titik tolak perayaan-perayaan keagamaan yang dilakukan oleh kalangan Syi'ah umumnya serta Syi'ah Ismailiyyah khususnya. Akbar S. Ahmed dalam bukunya *Discovering Islam; Making Sense of Muslim History and Society*, menuliskan bahwa Karbala adalah sebuah simbol dari kebangkitan Syi'ah. Sebagaimana sebuah syair Urdu berbunyi “*Islam zinda hota hay har Karbala key bad*”, “Islam itu lahir kembali setelah apa yang terjadi di Karbala”.⁸¹

Maqrizi menuliskan dalam salah satu karya *masterpiecenya al-Mawa'idz wa Al-I'tibar fi Dzikr al-Khitat wa al-Atsar* atau lebih dikenal dengan *Khitat*

⁸⁰ Raghda El-Halawany dalam artikelnya yang berjudul *Egypt's present-day Shias live on Fatimid legacy* yang diterbitkan di harian *Daily News Egypt* tertanggal 23 agustus 2010. Diakses dari situs <http://simerg.com/literary-readings/egypts-present-day-shias-live-on-fatimid-legacy-2/> pada tanggal 03 November 2014

⁸¹ Akbar S. Ahmed, *Discovering Islam; Making Sense of Muslim History and Society*, (New York: Routledge and Kegan Paul Ltd, 1996), hlm. 57.

Maqrizi bahwa Dinasti Fathimiyyah memenuhi sepanjang tahunnya dengan mengadakan ritual keagamaan sebagai berikut:⁸²

1. Perayaan Akhir Tahun Hijriyah
2. Perayaan Awal Tahun Hijriyah
3. Perayaan hari ‘Asyura’
4. Maulid Nabi Muhammad SAW
5. Maulid Ali ibn abi Thalib
6. Maulid Hasan
7. Maulid Husayn
8. Maulid Fatimah az-Zahra
9. Maulid Imam mereka saat itu
10. Perayaan hari pertama bulan Rajab
11. Tanggal 15 Bulan Rajab
12. Hari pertama Sya’ban
13. Tanggal 15 Sya’ban
14. Perayaan menyambut Ramadan
15. Hari Pertama Ramadan
16. Nisf/ Pertengahan Ramadan
17. Akhir ramadan
18. Malam Penutup
19. ‘Id al-Fitr
20. ‘Id al-Adha/ ‘Id al-Qurban

⁸² Al-Maqrizi, *Al-Mawa'idz wa al-I'tibar fi Dzikr al-Khitat wa al-Atsar*, Vol. 1, hlm. 490.

21. 'Id al-Ghadir
22. Musim Panas
23. Musim Dingin
24. Perayaan malam al-Khalij/ Penaklukan Peninsula
25. Nauruz (Tahun Baru Persia)
26. Hari Natal dan Paskah untuk Kristen

Jika dilihat, memang Fathimiyyah sangat mengagungkan *Ahl al-Bayt* sebagaimana seorang Mufti Mesir terdahulu yaitu Syeikh Bakhit al-Muti'iy meyakini bahwa Muizz lah yang pertama kali mengadakan perayaan Maulid bagi Nabi Muhammad SAW, Ali, Hasan, Husayn serta Fatimah az-Zahra. Hal ini dikuatkan pula oleh Syeik Ali Hafidz dalam kitabnya *al-Ibda' Fi Madharil Ibtida'* bahwa kaum 'Ubaidiyun atau Fathimiyyah lah yang pertama kali melakukan perayaan kelahiran Nabi atau Maulid. Meski tentang hukum pelaksanaan maulid sampai sekarang masih menjadi perdebatan, namun keberasalan *ihfāl maulīd an-Naby* dapat diyakini berawal dari perayaan yang dilakukan oleh Dinasti Fathimiyyah.

Ritual keagamaan dalam Islam mencakup dalam beberapa elemen. Rukun Islam sendiri dalam penggolongannya ditentukan melalui 5 elemen penting. 5 elemen tersebut diantaranya adalah Syahadat, Shalat, Zakat, Puasa dan menunaikan Ibadah Haji. Dalam kelima rukun Islam tersebut, tidaklah ditemui perbedaan yang mendasar antara kaum Sunni maupun Syi'ah. Kelimanya merupakan syarat wajib yang harus ditunaikan oleh semua penganut agama Islam sehingga keislamannya dapatlah dianggap lengkap.

Beberapa hari besar yang biasanya dirayakan dalam Islam pun umumnya sama diperingati oleh kalangan Syi'ah maupun Sunni. Yang terbesar darinya adalah hari raya 'Id al-Fitri dan 'Id al-Qurban atau yang lebih populer dengan nama 'Id al-Adha. Peringatan awal tahun Hijriyah serta pengutamaan bulan bulan semisal Ramadhan, Rajab maupun Sya'ban umumnya dilakukan meski dalam sejarahnya tidaklah dilakukan dengan melakukan perayaan.

Perayaan-perayaan dalam Islam pada masa selanjutnya yang dilakukan oleh golongan Syi'ah sebagaimana dituliskan oleh al-Maqrizi menjadi satu bukti bahwa ritualisme keagamaan kalangan Syi'ah Ismailiyyah sarat dengan perayaan hari besar keagamaan yang sebagian besar berhubungan dengan kejadian yang melibatkan *Ahl al-Bayt*. Ritualisme seperti inilah yang pada masa tersebut membedakan golongan Syi'ah ini dengan golongan Islam Sunni.

BAB III
DINASTI AYYUBIYYAH DAN SYI'AH ISMAILIYYAH PASCA
KERUNTUHAN DINASTI FATHIMIYYAH

A. Dinasti Ayyubiyyah dan Perkembangannya.

Originitas Daulah Ayyubiyyah dapat diurut dari masa kepemimpinan Dinasti Zangid di sekitar daerah Syiria pada sekitaran tahun 1127 M. Di bawah Dinasti Zangid yang merupakan sebuah dinasti yang dimiliki oleh golongan Islam berketurunan Turki ini, nenek moyang Şalah al-Din al-Ayyubi mengabdikan diri. Dengan keberadaan dinasti ini, muncullah satu klan hebat Ayyubiyyah yang kemudian melahirkan tokoh Islam kenamaan, Şalah al-Din al-Ayyubi. Nenek moyang dari keluarga Ayyubiyyah adalah seseorang bernama Najm ad-Din Ayyub ibn Sahdhi. Ia adalah seorang Kurdi yang masih memiliki hubungan dengan pendahulunya yang tinggal di daerah Dvin, Armenia bagian utara. Ia adalah anggota dari Suku Rawadiyya yang masih merupakan cabang dari suku Hadabani.⁸³

Penyerangan Turki terhadap wilayah Dvin yang merupakan wilayah tempat tinggal suku Kurdi kemudian menjadikan Sahdhi dan kedua anaknya yaitu Najm al-Din Ayyub dan Asad al-Din Shirkuh melarikan diri ke daerah Iraq. Di tempat baru ini Sahdhi oleh temannya yang merupakan penguasa militer Mesopotamia bagian Utara di bawah pemerintahan Seljuk diberi kewenangan

⁸³ R. Stephen Humphreys dalam artikelnya yang berjudul *Ayyubids* yang diterbitkan pada tanggal 15 Desember 1987. Diakses dari situs <http://www.iranicaonline.org/articles/ayyubids> pada hari Minggu 2 November 2014.

sebagai Gubernur di Tikrit. Sejak Sahdhi meninggal, Najm al-Din Ayyub kemudian memegang kendali atas Tikrit dengan dibantu oleh saudaranya Asad al-Din Shirkuh. Pada saat yang sama, penguasa Mosul yang bernama Imad al-Din Zangi mengalami kekalahan dalam penyerangannya terhadap Abbasiyah dan meminta perlindungan kepada Ayyub dalam pelariannya menuju Mosul. Ayyub kemudian memberikan perlindungan serta menyediakn perahu bagi Imad al-Din Zangi untuk menyeberangi Tigris.⁸⁴

Atas bantuannya ini, Abbasiyah kemudian berupaya menjadikan Ayyub dan saudaranya sebagai kriminal yang membantu musuh mereka. Tahun 1138 M, Ayyub kemudian melarikan diri ke Mosul dan mencari perlindungan kepada Imad al-Din Zangi. Ayyub kemudian ditunjuk sebagai penguasa Baalbek (Lebanon) dan saudaranya Shirkuh ditunjuk sebagai pengawal pribadi anak Zangi, Nur al-Din.⁸⁵

Tahun 1167, sebagaimana dituliskan oleh Al-Athir, Nur al-Din memberikan perintah secara langsung kepada Shirkuh untuk melakukan ekspedisi ke wilayah Mesir yang saat itu berada di bawah pemerintahan Fathimiyyah. Ekspedisi ini tidak lain bertujuan untuk membantu Fathimiyyah dalam upaya memukul mundur pasukan Salib. Dalam ekspedisi ini Shirkuh membawa anak saudaranya Ayyub, Şalah al-Din untuk mengomandoi salah satu pasukannya.⁸⁶ Kedatangan Shirkuh dan Şalah al-Din ke Mesir atas suruhan Nur al-Din sendiri menurut Imad al-Din penguasa Mosul serta Ibn Soddad adalah

⁸⁴ *Ibid.*

⁸⁵ *Ibid.*

⁸⁶ Yaacov Lev, *Saladin in Egypt*, (Leiden: Brill, 1998), hlm. 45-46.

sebagai upaya untuk melawan penghinaan yang telah dilakukan Shawar/ salah satu wazir Fathimiyyah yang memberi *invitasi* bagi Raja Frank bersama tentara Salibnya ke Mesir. Jadi, intervensi yang dilakukan oleh Nur al-Din bukanlah sebuah upaya untuk melawan kehendak Dinasti Fathimiyyah, melainkan untuk memberikan keadilan bagi penghianat Islam, Shawar.⁸⁷

Setelah melakukan ekspedisi penyerangan sebanyak 3 kali, akhirnya pasukan Nur al-Din di bawah kendali Shirkuh berhasil mengusir pasukan Salib dari bumi Mesir serta membunuh Shawar, sang penghianat Islam. Shirkuh sendiri kemudian diangkat sebagai wazir Fathimiyyah menggantikan Shawar. Tentang pembunuhan Shawar terdapat beberapa kontroversi walau dalam penulisan al-Athir serta Ibn Soddad terdapat beberapa kesamaan. Dituliskan bahwa beberapa Amir di bawah komando Shirkuh mempunyai keinginan menghabisi nyawa Shawar yang sudah menghianati kuasa Fathimiyyah yang saat itu dipimpin oleh Khalifah al-‘Adid. Konspirasi ini dikatakan berada di bawah kendali Şalah al-Din. Keinginan untuk menghabisi nyawa Shawar ternyata tidak mendapat izin dari Shirkuh selaku wazir pengganti Shawar. Akhirnya, tanpa komando dari Shirkuh, Shawar berhasil dibunuh dengan dukungan dari Khalifah al-‘Adid.⁸⁸

Yaacov Lev kemudian berusaha menganalisa konspirasi yang dilakukan oleh para Amir Shirkuh yang dipimpin oleh Şalah al-Din dengan menghubungkannya pada term hukum Syari’ah Islam. Yaacov Lev menyatakan

⁸⁷ *Ibid.*, hlm. 46.

⁸⁸ *Ibid.*, hlm. 47.

bahwa pembunuhan terhadap Shawar yang dilakukan oleh Ṣalaḥ al-Din dan sekutunya masuk dalam hukum *mubah*/diperbolehkan atau mungkin bahkan *mandub*/dianjurkan sebagaimana yang diyakini oleh sejarawan resmi Ayyubiyyah, Ibn Soddad.⁸⁹ Semua penceritaan sejarah umumnya tidak pernah memberi beban pembunuhan Shawar kepada siapapun. Shirkuh yang memegang upaya tertinggi dalam pelepasan Shawar tidaklah bisa dipersalahkan karena tidak pernah memberi persetujuan terhadap pembunuhan Shawar. Ṣalaḥ al-Din, meski menjadi aktor utama pembunuhan Shawar, juga tidak dapat dipersalahkan karena alasan untuk membunuh Shawar lebih kuat daripada untuk membiarkannya hidup setelah penghianatan hina yang dilakukannya. Kalaupun Ṣalaḥ al-Din dapat dipersalahkan, akhirnya sejarawan semisal Ibn al-Athir maupun Ibn Soddad menulis bahwa perintah pembunuhan Shawar dapat berasal dari Khalifah al-‘Adid.

Setahun setelah terbunuhnya Shawar, Shirkuh yang ditunjuk sebagai wazir penggantinya meninggal dunia. Meninggalnya Shirkuh menjadikan posisi wazir kembali kosong. Kekosongan ini akhirnya menjadikan Ṣalaḥ al-Din sebagai wazir pengganti bagi Shirkuh di bawah kendali Fathimiyyah. Ibn Soddad secara *simple* menuliskan bahwa proses ditunjuknya Ṣalaḥ al-Din sebagai wazir Fathimiyyah mudah dan tanpa hambatan setelah Nur al-Din memutuskannya atas persetujuan Khalifah al-‘Adid. Namun, dalam penulisan yang lain ditunjukkan bahwa pengangkatan Ṣalaḥ al-Din sebagai wazir pengganti Shirkuh adalah sebuah upaya pelumpuhan marga Ayyubiyyah dalam kancah perpolitikan

⁸⁹ *Ibid.*, hlm. 48.

Islam saat itu. Ibn Athir menganalisa, Ṣalah al-Din yang saat itu oleh Khalifah al-‘Adid masihlah dinggap amir yang paling muda dan paling lemah daripada amir-amir lainnya sehingga akan mudah dikontrol oleh Khalifah.⁹⁰ Namun, penulisan al-Athir kemudian dilengkapi dengan penjelasan kemungkinan Ṣalah al-Din akan merasa patuh terhadap kekhalifahan Fathimiyyah karena penunjukan ini. Semenjak masa inilah, Ṣalah al-Din resmi menjadi penganut Paham Sunni yang menjadi wazir dari satu Dinasti Syi’ah Ismailiyyah sepanjang sejarah Islam.

Ṣalah al-Din yang dilahirkan di tahun 1138 M di Tikrit sebenarnya memiliki kecakapan politik yang mana ia dapatkan dari perjalanan hidup orang tuanya, Najm al-Din Ayyub atau lebih dikenal dengan Ayyub dalam beberapa penulisan serta kecakapan militer pamannya, Shirkuh yang mana merupakan penakluk Shawaar serta berhasil mengusir Raja Frank dan pasukan salibnya dari tanah Fathimiyyah.⁹¹ Tahun 1169 menandai kemunculan Ṣalah al-Din sebagai seorang wazir Fathimiyyah. Ia kemudian mengambil gelar al-Malik al-Nāṣir setelah al-‘Adid secara resmi mengangkatnya sebagai wazir.⁹²

Kekuatan serta umur Ṣalah al-Din yang saat itu tidaklah diperhitungkan membuat al-‘Adid seolah tidak memperhatikan perkembangan pesat yang dialami serta ambisi Ṣalah al-Din. Nur al-Din, penguasa Mosul dari Damascus, Syiria saat pengangkatan Ṣalah al-Din sempat memberikan selamat atas pengangkatan Ṣalah al-Din sebagai wazir, namun dalam perkembangannya

⁹⁰ *Ibid.*, hlm. 49.

⁹¹ John Davenport, *Saladin: Ancient World Leaders*, hlm. 35.

⁹² *Ibid.*, hlm. 38.

hubungan mereka memburuk karena pengaruh Ṣalah al-Din yang semakin kuat baik di Mesir maupun namanya yang mulai masyhur di kalangan militer Syiria.⁹³

Perkembangan selanjutnya, terdapat beberapa kontroversi tentang pertentangan dingin antara Nur al-Din yang berada di bawah Daulah Abbasiyah di Syiria, Khalifah al-‘Adid serta Ṣalah al-Din yang sebenarnya ingin dijadikan boneka oleh masing masing kalangan. Yaacov Lev menuliskan bahwa sempat suatu waktu ketakutan al-‘Adid yang meyakini Ṣalah al-Din tetaplah patuh pada pemerintahan Abbasiyah di Baghdad lewat Nur al-Din merencanakan suatu kejahatan lewat salah satu *Kasim/ Eunuch* kulit hitamnya yang bernama Mu’tamin berusaha mengirim surat kepada Pasukan Salib lewat salah satu utusan Yahudi. Kejadian ini diketahui oleh Ṣalah al-Din dengan ditangkapnya utusan tersebut dan menjadikan pertentangan antara Ṣalah al-Din dengan Fathimiyyah. Kekuatan militer Ṣalah al-Din ternyata mampu melemahkan kekuatan militer Fathimiyyah dalam perang yang disebut Perang Hitam.⁹⁴

Ternyata, Ṣalah al-Din sebagaimana yang ditulis oleh John Davenport dalam buku *Saladin: Ancient World Leaders* juga memiliki ambisi pribadi untuk menjadikan Fathimiyyah runtuh dan menghilangkan Faham Syi’ah Ismailiyyah serta menggantinya dengan Faham Sunni.⁹⁵ Hal inilah yang kemudian menjadikan ia begitu ngotot untuk melemahkan kekuatan Fathimiyyah dengan berfihak pada Daulah Abbasiyah. Keadaan Fathimiyyah yang lemah kemudian membuat Nur al-Din merasa bahwa waktunya bagi Ṣalah al-Din untuk

⁹³ *Ibid.*

⁹⁴ Yaacov Lev, *Saladin in Egypt*, hlm. 50.

⁹⁵ John Davenport, *Saladin: Ancient World Leaders*, hlm. 38.

mencanangkan pergerakan Sunni serta menurunkan Khalifah al-‘Adid. Şalah al-Din memiliki pendapat pribadi dengan menunggu keadaan yang pas karena ia menganggap bahwa kekuatan Syi’ah Ismailiyyah masih terlalu kuat. Keputusan ini nyatanya sangatlah tepat dengan runtuhnya Dinasti Fathimiyyah setelah al-‘Adid meninggal tahun 1171 M. Kematian al-‘Adid menjadikan pengaruh Şalah al-Din semakin kuat. Pasukan yang selama ini berada di bawah komandonya bertambah setia kepadanya. Demikian pula, Şalah al-Din tidak lagi takluk pada Nur al-Din melainkan mengambil kendali langsung atas Mesir dengan berkomunikasi langsung dengan Abbasiyah.⁹⁶

Hal seperti ini berjalan sampai tahun 1174 M, di mana Nur al-Din berniat menyerang Şalah al-Din di Mesir dan berusaha merebut kembali kendali yang selama ini ia pegang. Namun keberuntungan kembali berada di tangan Şalah al-Din. Sebelum penyerangan, Nur al-Din meninggal dan meninggalkan Şalah al-Din dengan kekuatannya sehingga akhirnya mencanangkan diri sebagai penguasa sah Mesir serta menandai berdirinya Dinasti Ayyubiyyah.⁹⁷

Masa kekuasaan Şalah al-Din yang dimulai dari tahun 1174 M secara resmi menandai berawalnya propaganda penguatan kembali ajaran Sunni Islam yang sempat *stagnan* di masa pemerintahan Fathimiyyah. Syolabi sendiri menuliskan dalam bukunya *Ad-Dawla al-Fathimiyyah* bahwa kepemimpinan atas Mesir telah berpindah dari kekuasaan yang bukan seharusnya pada kekuasaan yang seharusnya yaitu di tangan Şalah al-Din al-Ayyubi yang

⁹⁶ *Ibid.*, hlm. 39.

⁹⁷ *Ibid.*

kembali mengangkat ajaran Sunni. Bukan hanya menyingkirkan kekuatan Syi'ah yang menurutnya salah, namun juga memukul mundur kaum Kafir Nasrani yang sempat menjejakkan kakinya di Mesir dan berhasil menguasai tanah Jerussalem di bawah Raja Frank.⁹⁸

Di bawah penguasaan Şalah al-Din, Jerussalem kemudian kembali bisa direbut dan dijadikan wilayah kekuasaan Islam. Dinasti Ayyubiyah pun kemudian berkembang bukan di bawah kekuasaan Abbasiyah, namun berdiri sendiri sebagai sebuah dinasti berdaulat di bawah kepemimpinan Şalah al-Din al-Ayyubi. Kemenangan yang dicapai oleh Şalah al-Din atas tentara Salib selama pemerintahannya kemudian dilanjutkan dengan kebijaksanaannya dalam memerintah Islam. Dia adalah seorang pemimpin Islam yang tidaklah semena-mena memerangi kalangan non Islam. Mereka yang menginginkan berdamai dengan Islam dan bersedia hidup rukun berdampingan dengan Islam akan dia ampuni. Hal ini sejalan dengan penilaian beberapa sejarawan Barat seperti Stanley Lane Poll yang menuliskan sosok Şalah al-Din sebagai seorang pemimpin Islam yang tidak mengenal diskriminasi.⁹⁹

Pemerintahan Şalah al-Din berlanjut sampai tahun 1193, yang mana sebelum meninggal Şalah al-Din sempat melakukan perjanjian damai dengan Raja Richard I dari Inggris. Kejadian yang mengharumkan nama Şalah al-Din semasa pemerintahannya adalah Pertempuran Hattin dan perebutan kembali Bait al-Muqaddas di Yerussalem dari pasukan Salib pada tahun 1187 M. Dalam

⁹⁸ 'Ali Muhammad asy-Syolabi, *ad-Dawla al-Fathimiyyah*, (Kairo: Muassasah Iqra li al-Nasr wa al-Tauzi' wa al-Tarjamah, 2006), hlm. 143.

⁹⁹ *Ibid.*, hlm. 137.

pertempuran Hattin inilah, diketahui bahwa Ṣalah al-Din memang seorang pemimpin militer yang handal dan cerdas dibuktikan dengan racikannya yang ampuh untuk memukul mundur pasukan Salib di bawah komando Guy Lusignan. Kemenangan ini juga ditandai dengan dipenggalnya ksatria-ksatria Salib Hospitaller dan Templar yang terkenal bengis serta aktif mengejek Islam.¹⁰⁰ Guy sendiri bersama Reginald berhasil ditangkap.¹⁰¹

Meski Ṣalah al-Din mendapatkan kemenangan yang meriah ketika berhasil menguasai Jerussalem, namun ia tidak serta merta menghancurkan bangunan-bangunan suci kaum Kristen. Ṣalah al-Din kemudian memperbaiki Bait al-Muqaddas serta Masjid al-Aqsha yang sempat mengalami kerusakan selama terjadinya pertempuran antara Islam dan pasukan Salib. Pada perkembangan selanjutnya, Ṣalah al-Din yang berusaha memperluas kekuasaannya dengan mencoba menguasai Akka/Acre akhirnya mendapat perlawanan yang ketat dari tentara lain Salib yang dipimpin oleh Raja Richard I dari Inggris. Kekuatan Islam yang menipis serta tentara Salib yang berjumlah besar akhirnya memaksa Ṣalah al-Din untuk kembali ke Jerussalam serta melakukan perjanjian damai dengan Richard I pada tahun 1192 M. Isi perdamaianya adalah diperbolehkannya penganut agama Kristen untuk berkunjung dan beribadah ke tanah suci Jerussalem, dan ditetapkannya Jerussalem sebagai wilayah kekuasaan Dinasti Ayyubiyyah.¹⁰²

¹⁰⁰ John Davenport, *Ancient World Leader; Saladin*, hlm. 52-63.

¹⁰¹ *Ibid.*, 57.

¹⁰² *Ibid.*, 93.

Beberapa waktu sebelum meninggalnya, setelah merasakan stress yang sangat serta keadaan kesehatan yang menurun, Şalah al-Din mengumpulkan sebagian besar amir-amir serta pengikutnya dan mengambil sumpah setia mereka untuk tetap setia pada kepemimpinan Dinasti Ayyubiyyah serta menunjukan anak turun Şalah al-Din sebagai suksesor sepeninggal dia.¹⁰³ Strategi ini ternyata memang jitu karena memang dalam urusan kebijakan politik, Şalah al-Din selalu menjalin hubungan yang baik dengan amir-amir dan pengikut di bawah kepemimpinannya.

Demikian pula kepada anak-anaknya, sebelum Şalah al-Din meninggal ia mengumpulkan beberapa anak-anaknya dan memberikan pengetahuan kepada mereka untuk tidak saling bertikai memperebutkan kekuasaan apalagi jika sampai menumpahkan darah. Şalah al-Din menyadari bahwa dirinya memiliki ketakutan akan anak-anaknya kelak sepeninggalnya akan saling berebut kekuasaan wilayah yang ia raih selama hidupnya.

Ketakutan yang dirasakan oleh Şalah al-Din ini kemudian benar terjadi kepada anak-anaknya yang saling berebut pengaruh dan kekuasaan di setiap wilayah kekuasaan Daulah Ayyubiyyah. Perebutan ini umumnya terjadi di wilayah penting kekuatan Ayyubiyyah yaitu Mesir, Aleppo dan Damascus. Nama pertama yang muncul dan seolah ditakdirkan sebagai suksesor Şalah al-Din adalah anak tertuanya al-Afdal 'Ali. Al-Afdal 'Ali lebih memerintah Ayyubiyyah dari wilayah favoritnya yaitu Damascus, namun pengaruhnya masih besar bagi wilayah wilayah kekuasaan Ayyubiyyah dikarenakan kepemimpinan

¹⁰³ R. Stephen Humphreys, *From Saladin to The Mongols*, hlm. 66-74.

Şalah al-Din yang arif sehingga amir-amir yang dahulunya memegang janji setia terhadap Şalah al-Din kemudian menyatakan setia pula pada anak-anaknya.¹⁰⁴

Wilayah yang lain yaitu Mesir berada di bawah kepemimpinan anak Şalah al-Din yang lain yaitu al-‘Aziz Utsman. Ia memerintah Mesir selama 5 tahun dari tahun 1193 sampai 1198. Wilayah Aleppo berada di bawah kekuasaan anak Şalah al-Din yang lain yaitu al-Zahir Ghazi dari tahun 1193 sampai dengan 1216 M.¹⁰⁵ Wilayah yang lain yang meliputi Trans Jordan, Diyar Mudar dan Diyar Bakr berada di bawah kepemimpinan saudara termuda Şalah al-Din yaitu al-‘Adil yang dahulunya merupakan panglima perang di bawah kepemimpinan Şalah al-Din al-Ayyubi.¹⁰⁶

B. Kebijakan Ayyubiyah terhadap Syi’ah Ismailiyah.

Tampilnya Şalah al-Din al-Ayyubi sebagai pemimpin baru Islam sejak tahun 1174 memberi warna baru bagi perkembangan sejarah Islam di Mesir. Mesir yang lebih dari 200 tahun dari tahun 969 sampai 1171 berada di bawah kepemimpinan Dinasti Fathimiyyah yang mengusung Syi’ah sebagai paham kenegaraan mereka kemudian digantikan dengan keberadaan Dinasti Ayyubiyah di bawah kendali Şalah al-Din yang mengusung paham Sunni. Şalah al-Din yang secara genealogi berasal dari Kurdi memang kental dengan pengajaran Sunni, sehingga semasa pemerintahannya ia selalu mengunggulkan Sunni dan diyakini meminggirkan peran Syi’ah Ismailiyah.

¹⁰⁴ *Ibid.*, hlm. 75.

¹⁰⁵ *Ibid.*, hlm. 81.

¹⁰⁶ *Ibid.*, hlm. 83.

Masjid al-Azhar yang sebelumnya menjadi sentra pengajaran Syi'ah selama kepemimpinan Fathimiyyah kemudian digantikan atas perintah Şalah al-Din menjadi sentra pengajaran paham Sunni Ortodoks. Perpetaan kekuatan politik juga berganti dari kepemimpinan Fathimiyyah yang anti terhadap rezim Daulah Abbasiyah di Baghdad menjadi Ayyubiyyah yang pro terhadap Abbasiyah meski pada akhirnya Şalah al-Din sendiri mencanangkan lepas dari pengaruh kekuatan Abbasiyyah.¹⁰⁷

Fathimiyyah meninggalkan berbagai warisan seperti masjid, tempat suci yang merupakan pekuburan *Ahl al-Bayt* serta madrasah-madrasah bercorakkan pengajaran Syi'ah, namun kepemimpinan Şalah al-Din yang mengusung paham Sunni ternyata mendapatkan respon positif dari penduduk Mesir. Hal ini dikarenakan, perselisihan internal sekte-sekte Syi'ah yang terjadi di tubuh Fathimiyyah di sekitaran tahun 1050 serta penduduk Mesir yang saat itu mayoritas masih menganut paham Sunni.¹⁰⁸ Pada masa selanjutnya peran Syi'ah dalam pemerintahan mulai kendur meski secara ritualisme keagamaan masih tampak kuat sebagaimana diyakini oleh beberapa sejarawan seperti Paula Sanders.

Keadaan Sunni dan Syi'ah pada masa kekuasaan Ayyubiyyah berbanding lurus dengan keadaan perpolitikan pada masanya. Saat pemerintahan Ayyubiyyah, paham resmi kenegaraan adalah Sunni. Şalah al-Din semasa awal penggulingan kekuasaan Fathimiyyah mencanangkan perang suci kaum Sunni

¹⁰⁷ Jacques Neria, *Egypt's Shiite Minority; Between The Egyptian Hammer and The Iranian Anvil*, artikel dipublikasikan di situs <http://jcpa.org/> pada tanggal 23 September 2013.

¹⁰⁸ *Ibid.*

Ortodoks untuk meminggirkan peran kaum Syi'ah. Meski melalui analisa penulis perang suci ini dapat diragukan karena sebagian besar penulisan yang berasal dari kalangan Sunni yang selalu meyakini bahwa Ṣalah al-Din adalah seorang panglima besar Islam yang seyogyanya selalu dikaitkan dengan peminggiran kaum Syi'ah Ismailiyyah setelah keruntuhan Dinasti Fathimiyyah. Terdapat beberapa penguatan bahwa Ṣalah al-Din memang melakukan perang dan pembunuhan terhadap kalangan Syi'ah seperti klaim tentang eksekusi yang dilakukan oleh kalangan Sunni Ayyubiyah terhadap salah satu syeikh Syi'ah yaitu Syeikh Suhrawardi. Jika diteliti terbunuhnya Imam Suhrawardi menghadirkan beberapa informasi yang sering kontradiktif. Seperti klaim bahwa Suhrawardi telah dieksekusi oleh Dinasti Ayyubiyah karena mazhab Baṭiniyyah yang ia sebar, namun pengeksesian diyakini dilakukan oleh anak dari Ṣalah al-Din yaitu Sultan Malik al-Zāhir. Jadi, tidak dapatlah dikatakan bahwa kejadian ini merupakan satu bukti peminggiran peran Syi'ah yang dilakukan oleh Ṣalah al-Din.¹⁰⁹

Secara perpolitikan, sebagian besar karya sejarah masa Ayyubiyyah menuliskan perang suci yang dilakukan oleh Ṣalah al-Din dalam melawan tentara Salib. Baik sejarawan Barat maupun Islam menuliskan sebagian besar kehidupan Ṣalah al-Din serta Dinasti Ayyubiyyah dengan konflik yang dialaminya dengan tentara Salib. Hal inilah yang mendasari kurangnya penjelasan tentang keadaan perkembangan keagamaan di internal Ayyubiyyah khususnya di Mesir.

¹⁰⁹ Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Trancendent Philosophy*, (Ashgate Publishing, Ltd., 2006), hlm. 13.

Secara keagamaan, masa awal pemerintahan Ayyubi adalah berkiblat kepada Dinasti Abbasiyah di Baghdad. Hal inilah yang menjadikan Syi'ah terpinggirkan secara total dari Mesir. Syi'ah Ismailiyyah yang berkembang selama kepemimpinan Fathimiyyah oleh De Lacy O'Leary dalam bukunya *A Short History of The Fatimid Khalifate* hanyalah sebuah golongan *free-masonry* atau pergerakan bawah tanah yang semata-mata telah terlepas dari wilayah perpolitikan.¹¹⁰

O'leary juga menjelaskan analisisnya tentang praktek kepercayaan keagamaan Syi'ah Ismailiyyah yang menempatkan *Ahl al-Bayt* selayaknya dewa dan menganggap makam-makam mereka sebagai tempat suci barulah muncul di masa kekuasaan Fathimiyyah. Hal ini belumlah terlihat pada golongan Syi'ah yang lain sebelum adanya Syi'ah Ismailiyyah. Ia juga menjelaskan adanya kemungkinan keterpengaruhan kepercayaan ini dengan kepercayaan filosofis batiniyah Persia dan India. Jadi, hal inilah yang menjadikan Syi'ah Ismailiyyah seolah hanya sebuah komunitas terselubung di masa pemerintahan Fathimiyyah meski sang khalifah yang merangkap sebagai imam adalah pimpinan tertinggi golongan tersebut.¹¹¹

Dalam teori inkarnasi politik ala Persia dapat dinyatakan bahwa keadaan politik yang dimiliki oleh golongan Syi'ah akhirnya mengalahkan pemikiran keagamaan maupun filosofi golongan Syi'ah Ismailiyyah sehingga kebijakan yang diambil oleh mereka cenderung lebih berorientasi pada politik yang

¹¹⁰ O'Leary, *A Short History of The Fatimid Khalifate*, hlm. 260.

¹¹¹ *Ibid.*

akhirnya menjadikan golongan Syi'ah Ismailiyyah mengalami perkembangan yang lemah, sedang dari segi perpolitikan Dinasti Fathimiyyah semakin kuat. Keadaan Mesir yang sebelumnya berada di tangan penguasa Sunni seperti Ibn Thulun dan kaum Turki Ikhsidid yang menganut Sunni meninggalkan penganut-penganut Sunni kuat yang hanya tunduk pada kekuatan perpolitikan dan bukanlah tunduk pada ideologi pemerintahan.¹¹²

Kebijakan yang diambil oleh pemerintahan Ayyubiyyah setelah runtuhnya Fathimiyyah dengan menjadikan Sunni sebagai paham resmi kenegaraan serta perkembangan Syi'ah Ismailiyyah yang pada masa pemerintahan Fathimiyyah lemah menjadikan golongan ini seolah tidaklah tampak pada masa pemerintahan Ayyubiyyah. Kalaupun tampak, pada masa Ayyubiyyah kekuatan pemerintahan dipegang kuat oleh tangan-tangan penguasa Sunni. Meski, pada masa pemerintahan Fathimiyyah sempat terjadi hijrah secara berkala yang dilakukan oleh penganut Syi'ah dari wilayah Persia maupun wilayah-wilayah kekuasaan Fathimiyyah ke Kairo, namun perkembangan komunitas Syi'ah Ismailiyyah yang lemah juga jadi jalan penghambat.

Pada masa pemerintahan Khalifah al-Ḥākīm bi Amr Allah (996-1021 M), Fathimiyyah sempat berusaha memaksakan Syi'ah Ismailiyyah untuk dianut oleh masyarakat Kairo masa itu dengan melakukan pengajaran secara terang-terangan dan destruktif terhadap pemahaman keagamaan kaum Sunni dengan

¹¹² *Ibid.*, hlm. 261.

memerintahkan 2 ulama Syi'ah ternama yaitu Duruzi dan Hamza.¹¹³ Kebijakan ini ternyata menimbulkan perlawanan di berbagai golongan Sunni di Kairo sehingga upaya ini pun secara nyata dapat dikatakan gagal, mesti juga tak sedikit menjadikan perkembangan Syi'ah di masa ini berkembang.¹¹⁴

Keadaan terdesak yang dialami oleh kalangan Syi'ah Ismailiyyah setelah kepemimpinan Ayyubiyyah memaksa mereka untuk menyingkir. Bahkan, setelah merasa bahwa Fathimiyyah telah lemah dan kekuasaannya akan segera berakhir seorang ulama Syi'ah Ismailiyah bernama Abdullah kemudian berhijrah ke wilayah India untuk menyebarkan pemikiran keagamaannya. Abdullah yang merupakan penganut Syi'ah Ismailiyyah yang berasal dari Yaman lebih tepatnya mengabdikan dirinya untuk menyebarkan pemahamannya di wilayah Barat Laut India. Kedatangan Abdullah inilah yang menurut O'Leary dapat ia jadikan patokan sebagai kemunculan penganut Syi'ah di India yaitu golongan Bohra yang saat ini masih menjadi golongan mayoritas penganut Syi'ah Islam di India.¹¹⁵

C. Sosial Keagamaan Masa Ayyubiyyah

Keadaan keagamaan masa pemerintahan Ayyubiah tidaklah luput dari perhatian Şalah al-Din al-Ayyubi. Pengalaman yang dimiliki olehnya serta

¹¹³ Duruzi atau Darazi merupakan figur penting dalam kemunculan kaum penganut aliran Daraziyyah Syi'ah atau Druze yang memiliki keyakinan bahwa Khalifah al-Hakim merupakan perwujudan Allah di Dunia dan Syeikh Duruzi adalah pedang dari kepercayaan tersebut. Keyakinan mereka bahwa kaum Druzelah yang paling benar dari semua aliran kepercayaan yang berkembang pada masa tersebut menimbulkan kekacauan di Kairo. Tentang pertentangan Duruzi dan Hamza serta perkembangan kaum Druze dapat dibaca di buku *Al-Darazi and Hamza in the Origin of Druze Religion* karya Marshal G. S. Hodgson.

¹¹⁴ *Ibid.*, hlm 260.

¹¹⁵ *Ibid.*

pembelajaran dari ayah dan pamannya memberikan kehati-hatian dalam setiap kebijakan politik yang ia tempuh. Memang, secara keagamaan Şalah al-Din adalah seorang penganut paham Sunni yang kolot. Namun, secara kebijakan dia tidaklah melulu mengambil keputusan yang mengedepankan kepentingan kalangan Sunni.

Kehati-hatian Şalah al-Din mulai terlihat ketika pertama kali ia menjabat sebagai wazir pengganti Shirkuh, pamannya yang meninggal. Meski ia menjabat sebagai seorang wazir Fathimiyyah dan memiliki kekuatan besar militer yang diwariskan oleh pamannya. Namun, keinginan pribadinya untuk menggulingkan kekuasaan Fathimiyyah serta menampakkan kembali otoritas kekuatan Sunni Islam ia tahan sampai waktu yang tepat. Secara perlahan-lahan Şalah al-Din mendekati kekhalifahan Abbasiyah yang semenjak lama tidaklah menyukai Fathimiyyah yang menduduki wilayah Abbasiyah selama hampir 200 tahun.

Keadaan yang tepat akhirnya datang kepada Şalah al-Din ketika Khalifah Fathimiyyah al-‘Adid meninggal. Abbasiyah kemudian menyerahkan wewenang untuk mengendalikan Mesir di bawah kekuatan militer Şalah al-Din di tahun 1171 M. Hanya bertahan selama 3 tahun, di tahun 1174 akhirnya Şalah al-Din mencanangkan diri sebagai pendiri Dinasti Ayyubiyyah dengan melepaskan diri dari kungkungan kekuasaan Abbasiyah di Baghdad. Secara keagamaan penduduk Mesir saat itu yang mayoritas menganut Islam Sunni saat itu menyukai kepribadian Şalah al-Din yang juga seorang Sunni.

Setelah mencanangkan diri sebagai seorang Sultan, Şalah al-Din dihadapkan dengan perlawanan kuat dari keturunan Nur al-Din, Al-Malik Salih Ismail di Aleppo dan keponakan Nur al-Din, Saif al-Din Gazi di Mosul. Mereka merasa menjadi pewaris resmi kedua wilayah itu meski Şalah al-Din menyatakan wilayah tersebut sebagai wilayah kekuasaan Ayyubiyyah.¹¹⁶ Pertentangan dengan kedua wilayah ini dijalani Şalah al-Din dengan kehati-hatian, yaitu dengan bujukan untuk tunduk pada kekuasaannya dan bersama-sama melakukan *jihad* mengusir pasukan Salib dari tanah Jerussalem. Bujukan yang ditolak oleh masing-masing pihak ini menjadikan perang yang mudah di pihak Şalah al-Din. Kecakapannya dalam militer serta kecerdasan pemahaman keagamaannya mulai terlihat yaitu dengan berdalih bahwa peperangan antar Muslim yang ia lakukan adalah sebuah peperangan yang tidak bisa dielakkan karena penolakan untuk berjihad dalam melawan Salib, sedang tanah Jerussalem harus segera direbut. Meski dalam hatinya meyakini bahwa kedua muslim yang saling berperang, baik yang terbunuh maupun yang membunuh masuk neraka, namun keadaan memaksanya demi kemaslahatan bersama berupa persatuan Islam untuk melawan pasukan Salib. Peperangan ini sendiri terjadi di tahun 1175 dengan kemenangan yang megah bagi pasukan Şalah al-Din.¹¹⁷

Şalah al-Din oleh Davenport juga dikenal sebagai seorang yang memberikan perhatian secara mendalam terhadap konflik yang sering terjadi dalam tubuh Islam terutama antara kaum Sunni dan Syi'ah yang mana ia anggap sebagai sebuah faktor utama kemerosotan kegemilangan Islam serta kekalahan

¹¹⁶ John Davenport, *World Ancient Leaders; Saladin*, hlm. 40.

¹¹⁷ *Ibid.*, hlm. 42.

Islam ketika Jerussalem berhasil direbut oleh tentara Salib di tahun 1099 M. Di tahun inilah, dimana kepedulian kekuatan Islam dipertanyakan karena tentara Salib mampu memporak-porandakan Jerussalem dan membunuh hampir 40.000 Muslim.¹¹⁸

Penguasaan Jerussalem yang pada masa itu dilakukan atas perintah Pope Urban II di Vatikan diklaim sebagai sebuah perang suci untuk membela keyakinan kaum Kristiani ternyata hanyalah kedok untuk mencari kejayaan bagi pasukan Salib. John Davenport menuliskan dalam *The World Ancient Leaders* bahwa pasukan Salib membantai penduduk Jerussalem saat itu dengan memotong tubuh mereka hanya untuk memeriksa apakah ada potongan emas yang mereka telan sebelum penyerangan itu.¹¹⁹

Penguasaan Kristen atas Jerussalem yang sebelumnya aman di tangan kekuasaan dinasti Islam diyakini menjadi faktor penggugah utama bagi Şalah al-Din untuk menyadari bahwa perpecahan yang ada dalam Islam merugikan dan tidaklah membawa manfaat bagi Islam apalagi saat itu Şalah al-Din dihadapkan pada kekuatan Pasukan Salib yang merongrong Islam. Hal ini pula yang menjadi dasar kemungkinan bagi Şalah al-Din untuk melakukan upaya penyatuan Islam dengan penggabungan Sunni dan Syi'ah pada masa pemerintahannya. John Davenport meyakini bahwa Şalah al-Din secara pribadi mengadopsi beberapa ritualisme keagamaan Syi'ah dan menjadikannya sebagai ritualisme Islam secara

¹¹⁸ *Ibid.*

¹¹⁹ *Ibid.*, hlm. 13-15.

umum yang diikuti oleh kalangan Syi'ah maupun Sunni di masanya. Beberapa ritualisme yang juga digabungkan adalah dari kalangan penganut Sufi.¹²⁰

Memang dapat dipertanyakan apakah kebijakan Şalah al-Din ini murni untuk mempersatukan Islam atau hanya bentuk keputusannya agar mendapat dukungan dari kalangan Islam luas. Dalam kaca mata politik keputusan Şalah al-Din untuk tidak meminggirkan kalangan Syi'ah Ismailiyyah merupakan hal yang tepat untuk memuluskan kekuasaannya atas wilayah-wilayah Fathimiyyah terdahulu. Namun, secara keagamaan keputusan ini masihlah dalam perdebatan.

Hal pertama yang dilakukan oleh Şalah al-Din ketika telah berhasil menguasai Kairo yang setelah keruntuhan Fathimiyyah adalah mengembalikan kembali kewenangan Khalifah Abbasiyah di mata penduduk Mesir dengan penyebutan nama Khalifah Abbasiyah saat itu yaitu al-Mustadi (1170-1180) dalam khutbah setiap hari Jum'at. Dalam pengajaran keagamaan, Şalah al-Din memerintahkan perubahan guna Dar Sa'id al-Su'ada yang pada masa Fathimiyyah merupakan bangunan istana menjadi pusat pembelajaran paham Sufi yang cenderung kepada pemahaman Sunni (Khanqah).¹²¹

Perkembangan sufi yang pesat pada masa ini serta penggantian fungsi Dar Sa'id al-Su'ada oleh Şalah al-Din kemudian ditunjang dengan kesejahteraan yang nyata darinya. Pengajar yang umumnya lebih dikenal pada masa itu

¹²⁰ Davenport, *The World...*, hlm. 33.

¹²¹ Khanqah yang dalam beberapa sumber juga dinamakan Khanaqah merupakan tempat terkhusus pembelajaran Sufi yang memuat pengajar-pengajar Sufi maupun santri-santri di dalamnya. Fungsi utama dari Khanqah sendiri adalah sebagaimana bangunan masjid yang diperuntukkan untuk beribadah bagi kaum Muslim selain untuk pengajaran fungsi. Jadi, rata-rata bangunan Khanqah adalah satu komplek bangunan yang memiliki fungsi beragam.

sebagai *syaiikh* mendapat jatah penghidupan yang layak berupa dana untuk pendidikan, makanan, pakaian serta tempat tinggal. Hal ini kemudian menarik minat banyak tokoh-tokoh Islam kenamaan pada masa tersebut untuk berbondong-bondong hijrah dan mengajarkan ilmu mereka di Kairo. Salah satu yang dikenal adalah Abu Ḥasan al-Sadhili (w. 1258) seorang tokoh sufi yang belum ternama pada masa itu datang dari daerah aslinya Gumara, Yaman ke Kairo hanya untuk melepaskan dahaga keilmuan serta menyebarkan ajaran sufi baru yang dikenal jauh dari unsur kumuh. Shadhili merupakan tokoh yang menjadi panutan salah satu *ṭariqah* di beberapa belahan dunia yaitu *Ṭariqah Sadhiliyah* meski awalnya hanyalah sebuah kelompok penganut ajaran sufi imam as-Sadhili.¹²² Pada perkembangannya ajaran sufi ini kembali dipopulerkan oleh satu tokoh bernama Ibn Aṭāillah as-Sakandari (w. 1309) setelah melanjutkan imam Ṭariqah Shadhili ini yaitu Abul Abbas al-Mursi (w. 1287).¹²³

Pembelajaran keagamaan masa Ayyubiyyah setelah keberadaan Khanqah Dar Sa'id as-Su'ada dilanjutkan dengan pembangunan beberapa khanqah-khanqah lain yang mengajarkan prinsip keagamaan yang serupa. Setiap khanqah biasanya akan dipimpin oleh seorang *suyukh as-suyukh* atau master of master yang membawahi beberapa *syaiikh-syaiikh* pengajar fiqh maupun sufi.¹²⁴ Tentang pembiayaan pembangunan berbagai khanqah dan madrasah di wilayah kekuasaan Ayyubiyyah, Ṣalah al-Din memerintahkan pengadaan badan khusus

¹²² Nathan C. Hofer, *Sufism, State and Society in Ayyubid and Early Mamluk Egypt 1173-1309*. (Arizona: Arizona State University, 2003), hlm. 16.

¹²³ *Ibid.*

¹²⁴ Dalam pengajaran Fiqh, biasanya sebuah bangunan Kairo Islam akan lebih familiar disebut sebagai Madrasah. Sedang untuk pengajaran sufi lebih lekat dengan sebutan khanqah. Meski pengajaran keduanya berbeda namun tempat pengajaran biasanya berada pada bangunan yang sama.

pengelolaan waqf. Dari waqf ini pulalah para syaikh yang mengelola perkembangan pendidikan Islam di *khanqah* atau madrasah ini dapat dibayar.¹²⁵

Penggunaan term *khanqah* oleh Şalah al-Din dapat dikatakan sebagai bentuk pembedaan terhadap model pengajaran serupa yang telah dicontohkan oleh Dinasti Fathimiyyah sebelum Ayyubiyyah yang menggunakan term *madrasah*. Saat penguasaan Dinasti Fathimiyyah, madrasah diperuntukkan untuk pengajaran islam menurut pemahaman Syi'ah Ismailiyyah. Di Madrasah ini pulalah, pengetahuan umum tentang filsafat juga diajarkan.¹²⁶

Nathan C. Hofer dalam disertasinya yang berjudul *Sufism, State and Society in Ayyubid and Early Mamluk Egypt* menuliskan bahwa keberadaan *khanqah* serta pengangkatan *syaiikh al-suyukh* dan jajarannya merupakan tujuan inti dari pemahaman Islam yang diinginkan oleh Şalah al-Din yaitu teologi Asy'ariyyah dan Fiqh Syafi'i. Dari sinilah dapat diketahui mengapa *ṭariqah sadhiliyyah* yang cenderung menganut paham Fiqh Maliki tidak mendapat perhatian yang lebih sebagaimana perhatian yang diberikan kepada penganut Fiqh Syafi'i. Salah satu fakta mencengangkan yang lain adalah tokoh-tokoh pengajar di *khanqah* yang dibangun oleh Şalah al-Din sebagian besar merupakan pendatang atau bukan ilmuwan Islam lokal Kairo. Hal ini pula yang mendasari analisis Hofer bahwa keberadaan *khanqah* merupakan upaya Şalah al-Din dan

¹²⁵ *Ibid.*

¹²⁶ *Ibid.*, hlm. 31.

Dinasti Ayyubiyyah untuk menyatukan visi keagamaan antara politisi Islam dengan kalangan agamawan.¹²⁷

D. Ritualisme Keagamaan Sunni masa Ayyubiyyah

Sebagaimana sudah dijelaskan pada bagian sebelumnya bahwa kehidupan keagamaan masa pemerintahan Salah al-Din al-Ayyubi kental dengan unsur pembelajaran Fiqh Syafi'i dengan aliran teologi Asy'ariyyah. Selain itu, masa ini juga mulai dikenal sebagai masa awal penyebaran ajaran sufi secara masif di wilayah kekuasaan Ayyubiyyah. Keberadaan kepercayaan ini berpengaruh erat dengan ritual keagamaan yang ada pada masa ini pula.

Kelompok Sunni Islam, dalam sejarahnya tidaklah memperkaya ritual keagamaan mereka dengan hal-hal baru. Adapun ritual keagamaan yang dilakukan oleh kalangan Sunni umumnya sebagaimana yang telah diajarkan oleh Nabi Muhammad SAW dalam al-Qur'an sebagai wahyu Allah dan as-Sunnah atau Hadits. Ritual-ritual yang bersifat masif yang berujud perayaan keagamaan adalah *'Id el-Fitr*, *'Id al-Adha*. Ketentuan peribadatan yang berikatan dengan syari'ah Islam menurut sebagian besar kalangan Sunni sudahlah baku dari masa Rasulullah sehingga tidak lagi membutuhkan gaya-gaya baru dalam pelaksanaannya. Namun, beriringan dengan perkembangan perpolitikan Islam serta mulai berkembangnya pemikiran-pemikiran baru dalam Islam ditopang dengan dasar kuat diperbolehkannya *ijtihad* dalam Islam meski dengan beberapa

¹²⁷ *Ibid.*, hlm. 32.

ketentuan, mulai muncullah beberapa pengembangan ritualisme keagamaan dalam Sunni Islam.

Pengembangan ritualisme keagamaan dalam Sunni Islam sebagian besar hanyalah perubahan beberapa tanpa membentuk hal baru. Sebagai percontohan adalah dalam penentuan shalat tarawih selama bulan Ramadhan yang sebelumnya menimbulkan perdebatan antara sahabat. Pelaksanaan shalat tarawih terpisah-pisah dalam beberapa kelompok yang dilakukan oleh beberapa sahabat menjadikan Khalifah Umar ibn Khaṭṭab untuk mengambil keputusan agar tarawih dilakukan dengan berjamaah bersama. Hal ini kemudin bertahan pula sampai masa penguasaan Dinasti Ayyubiyyah.

Beberapa ritualisme keagamaan serta perayaan keagamaan yang ada pada masa Ayyubiyyah di antaranya adalah perayaan hari raya 'Id al-Fitr dan 'Id al-Adha. Tentang perayaan kedua hari raya besar Islam ini, semua umat Islam berpatok pada dasar yang jelas berupa al-Qur'an dan percontohan Nabi Muhammad SAW semasa hidup beliau yang selalu merayakan kedua hari besar keagamaan tersebut. Bulan puasa juga menempati posisi yang istimewa bagi penganut agama Islam baik kalangan Sunni maupun Syi'ah. Pada masa Ayyubiyyah mulai dikenallah penggunaan *fanoush* sebagai lampu lampu penerang malam-malam Ramadhan saat umat Islam melakukan ibadah salat Tarawih. Namun, belum diketahui apakah sejak masa ini, *fanoush* sudah menjadi

ciri khas Ramadhan atau belum karena dalam perkembangannya sejarah Kairo Islam meletakkan *fanoush* sebagai ciri khas bulan puasa Ramadhan.¹²⁸

Saat shalat Jum'at pada masa awal pemerintahan Ayyubiyyah, penyebutan nama Khalifah Abbasiyyah adalah sesuatu hal yang wajib. Namun hal ini berganti dengan penyebutan khalifah Ayyubiyyah setelah Şalah al-Din mencanangkan diri lepas dari kekuasaan Ayyubiyyah. Di dalam khanqah-khanqah di masa Ayyubiyyah juga mulai ditemukan berbagai praktek-praktek Sufi karena Şalah al-Din yang oleh sebagian sejarawan diyakini memiliki niat untuk menyatukan Islam baik dari kalangan Sunni, Syi'ah maupun Sufi.

Pada masa Ayyubiyyah, beberapa perayaan keagamaan yang ada pada masa kekuasaan Fathimiyyah masih terlihat. Hal ini terlihat wajar karena Fathimiyyah yang menguasai Kairo dikenal sebagai sebuah dinasti yang sarat dengan festival keagamaan. Al-Maqrizi dalam kitabnya *Khiṭat al-Maqrizi* menyebutkan bahwa tahun-tahun kepemimpinan Fathimiyyah selalu dipenuhi dengan festival keagamaan sebagai bentuk pemberitahuan bagi penguasa Abbasiyah di Baghdad tentang supremasi kekuasaan Fathimiyyah di Mesir. Meski secara keagamaan, kalangan Syi'ahlah yang mengadakan perayaan-perayaan tersebut, namun kemeriahan yang dilakukan ini menurut Maqrizi

¹²⁸ Fanoush adalah lampu lampion atau *lantern* yang digunakan sebagai penerangan bangunan-bangunan Islam di Kairo. Penggunaan *fanoush* pertama kali dipelopori oleh pemerintahan Khalifah Muizz lidin Allah dari Fathimiyyah. Dalam sejarahnya terdapat 2 versi tentang awal penggunaan awal lampu fanoush ini. Versi pertama berupa penjelasan bahwa sebelum sampai ke Kairo, Khalifah Muizz melakukan perjalanan terlebih dahulu ke Mekah baru menuju ke wilayah kekuasaan barunya, Kairo. Kedatangan dari Mekah inilah, rombongan Khalifah Muizz membawa lampu *fanoush* pada malam hari. Versi kedua berupa penceritaan bahwa setiap rombongan wanit-wanita keluarga Khalifah Muizz yang keluar dari istana dan menyusuri jalan Muizz di malam hari akan diiringi dengan penggunaan *fanoush* sehingga penduduk Kairo pada masa itu akan mengetahui jika sedang ada rombongan istana yang lewat.

menjadi daya tarik tersendiri bagi kalangan Sunni sehingga merekapun ikut tenggelam dalam perayaan perayaan tersebut.

Salah satu kebiasaan yang diwarisi oleh Ayyubiyyah dari penguasa sebelumnya yaitu Fathimiyyah adalah penggunaan bangunan masjid sebagai pusat dari pembelajaran pendidikan dan festival perayaan. Sebagaimana Şalah al-Din dengan hati-hati menyebarkan pemahaman Sunni ke dalam masyarakat yang telah lama tercebur dalam kebiasaan kaum Syi'ah meski mereka masih termasuk golongan Sunni.¹²⁹ Salah satu kebijakan keagamaannya adalah tetap menjadikan Masjid Husayn, tempat yang diyakini sebagai tempat pemakaman kepala cucu Nabi, Husayn ibn 'Ali sebagai tempat penting bagi golongan Islam saat itu. Kegiatan-kegiatan ziarah makam Husayn maupun perayaan Maulid Husayn tidak dilarang hanya saja pengajaran keagamaan di masjid tersebut disisipi oleh Şalah al-Din dengan pengajaran hukum Fiqh ala kaum Sunni.¹³⁰

Meski secara pelan-pelan Şalah al-Din menghilangkan peran kaum Syi'ah Ismailiyyah di institusi keagamaan seperti di masjid dan khanqah, namun pendekatan Şalah al-Din yang digunakan berupa pembangunan berbagai tempat suci keagamaan serta pengembangan pemikiran Sufi meninggalkan jejak peradaban perkembangan Syi'ah yang berinteraksi dengan Sunni maupun golongan Sufi. Kecintaan pada *Ahl al-Bayt* yang secara ekstrim dilakukan oleh golongan Syi'ah Ismailiyyah kemudian berkembang dan menular kepada kalangan penganut Sunni maupun Sufi. Perayaan-perayaan Maulid yang

¹²⁹ Yaacov Lev, *Saladin in Egypt*, hlm. 136.

¹³⁰ *Ibid.*

dilakukan oleh Fathimiyyah juga seolah telah menjadi satu kebiasaan serta tradisi penganut Muslim Kairo secara umum. Demikianlah, hal yang diyakini oleh Yaacov Lev dan M. Kister sebagai pertemuan kebudayaan antara Sunni dan Syiah.¹³¹

Kebiasaan yang mulai dilakukan oleh Ayyubiyyah adalah memperingati *maulid Nabi Muhammad SAW* atau peringatan kelahiran Muhammad SAW. Peringatan ini merupakan produk asli pemerintahan Fathimiyyah di Mesir, namun kemudian juga diadopsi oleh Nur al-Din yang juga menular kepada pemerintahan Ayyubiyyah.¹³² Ini mungkin merupakan satu dari beberapa kebiasaan atau adat keagamaan yang tertinggal dari Fathimiyyah kepada penguasa setelahnya yaitu Ayyubiyyah karena Fathimiyyah yang mempopulerkan berbagai ritualisme keagamaan memiliki daya tarik tersendiri bagi kalangan Sunni pada masa kekuasaannya yang memungkinkan pula adanya pewarisan dan penerimaan budaya ini tanpa penolakan secara frontal.

¹³¹ *Ibid.*, hlm. 4.

¹³² *Ibid.*

BAB IV

RITUALISME KEAGAMAAN MASA AYYUBIYYAH

(RELASI ANTARA SUNNI DAN SYI'AH)

A. Syi'ah Ismailiyyah di Mesir dan Sunni Masa Ayyubiyyah

Setelah mengalami masa lebih dari 200 tahun di bawah pemerintahan Dinasti Fathimiyyah, Kairo mengalami perkembangan yang pesat dalam berbagai aspek baik pemerintahan, keagamaan maupun sosial ekonomi. Dari segi pemerintahan, Dinasti Fathimiyyah berdiri secara berdaulat sebagai sebuah dinasti Islam tanpa campur tangan pemerintahan Daulah Abbasiyyah. Dalam sosial dan ekonomi, Fathimiyyah berhasil membangun sebuah pemerintahan yang gemilang. Penataan kota Kairo ditunjang dengan pembangunan berbagai dermaga-dermaga dagang menjadikan dinasti ini mengalami kemakmuran yang melimpah. Hubungan dagang dibangun secara pada masa ini bahkan sampai ke wilayah Asia. Dalam segi keagamaan, Kairo mampu menjelma sebagai satu pusat kajian Islam dengan pembangunan Masjid al-Azhar yang ditata dengan sedemikian rupa sehingga mampu menarik ilmuan-ilmuan Islam dari berbagai wilayah untuk ikut serta dalam pembangunan pendidikan Islam Kairo.

Secara pemahaman, memang Kairo Islam di bawah pemerintahan Fathimiyyah lebih condong menganut pemikiran Syi'ah, khususnya Syi'ah Ismailiyyah. Pemikiran ini sudah menjadi ciri khas pembangunan Dinasti Fathimiyyah yang pertama kali muncul di wilayah Tunisia. Dalam sejarah Islam, Syi'ah dan Sunni selalu berebut peran dalam pemerintahan. Bahkan, tidak jarang

perebutan peran politik tersebut berujung pada peperangan dan pertumpahan darah. Sejarah seperti ini tidak terulang pada masa pemerintahan Dinasti Fathimiyyah di Mesir. Hal ini tidak terlepas dari kebijakan perpolitikan Dinasti Fathimiyyah di Mesir. Fathimiyyah selama masa kekuasaannya tetap membuka kesempatan dan peluang terhadap golongan lain selain Syi'ah Ismailiyyah untuk berperan aktif dalam pemerintahan terkhusus bagi seteru abadi mereka yaitu golongan Sunni. Dinasti Fathimiyyah yang merupakan dinasti pendatang dari wilayah Tunis serta wilayah Mesir yang dalam sejarahnya belum pernah dikuasai oleh rezim politik Syi'ah sepertinya menjadi faktor utama pengambilan kebijakan politik Syi'ah Ismailiyyah ini.

Mesir sebelum dikuasai oleh Dinasti Fathimiyyah pada tahun 969 M, merupakan wilayah yang pernah dikuasai oleh rezim Islam yang lain seperti Umayyah Damascus yang menyerahkan kendali Mesir kepada Amr ibn Ash, Abbasiyyah yang menyerahkan kendalinya pada Ibn Thulun yang membangun Dinasti Thuluniyah serta Ikhsidid, sebuah dinasti berketurunan ras Turki yang berhasil merebut kekuasaan Thuluniyah dan lepas dari pengaruh Abbasiyyah. Dinasti-dinasti Islam yang berkuasa di Mesir sebelum Fathimiyyah berkuasa kesemuanya adalah dinasti Islam yang berpaham Sunni. Tak heran, jika pemahaman keislaman yang berkembang dan menjadi panutan masyarakat Mesir adalah Sunni. Penguasaan dinasti-dinasti tersebut yang berlangsung dari sekitaran tahun 700 sampai 960-an masehi menjadikan Mesir sebagai salah satu basis penganut Sunni Islam pada saat itu.

Pada tahun 969, secara resmi Fathimiyyah berkuasa atas Mesir dengan ditandai kemenangan yang dicapai oleh Panglima Jawhar al-Sicily atas kekuasaan Dinasti Ikhsidid dan berhasil mengusir mereka dari tanah Mesir. Semenjak masa ini Fathimiyyah berdaulah di Mesir dan membangun sebuah peradaban nan megah yang menyaingi kebesaran Dinasti Abbasiyyah di Baghdad. Upaya-upaya yang dilakukan oleh Abbasiyyah untuk menguasai Mesir dan memaksa Fathimiyyah untuk tunduk pada kekhalifahan Abbasiyyah dapat dikatakan selalu gagal. Dari tahun 969 M dimulai dari pemerintahan Khalifah Muizz li din Allah sampai tahun 1171 ditandai dengan kematian khalifah al-‘Adid, Fathimiyyah mampu memenuhi kegemerlapan dinasti mereka dengan kemajuan di bidang keilmuan serta keagamaan.

Paula Sanders, dalam bukunya *Ritual, Politics And The City in Fatimid Cairo* menuliskan bahwa Kairo yang merupakan kota pusat pemerintahan Fathimiyyah adalah sebuah kota ritual dan kota festival. Sepanjang tahun pemerintahan Fathimiyyah akan selalu dipenuhi dengan festival serta perayaan keagamaan yang sarat dengan muatan Syi’ah Ismailiyyah. Kota Kairo yang saat itu dibelah oleh jalan yang dinamai *syari’ Muizz li Din Allah* menjadi pusat segala festival dan perayaan keagamaan sebagai bukti dari supremasi kekuasaan Fathimiyyah yang bebas dari Dinasti Abbasiyyah di Baghdad.

Maqrizi menuliskan dalam bukunya *Khiṭāṭ al-Maqrizi* bahwa Fathimiyyahlah yang menciptakan berbagai perayaan keagamaan seperti Maulid Nabi, Maulid ‘Ali ibn Abi Thalib, Maulid Fathimah az-Zahra, Maulid Hasan ibn ‘Ali, Maulid Husayn ibn ‘Ali, Maulid Imam Syi’ah Ismailiyyah dan Sultan pada

setiap masa, Peringatan awal musim dingin dan Musim Panas dan sebagainya. Peringatan ini biasanya berpusat di *Bain al-Qasrayn*, jalan Muizz yang berada tepat di antara 2 istana saat itu yaitu Istana besar di Timur jalan dan istana kecil di Barat jalan.¹³³

Hanya pada pemerintahan Khalifah al-Ḥākim (996-1021), perayaan-perayaan dialihkan ke kota Fuṣṭat. Meski secara pemerintahan, Fathimiyyah tidaklah memaksakan paham keagamaan mereka yaitu Syi'ah Ismailiyyah kepada penduduk Mesir yang menganut paham Sunni, namun dalam beberapa perayaan-perayaan keagamaan tersebut kalangan penganut Sunni akan turut berbondong-bondong mengikuti perayaan tersebut walau hanya sekadar untuk menikmati jamuan makanan yang berupa manisan dan jamuan yang lainnya yang disediakan oleh pihak istana atas perintah khalifah.

Paula Sanders sendiri lebih menjelaskan tentang berbagai ritual keagamaan yang dicontohkan oleh kalangan Syi'ah Ismailiyyah. Syi'ah Ismailiyyah yang berkuasa dengan Dinasti Fathimiyyah menunjuk Masjid Amr ibn Ash sebagai pusat spiritualisme Islam sebelum kota Kairo dan Masjid Azhar selesai dibangun. Hal pertama yang tampak adalah ritual panggilan untuk shalat, di mana dalam Sunni tidak dikenal bacaan "*hayya 'alā al-khair al-'amal*" sebelum bacaan takbir terakhir dalam adzan sebelum shalat.¹³⁴

¹³³ Al-Maqrizi, *Khiṭāṭ Maqrizi*, (London: Muassasah al-Furqan li al-Turats al-Islami, 1995), hlm. 48-54.

¹³⁴ Paula Sanders, *Ritual, Politics and The City in Fatimid Cairo*, (New York: State University of New York Press, 1994), hlm. 41-47.

Pada masa pemerintahan Khalifah al-Aziz, masjid yang menjadi pusat dari kegiatan keagamaan, atas perintahnya harus dilengkapi dengan semacam tempat terkhusus yang dinamakan *mastaba* yang menghubungkan masjid/musholla dengan istana sultan. Mastaba dapat dikatakan sebagai sebuah tempat duduk bagi masing-masing bawahan sultan pada saat itu yang dijejer berurutan berdasarkan tingkatan kekuasaan dari *mushalla* sampai ke istana. Pembuatan mastaba ini merupakan satu dari berbagai contoh ritualisme yang dilakukan atau diperintahkan oleh khalifah Fathimiyyah sebagai pembuktian kekuasaan perpolitikan dan keagamaan yang dimiliki oleh sang khalifah.¹³⁵

Pada masa pemerintahan al-Ḥākim, cucu dari Muizz li din Allah usaha untuk menyebarkan pemikiran Syi'ah Ismailiyyah kepada penduduk Mesir diperkuat. Salah satu kebijakannya adalah dengan mendatangkan 2 ulama berpemahaman Syi'ah ke Kairo yaitu Duruzi dan Hamza untuk memberikan pengajaran keagamaan di beberapa masjid seperti al-Azhar dan masjid al-Ḥākim bi Amr Allah meski hasilnya tidaklah tampak besar.¹³⁶

Pemerintahan Fathimiyyah yang berakhir di tahun 1171 M, kemudian dilanjutkan dengan tampilnya Dinasti Ayyubiyyah yang mengusung pemahaman Sunni. Fathimiyyah yang selama 200 tahun berkuasa dan mencoba berbagai upaya untuk penyebaran pemikiran Syi'ah Ismailiyyah meski tidak secara frontal.

¹³⁵ *Ibid.*, hlm. 48-50.

¹³⁶ O'Leary, *A Short History of The Fatimid Khalifate*, hlm. 260.

Kedatangan Ayyubiyyah di bawah kendali kekuasaan Şalah al-Din al-Ayyubi tidaklah serta merta mengubah kehidupan keagamaan masa tersebut. Şalah al-Din al-Ayyubi yang menganut paham Sunni semenjak masa ayahnya yaitu as-Şalih Ayyub sempat menjadi wazir Dinasti Fathimiyyah menggantikan pamannya Shirkuh yang meninggal. Şalah al-Din secara militer juga merupakan satu aktor yang terdidik. Hal ini menjadi satu landasan utama ketika ia menjadi wazir sangatlah arif meski dalam pribadinya terdapat keinginan yang kuat untuk menumbangkan kekuasaan Dinasti Fathimiyyah. Kepemimpinan Şalah al-Din yang bertahan dari tahun 1174-1193 meninggalkan berbagai catatan penting dalam sejarah. Sebagaimana yang menjadi asumsi penulis, secara kebijakan politik Şalah al-Din sangatlah tahu dengan keadaan keagamaan kaum Sunni Mesir yang ia pimpin serta kaum Syi'ah yang selama 200 tahun lebih telah berkuasa di tanah Mesir.

Setelah berkuasa atas Mesir selama lebih dari 200 tahun, Dinasti Fathimiyyah kemudian dihadapkan kepada sebuah kenyataan kehancuran dan penggantian rezim penguasa ke tangan Şalah al-Din al-Ayyubi yang membawa panji pertama Dinasti Ayyubiyyah. Selama 200 tahun inilah Fathimiyyah menurut *tesis* yang dicanangkan oleh Paula Sanders dalam bukunya *Ritual, Politics and The City in Fatimid Cairo* merupakan sebuah dinasti yang sarat dengan ritualisme keagamaan. Keadaan masyarakat Kairo yang saat penguasaan pertama oleh Jawhar al-Sicily merupakan masyarakat yang sudah kental dengan ritualisme keagamaan kaum Sunni. Penguasaan yang dilakukan oleh Fathimiyyah ini dapat dianggap hanya pada bidang politik. Sedang, dalam

keagamaan dalam berbagai catatan sejarah, secara terpaksa Dinasti Fathimiyyah tetap menjalankan pemerintahan seperti sedia kala tanpa adanya paksaan dalam pemahaman keagamaan. Lebih jelasnya pemerintahan dijalankan di tangan penguasa yang menganut paham Syi'ah Ismailiyyah, sedang masyarakat mayoritas sebagai penganut Sunni Ortodoks yang sudah diwarisi dari masa penguasaan Amr ibn Ash, Dinasti Thuluniyah dan Dinasti Ikhsidiyah.

Selama 200 tahun mesir dikuasai oleh Dinasti Fathimiyyah dengan kegemerlapan dan kegemilangan pemerintahan dengan berbagai atribut keagamaan yang melekat di dalamnya. Dalam beberapa buku penting dalam sejarah Islam Kairo, Fathimiyyah memiliki berbagai ritual keagamaan yang melekat erat dengan perjalanan peradaban Islam ini.

Jika dianalisis secara mendalam menggunakan pengkategorian Everett M. Rogers dalam teori besarnya yaitu Teori Diffusi Inovasi yang dicantumkan dalam bukunya *Diffusion of Innovations*, posisi Fathimiyyah sebagai sebuah dinasti Syi'ah baru di tanah yang sebelumnya dikuasai oleh kaum Sunni adalah sebagai dinasti Inovator. Inovator yang dimaksudkan adalah munculnya Fathimiyyah dengan berbagai ritualisme keagamaan yang mereka munculkan sebagai bentuk inovasi atau hal baru yang sebelumnya belumlah ada dalam sejarah peradaban Islam. Penguasa-penguasa Fathimiyyah difungsikan sebagai inovatoris yang berani mencoba untuk membuat hal baru sebagai bentuk manifestasi kekuatan mereka sebagai seorang khalifah dan upayanya dalam mempertahankan eksistensi kekuasaan Dinasti Fathimiyyah.

Kalangan penganut Syi'ah Ismailiyyah yang tunduk serta patuh pada pemerintahan Khalifah mereka dapat disebut pula sebagai *pengguna atau penganut awal* dari inovasi tersebut. Sedang, *mayoritas awal* adalah mereka masyarakat Kairo Islam semasa pemerintahan Dinasti Fathimiyyah yang sebagian besar mereka adalah kalangan penganut Paham Islam Sunni yang secara perlahan menerima dan mengikuti praktik dan ritual keagamaan yang secara sukses telah diciptakan sebagai sebuah produk Dinasti Fathimiyyah.

Posisi masyarakat Islam setelah jatuhnya pemerintahan Dinasti Fathimiyyah dan di bawah kendali Şalah al-Din dengan Dinasti Ayyubiyyahnya dapat digolongkan sebagai *mayoritas akhir* yang akhirnya dimungkinkan mengadopsi secara sukarela terhadap ritualisme keagamaan Syi'ah ciptaan Fathimiyyah. Pengadopsian serta penggunaan ritualisme keagamaan Syi'ah ini dimungkinkan diambil dengan melalui berbagai proses dan pertimbangan di bawah kendali penguasa masa ini yaitu Şalah al-Din al-Ayyubi. Kategori akhir yang dipaparkan oleh Rogers yaitu *laggard* tidak dapat diuraikan dalam analisis obyek di sini karena *laggard* dari pembacaan penulis baru muncul pada masa pemerintahan Mamluk setelah Ayyubiyyah runtuh dengan perkembangan berbagai pemahaman Islam khususnya kalangan Fiqih dan Sufi yang juga mulai mengadopsi ritualisme keagamaan Syi'ah Ismailiyyah meski telah melewati waktu yang tergolong lama.

B. Kemungkinan Pengadopsian Ayyubiyyah terhadap Ritualisme keagamaan Syi'ah Ismailiyyah

Jika dianalisis menggunakan sudut pandang teori difusi inovasi yang dikemukakan oleh Everett M. Rogers, ritualisme keagamaan Syi'ah yang kemungkinan diadopsi oleh Dinasti Ayyubiyyah di bawah kepemimpinan Şalah al-Din al-Ayyubi telah melalui pertimbangan yang matang. Dalam pengkategorian Rogers, posisi Şalah al-Din dengan Dinasti Ayyubiyyahnya menempati posisi sebagai *mayoritas akhir* dalam teori difusi inovasi. Mayoritas akhir oleh Rogers didefinisikan sebagai kelompok yang secara hati-hati meneliti sebuah inovasi dan menunggu sampai sebagian besar khalayak telah mengadopsi sampai akhirnya mereka menyatakan diri mereka sebagai pengadopsi selanjutnya. Rogers juga mengemukakan berbagai kemungkinan faktor penyebab keputusan pengadopsian tersebut terutama faktor ekonomi.

Berbagai pertimbangan yang dimaksudkan melalui teori difusi inovasi tersebut adalah sebagaimana yang terjadi dalam penulisan sejarah Kairo Islam, khususnya pada masa transisi kekuasaan Islam dari Dinasti Fathimiyyah ke dalam Dinasti Ayyubiyyah. Fathimiyyah yang berkuasa selama kurang lebih 200 tahun dengan jargon-jargon kemewahannya dan kemeriahan yang mereka lakukan dengan penciptaan berbagai festival keagamaan benar-benar menancapkan tradisi yang kuat pada masyarakat Kairo Islam baik yang menganut Paham Syi'ah maupun Sunni. Kaum Sunni yang secara pemahaman keagamaan berbeda dengan Syi'ah perlahan-lahan mulai berbaur dengan kaum Syi'ah saat perayaan-perayaan tersebut dilakukan. Hal inilah yang sebagaimana

dikemukakan oleh Everett M. Rogers sebagai *mayoritas awal*. Mayoritas awal yang menurut Rogers adalah mereka yang mulai mengadopsi sebuah inovasi setelah ada penganut awal. Mereka tidaklah bisa atau tidaklah mungkin menjadi penganut awal sebuah inovasi tanpa proses dan pertimbangan yang matang. Pertimbangan yang dimaksud adalah fungsi dari sebuah inovasi sehingga inovasi tersebut pantas untuk diadopsi.

Masyarakat Islam Sunni pada masa pemerintahan Dinasti Fathimiyyah secara perlahan mulai berbaur dengan perayaan keagamaan atau ritualisme keagamaan Syi'ah menjadi satu fakta yang muncul ketika kita dihadapkan dengan sebuah pertanyaan besar tentang keadaan sosial masyarakat tersebut. Hal ini berjalan semenjak awal masa pemerintahan Fathimiyyah dengan langkah-langkah besar tersebut. Meski secara keagamaan pada masa awal pemerintahan Fathimiyyah, kalangan penganut Sunni Islam Kairo tidak menginginkan diri mereka untuk mengikuti pemahaman Syi'ah namun, secara konstitusional mereka dapat menerima pemerintahan Fathimiyyah yang saat tersebut mampu membangun sebuah dinasti yang kuat.¹³⁷

Penerimaan kalangan Sunni ini berkembang dan akhirnya menyatu dengan kehidupan keseharian mereka dan menjadi sebuah tradisi bersama yang dimiliki oleh baik kalangan Sunni maupun Syi'ah pada masa tersebut. Perayaan-perayaan keagamaan yang mendominasi suhu keberagaman Fathimiyyah menjadi satu alat penyambung bagi perbedaan kalangan Sunni dengan Syi'ah

¹³⁷ De Lacy O'Leary, *A Short History of The Fatimid Khalifate*, hlm. 258.

yang dalam beberapa masa sebelum dan sesudahnya sangatlah sulit untuk disatukan.

Keberadaan masyarakat yang sudah bersatu seperti ini berlanjut sampai masa keruntuhan Dinasti Fathimiyyah. Transisi kekuasaan ke tangan Şalah al-Din al-Ayyubi dengan Dinasti Ayyubiyyah menghadirkan berbagai gelombang perlawanan baru yang menolak pemerintahan Sunni terhadap wilayah warisan Fathimiyyah yang memiliki populasi penganut Syi'ah yang besar. Salah satu yang tercatat adalah pertentangan Şalah al-Din dengan kaum Sunni penguasa Mosul dan Aleppo serta golongan penganut Syi'ah radikal di bawa pimpinan Raşid al-Din Sinan.¹³⁸

Sebagaimana telah disebutkan dalam bab sebelumnya, naiknya Şalah al-Din sebagai penguasa Kairo dan Syiria dengan membangun Dinasti Ayyubiyyah mengundang perlawanan sengit dari penguasa Mosul dan Aleppo di Syiria. Bahkan al-Şalih yang merupakan penguasa Mosul menurut beberapa sumber sengaja membayar *assasin* atau pembunuh bayaran rahasia dari kalangan Syi'ah radikal untuk membunuh Şalah al-Din al-Ayyubi.¹³⁹ Berbagai perlawanan ini akhirnya mampu dipatahkan oleh Şalah al-Din yang saat tersebut masih merupakan pemimpin Islam yang muda.

Perjalanan politik Şalah al-Din yang dimulai sejak belia menjadikan dirinya sangat berhati-hati dalam setiap kebijakan pemerintahan. Setidaknya hal

¹³⁸ John Davenport, *Ancient World Leaders; Saladin*, hlm. 43.

¹³⁹ *Ibid*,

tersebut dapat menjadi satu landasan dalam pembahasan tentang pengadopsian ritualisme keagamaan Syi'ah Ismailiyyah pada masa pemerintahannya.

C. Faktor yang Melandasi Kemungkinan Pengadopsian Ritualisme Keagamaan Syi'ah Ismailiyyah

Pengadopsian terhadap ritualisme keagamaan Syi'ah Ismailiyyah tidaklah terjadi secara serta merta dan tanpa proses, namun dapat dipastikan melalui berbagai proses. Sebagaimana dikemukakan dalam teori difusi inovasi, Şalah al-Din al-Ayyubi dan Dinasti Ayyubiyyah menempati posisi sebagai mayoritas akhir dalam inovasi produk budaya Fathimiyyah. Ritualisme keagamaan Syi'ah Ismailiyyah sebagaimana yang ditunjukkan dalam teori tersebut mengalami proses yang berkala sehingga kemudian dapat diterima oleh khalayak Islam pada masa pemerintahan Şalah al-Din al-Ayyubi. Salah satu yang ditekankan oleh Everett M. Rogers tentang pengadopsian sebuah inovasi dapat melalui beberapa faktor yang salah satunya adalah faktor ekonomi. Dalam kasusnya tentang kebudayaan, dapat dilihat pula beberapa faktor yang dimungkinkan dapat menjadi alasan utama pengadopsian ritualisme keagamaan Syi'ah Ismailiyyah ke dalam paham keagamaan Sunni pada masa Ayyubiyyah.

1. Faktor Politik

Unsur politik menjadi satu bahasan yang wajib untuk dicantumkan dalam proses pengadopsian ritualisme keagamaan Syi'ah Ismailiyyah. Sebagaimana dipaparkan oleh Catherine Bell dalam bukunya yang berjudul *Ritual Theory Ritual Practice*, bahwa sebuah ritual khususnya

ritual keagamaan memiliki hubungan yang aktif dengan *power* atau sebuah kekuatan yang di sini dapatlah diartikan pula sebagai *political legitimacy* atau legitimasi politik.

Bell mendefinisikan *power* dan *authority* sebagai dua hal yang lekat dengan pandangannya tentang ritual. Seseorang yang memiliki kekuatan dalam politik akan berusaha menciptakan atmosfer yang tepat sehingga ia dapat menunjukkan otoritasnya sehingga dapat diterima oleh khalayak. Syarat mutlak yang harus dipenuhi sehingga seseorang itu dapat dikatakan memiliki *power* dan *authority* adalah jika kalangan bawah menengah maupun atas sebuah masyarakat itu tunduk terhadap kekuatan yang ia punya.¹⁴⁰ Dari sinilah muncul term *Power* yang dapat diterjemahkan sebagai pengaruh atau kekuatan. Ada kalanya *power* inilah yang dapat menentukan berbagai aspek seperti ritual, ideologi atau keyakinan serta institusi.¹⁴¹

Teori Bell tentang hal ini lebih tepatnya dapat dihubungkan dengan kemunculan berbagai ritual keagamaan yang dilakukan oleh Dinasti Fathimiyyah. Hal ini dapat dijelaskan pula bahwa pembentukan berbagai ritual keagamaan ini merupakan langkah nyata upaya khalifah-khalifah Fathimiyyah untuk mendongkrak popularitas serta otoritas mereka atas masyarakat Mesir yang mayoritas berpaham Sunni. Teori ini dapat pula

¹⁴⁰ Catherine Bell, *Ritual Theory Ritual practice*, hlm. 197-201

¹⁴¹ *Ibid.*, hlm. 201.

digunakan untuk menginterpretasikan kebijakan pemerintahan Şalah al-Din dalam pengadopsian ritualisme keagamaan Syi'ah Ismailiyyah.

Fathimiyyah yang selama pemerintahannya berhasil menancapkan kekuatan politiknya di Mesir meski tidak mampu memaksakan masyarakat Mesir untuk menganut paham Syi'ah telah memberikan warisan masyarakat yang bercorak kepada pemerintahan Dinasti Ayyubiyyah. Şalah al-Din al-Ayyubi yang semasa menjabat sebagai wazir Fathimiyyah telah aktif dalam peperangan antara Islam dengan kaum salib, Kristen kemudian dihadapkan pada satu masyarakat menganut dua pemahaman yang berbeda. Hal ini menyajikan satu tantangan tersendiri bagi Şalah al-Din al-Ayyubi. Posisi politik Dinasti Ayyubiyyah yang harus menghalau perlawanan kaum Salib di luar juga dituntut untuk menjaga keutuhan masyarakat Islam yang sebagian besar berada di wilayah kekuasaan dinasti terdahulu yaitu Fathimiyyah.

Keadaan seperti inilah yang jika dipandang menggunakan teori ritual Catherine Bell dimungkinkan menyebabkan Şalah al-Din kemudian dengan berbagai pertimbangan mengadopsi ritualisme keagamaan kaum Syi'ah Ismailiyyah yang secara pemahaman berbeda dengan pemahamannya pribadi. Salah satu pertimbangan yang dimaksud adalah pertimbangan politik. Penolakan serta pemberangusan ritualisme keagamaan Syi'ah jika dilakukan dapat mengganggu stabilitas pemerintahan Ayyubiyyah yang memimpin masyarakat yang berpemahaman Sunni maupun Syi'ah. Jadi, ritual keagamaan Syi'ah dapat

digunakan sebagai sebuah strategi politik yang pas bagi Şalah al-Din dalam upayanya menyatukan wilayah Islam yang sebelumnya berada di bawah kekuasaan Dinasti Fathimiyyah. Dengan keadaan internal Dinasti Ayyubiyyah yang stabil, perlawanan terhadap pasukan Salib yang secara terus-menerus dilakukan oleh Şalah al-Din tidak terganggu oleh permasalahan internal tersebut. Jadi secara sederhana dapatlah dikatakan bahwa kemungkinan langkah pengadopsian ritualisme keagamaan Syi'ah Ismailiyyah merupakan sebuah upaya untuk menjaga hubungan baik antara penguasa politik dengan kalangan sosial tertentu maupun individual.¹⁴²

Dalam langkah tersebut dapat dijabarkan 2 hal penting menyangkut pemerintahan Şalah al-Din pada masa awal pembangunan Dinasti Ayyubiyyah yaitu kestabilan yang ia dapatkan dalam pemerintahannya karena langkah tersebut dan kedua adalah pengaruh dan kekuatan yang ia dapatkan di mata penganut Syi'ah Ismailiyyah. Dengan tercapainya kedua aspek tersebut, langkah yang diambil oleh Şalah al-Din dapat diterima oleh setiap kalangan baik kalangan Sunni maupun Syi'ah pada masa tersebut.

Stephen Humphreys dalam bukunya *From Saladin to The Mongols* menuliskan bahwa Şalah al-Din adalah seorang pemimpin yang telah terbangun dari sebuah proses kaderisasi yang lama sehingga kebijakan politik Şalah al-Din akan selalu diambil berdasar pertimbangan-

¹⁴² *Ibid.*, hlm. 197.

pertimbangan yang matang. Hal ini dapat menjelaskan bahwa kemungkinan terhadap keputusan pengadopsian yang dilakukan oleh Şalah al-Din terhadap ritualisme keagamaan Syi'ah Ismailiyyah benar-benar telah dipertimbangkan secara matang olehnya.

2. Faktor Agama

Kemungkinan Pengadopsian ritualisme keagamaan Syi'ah Ismailiyyah yang dilakukan oleh Şalah al-Din al-Ayyubi atau Dinasti Ayyubiyah selain didasarkan pada pertimbangan politik dapat pula dianggap sebagai langkah keagamaan yang diambil oleh Şalah al-Din al-Ayyubi. Hal ini mungkin akan menimbulkan beberapa pertanyaan karena Şalah al-Din oleh beberapa kalangan khususnya kalangan penganut paham Islam Sunni merupakan pahlawan dalam perjuangan kaum Sunni melawan kaum Syi'ah, sehingga akan tampak kontradiktif ketika dituliskan bahwa Şalah al-Din mengambil sebuah kebijakan berupa pembiaran atau bahkan pengadopsian ritualisme keagamaan Syi'ah Ismailiyyah ke dalam Sunni semasa hidupnya karena faktor keagamaan.

Secara keagamaan, pencantuman faktor ini dikuatkan dengan penjelasan John Davenport dalam bukunya *Ancient World Leaders; Saladin* bahwa Şalah al-Din al-Ayyubi memiliki perhatian yang besar dalam pertumpahan darah dan perselisihan yang sering terjadi dalam tubuh Islam antara kaum Sunni dan Syi'ah. Tidak hanya berhenti pada perhatian semata, Şalah al-Din menganalisis berbagai unsur yang mendasari

perselisihan tersebut dengan jalan mempelajari beberapa ajaran keagamaan Syi'ah Ismailiyyah dan menghubungkannya dengan kaum Sunni maupun kaum Sufi. John Davenport bahkan berani menuliskan bahwa Şalah al-Din benar-benar telah mengimplementasikan beberapa ajaran Syi'ah dan Sufi dalam kehidupan keagamaannya.¹⁴³

Berdasar fakta di atas, keputusan pengadopsian ritualisme keagamaan Syi'ah diambil oleh Şalah al-Din al-Ayyubi berdasar pertimbangan keagamaan yang matang dan dapat dimungkinkan merupakan keinginan murni dari hati Şalah al-Din yang akhirnya juga memiliki nilai tambah ketika dihubungkan dengan unsur politik Ayyubiyyah. Kebijakan ini dapat dikatakan merupakan langkah penyatuan Islam yang diinginkan oleh Şalah al-Din.

Tentang persatuan kalangan Islam, Şalah al-Din memegang satu keyakinan dalam hatinya bahwa setiap kalangan Islam adalah bersaudara. Keyakinannya adalah setiap golongan Islam yang berperang antara satu dengan yang lainnya, keduanya akan masuk neraka. Namun, dalam satu kasus, Şalah al-Din pernah secara berat hati harus memerangi saudaranya sesama Islam dari Mosul dan Allepo yang menurutnya saat itu merongrong kekuasaan Islam, padahal pada masa tersebut menurutnya kalangan Islam harus bersatu untuk melawan tentara Salib yang sedang menyerang wilayah-wilayah Islam khususnya Jerussalem.¹⁴⁴ Tentang hal

¹⁴³ John Davenport, *Ancient World Leaders; Saladin*, hlm. 33.

¹⁴⁴ *Ibid.*, hlm. 43.

tersebut, Ṣalah al-Din berpegang terhadap dasar yang telah dicantumkan dalam al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 193:

وَقَتِّلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ أَنْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا

عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٩٣﴾

“ Dan perangilah mereka itu, sehingga tidak ada fitnah lagi dan (sehingga) ketaatan itu hanya semata-mata untuk Allah. jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu), Maka tidak ada permusuhan (lagi), kecuali terhadap orang-orang yang zalim.”

Faktor keagamaan juga melandasi setiap langkah dan kebijakan Ṣalah al-Din pada masa hidupnya karena menurutnya musuh utama Islam selama ini adalah perpecahan dan pertikaian Islam sendiri sehingga ketika Islam dihadapkan pada musuh tersebut setiap kalangan akan buta. Hal inilah yang selama beberapa waktu telah menjatuhkan kekuatan Islam dan melemahkan sendi-sendi persatuan Islam dan memudahkan kalangan-kalangan selain Islam datang dan mencaplok wilayah-wilayah Islam.

Faktor keagamaan yang diusung oleh Ṣalah al-Din dalam pengadopsian ritualisme keagamaan Syi'ah Ismailiyyah kemudian

menguatkan sendi perpolitikan Islam dalam upaya menghalau serangan pasukan Salib yang dalam beberapa waktu menjadi lawan bagi Şalah al-Din al-Ayyubi dan Islam.

D. Unsur-Unsur Syi'ah Ismailiyyah dalam Ritualisme Keagamaan Sunni

Ritualisme keagamaan yang dimiliki oleh Syi'ah Ismailiyyah selama penguasaan Dinasti Fathimiyyah di Mesir memang telah dicatatkan dalam berbagai karya tertulis. Dimulai dari penciptaan ritual perayaan Maulid Nabi Muhammad SAW sampai pada perayaan hari kelahiran *ahl al-bayt* dan perayaan awal musim dingin maupun panas. Perayaan-perayaan keagamaan seperti itulah yang selalu memenuhi kegiatan sepanjang tahun Dinasti Fathimiyyah. Hal ini kemudian bertahan sampai masa akhir kekuasaan Dinasti Fathimiyyah pada tahun 1171 M sejak tahun 969 M.

Yang kemudian menimbulkan perdebatan adalah ketika Dinasti Fathimiyyah digantikan oleh kepemimpinan Dinasti Ayyubiyyah di bawah kendali Şalah al-Din al-Ayyubi. Dinasti Fathimiyyah yang terkenal dengan kemegahannya dengan dipenuhi berbagai perayaan dan corak Syi'ahnya runtuh seketika dan digantikan oleh Ayyubiyyah yang mengusung corak aliran baru yaitu Sunni. Keberadaan kontras antara dua Dinasti memunculkan satu keyakinan bahwa setiap corak warisan peradaban Fathimiyyah akan disingkirkan dan dibersihkan setelah Ayyubiyyah berkuasa. Setiap sejarawan akan sepakat jika dikatakan bahwa segala perayaan keagamaan yang bercorak sebagaimana yang dilakukan oleh Syi'ah Ismailiyyah masa Fathimiyyah yang berkembang

pada masa setelahnya sampai masa sekarang ini pertama kali dilaksanakan oleh Syi'ah Ismailiyyah.

Tentang ritualisme keagamaan Catherine Baker dalam bukunya *Ritual Theory, Ritual Practice* mengungkapkan beberapa hal penting dalam sebuah ritual. Hal penting tersebut mencakup beberapa aspek yang dapat berpengaruh pada ritual tersebut. Yang paling utama adalah aspek sosial, budaya dan keyakinan atau keagamaan. Setelah abad ke 19 aspek keagamaan menjadi tombak utama dalam pembelajaran akan ritualisme sebuah komunitas atau masyarakat. Ritualisme keagamaan yang tampak pada pemerintahan Dinasti Fathimiyyah sebagaimana dalam pandangan Catherine Bell adalah sebuah aksi dari pemikiran mereka yang ingin membedakan jati diri mereka dengan Dinasti Abbasiyyah yang merupakan dinasti Islam terbesar masa itu dan membedakan diri mereka dengan aliran Syi'ah lain terutama aliran *Itsna 'Asyariah* (Syi'ah 12 Imam).

Tentang kedudukan ritual keagamaan pada masa pemerintahan Fathimiyyah dimaksudkan sebagai sebuah simbol kekuatan baru yang muncul dalam percaturan perpolitikan Islam masa tersebut. Hal ini sejalan dengan apa yang diyakini oleh Bell bahwa ada kalanya ritual adalah berfungsi sebagai sebuah simbol yang kadang terwujud karena sebuah keyakinan dan dapat saja

kemudian menjadi sebuah mitos yang mulai diyakini secara berlebihan tanpa menggunakan sebuah pemikiran dari sang penganutnya.¹⁴⁵

Penggunaan ritual yang diposisikan sebagai sebuah simbol kekuatan sebuah dinasti kemudian dapat dimungkinkan mengalami pergeseran ketika masa-masa akhir kekuasaan Dinasti Fathimiyyah dan kemudian bergeser pada posisi lain yaitu sebagai sebuah mitos. Namun, sepertinya tidak tepat jika kemudian ritual-ritual yang ada pada masa Fathimiyyah disebut mitos pada akhir kekuasaannya dan awal penguasaan Ayyubiyyah. Secara definitif, dapat dibenarkan jika posisi ritualisme dimungkinkan dapat sejajar dengan posisi definitif sebuah mitos. Ritual-ritual keagamaan pada masa akhir kekuasaan Fathimiyyah diadopsi oleh masyarakat dari berbagai kalangan baik dari Syi'ah Ismailiyyah yang merupakan inovator dalam teori difusi inovasi, Sunni dan kaum Sufi yang memposisikan diri mereka sebagai pengadopsi atau mayoritas akhir.

Persamaan definitif yang dimaksudkan adalah ketika secara berlebihan ritualisme keagamaan Syi'ah Ismailiyyah diadopsi oleh kalangan lain yang dalam hal ini adalah Sunni maupun Sufi tanpa adanya suatu pemikiran yang mendalam. Posisi seperti inilah yang menjadi ritualisme keagamaan ini seolah menjadi mitos yang dipercaya sebagai warisan Islam yang harus dilaksanakan tanpa adanya pertimbangan-pertimbangan yang matang sehingga sebagaimana keyakinan masyarakat terhadap mitos. Pertimbangan yang dimaksudkan dalam

¹⁴⁵ Lihat Catherine Bell, *Ritual Theory Ritual Practice*, hlm. 19. tentang penjelasan Bell terhadap aspek aspek yang membangun sebuah ritual khususnya ritual keagamaan.

hal ini adalah pertimbangan dari segi pemikiran keagamaan kaum Sunni dan Sufi yang jika ditelaah dapat menghasilkan pemikiran-pemikiran kontradiktif terhadap ritualisme keagamaan tersebut. Di sinilah pembedaan antara pikiran dan tindakan yang ingin dibuktikan oleh Catherine Bell dalam ritualisme keagamaan meski dalam bukunya tersebut Bell belum dikatakan sukses untuk membuktikan teorinya tersebut. Terjadi semacam kerancuan dalam pemikiran ini karena ritualisme keagamaan Syi'ah Ismailiyyah jika ditelaah menggunakan teori Bell tersebut seolah dapat digambarkan sebagai sebuah situasi sosial budaya yang sinkronis dan terus menerus tanpa mengalami perubahan yang berarti.¹⁴⁶

Terdapat tiga pola yang ditawarkan oleh Bell dalam ritual. Hal ini dapat menjelaskan ritualisme keagamaan Syi'ah Ismailiyyah yang diadopsi oleh Ayyubiyyah. Bell sendiri menjadikan pola ini sebagai level dalam pembentukan sebuah ritual yang berujung pada penerimaan berbagai kalangan tentang ritual tersebut.¹⁴⁷

Yang pertama adalah pengadopsian yang dilakukan oleh masyarakat Sunni selama pemerintahan Fathimiyyah yang kemudian berlanjut bahkan setelah Fathimiyyah runtuh dapat diartikan sebagai sebuah aksi yang menimbulkan berbagai pemikiran-pemikiran terhadap aksi tersebut. Ritualisme keagamaan yang berupa perayaan keagamaan dilanjutkan dengan kemunculan aksi dari golongan Sunni dan Sufi. Pengadopsian yang dimaksudkan dalam bukti yang

¹⁴⁶ Catherin Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, hlm. 21.

¹⁴⁷ *Ibid.*, hlm. 32.

terdekat adalah keikutsertaan mereka dalam perayaan-perayaan keagamaan Syi'ah secara sukarela. Keberadaan pengadopsian menimbulkan berbagai pemikiran atau pendapat.

Salah satu pemikiran adalah yang muncul pada benak penguasa baru yaitu Dinasti Ayyubiyah di bawah kepemimpinan Şalah al-Din al-Ayyubi. Berdasar penulisan John Davenport dalam bukunya *World Ancient Leaders*, Şalah al-Din al-Ayyubi semenjak mudanya telah memiliki perhatian terhadap perpecahan yang terjadi dalam Islam. Pengadopsian yang dilakukan oleh kalangan Sunni yang berada di bawah kepemimpinan Fathimiyyah dapat menjadi satu jalan *rekonsiliasi* yang menurut Davenport ingin ditempuh oleh Şalah al-Din. Di sinilah integrasi antara aksi dan yang dilakukan oleh kaum Sunni yang salah satunya adalah Şalah al-Din dengan pemikiran mereka. Proses integrasi menghasilkan pembolehan melakukan setiap perayaan Syi'ah Ismailiyyah tersebut melalui berbagai pertimbangan berdasar pemikiran kaum Sunni.

Fase atau level selanjutnya sebagaimana yang dicantumkan oleh Bell sebagai tingkatan selanjutnya bagi suatu ritual sehingga dapat diterima oleh khalayak adalah pengintegrasian pikiran penguasa yang pada masa Ayyubiyah adalah Şalah al-Din al-Ayyubi dengan tindakan yang dilakukan masyarakat Islam yang berada di bawah kekuasaannya. Masyarakat Islam yang berada di bawah penguasaan Ayyubiyah adalah mayoritas merupakan warisan dari kekuasaan Dinasti Fathimiyyah. Memang dari sisi keagamaan masyarakat saat tersebut terbagi menjadi dua bagian besar yaitu Sunni dan Syi'ah Ismailiyyah yang selama sekitar 200 tahun mampu mempertahankan eksistensinya, namun

komunikasi antar keduanya telah berlangsung dalam perayaan-perayaan keagamaan penciptaan Syi'ah yang dapat diterima oleh kalangan Syi'ah. Hal inilah yang menjadi alasan penguat jika sebagian sejarawan meyakini Şalah al-Din sebagai pencanang awal diresmikannya beberapa perayaan keagamaan Syi'ah Ismailiyyah sebagai perayaan keagamaan milik kaum Islam bersama baik Sunni maupun Syi'ah.

Berdasar pertimbangan tentang keadaan sosial masyarakat Islam yang dimungkinkan dapat hidup berdampingan dengan jalan perayaan keagamaan tersebut, maka dapat dibenarkan ketika kemudian Şalah al-Din diyakini telah secara terang-terangan mengadopsi hal tersebut sebagai perayaan keagamaan Islam. Di sinilah *ritualization* yang disebutkan oleh Bell terjadi pada masa pemerintahan Şalah al-Din. Ritual yang secara masif sudah dicanangkan oleh Fathimiyyah sebagai ritual keagamaan mereka meski dalam lingkup yang sempit yaitu kalangan Syi'ah Ismailiyyah kemudian dibangun kembali sebagai sebuah ritual keagamaan resmi di lingkup yang lebih besar yaitu lingkup Dinasti Ayyubiyyah yang berkuasa atas kalangan Syi'ah maupun Sunni.

Maulid Nabi Muhammad SAW

Secara historis, pelaksanaan perayaan Maulid Nabi Muhammad pertama kali muncul pada masa pemerintahan Dinasti Fathimiyyah di Mesir. Sebagian sejarawan sepakat bahwa perayaan Maulid Nabi Muhammad SAW memang pertama kali diadakan pada masa tersebut.

Maulid diyakini sebagai awal dari berbagai perayaan yang kemudian menjadi ciri khas keagamaan kaum Syi'ah Fathimiyyah. Perayaan inilah yang pada masa kemudian berhasil diadopsi oleh beberapa kalangan Islam dan seolah menjadi satu ritualisme keagamaan kaum Muslim mayoritas meski masih terdapat beberapa pelarangan terhadap perayaan keagamaan tersebut. Semua penulisan terhadap Maulid yang dimulai pada masa pemerintahan Dinasti Fathimiyyah didasarkan pada tulisan al-Maqrizi pada bukunya *Khiṭāṭ al-Maqrizi*.¹⁴⁸ Selain dalam *Khiṭāṭ al-Maqrizi*, al-Qalqasyandi juga menuliskan dalam kitabnya *Syubh al-A'syā* bahwa Dinasti Fathimiyyah melakukan perayaan Maulid Nabi Muhammad SAW dengan berbagai perjamuan di dalamnya.¹⁴⁹

Terdapat sumber yang menuliskan bahwa Maulid pertama dirayakan oleh seorang pemimpin Sunni yaitu Sultan Muzaffar dari Irbil 1232 M.¹⁵⁰ Ialah penguasa pertama yang berani meresmikan Maulid Nabi sebagai hari raya Islam yang diperingati oleh kaum Sunni maupun Syi'ah. Saat perayaan Maulid inilah, Sultan Muzaffar menghabiskan sekitar

¹⁴⁸ Al-Maqrizi, *Al-Mawa'iz wa al-I'tibar...*, hlm. 433.

¹⁴⁹ Abi al-Abbas Ahmad al-Qalqasyandi, *Syubh al-A'sya* jilid 3, (Kairo: al-Matba'ah al-Amiriyyah, 1914), hlm. 502-503.

¹⁵⁰ Tentang beberapa klaim bahwa Muzaffar merupakan pencetus pertama peringatan Maulid di kalangan Sunni, penulis menemukan fakta bahwa klaim tersebut dapat diragukan karena beberapa pencatatan sejarawan Islam seperti Ibn Khalikan, Ibn Katsir, adh-Dhahabi, Sibth ibn Jauzi tentang perayaan Maulid Nabi yang dilakukan oleh Muzaffar umumnya hanya menuliskan tentang perayaan tanpa menyebut Muzaffar sebagai awal pencetusnya. Hal ini juga sejalan dengan catatan Suyuti dalam kitab *Husn al-Maqsad fi 'Amal al-Maulid*, hlm. 42-45.

300.000 dinar untuk perayaannya serta 200.000 dinar untuk membebaskan para tawanan perang Islam yang berada dalam kekuasaan Eropa.¹⁵¹

Pada masa sebelumnya, seorang ulama yang hidup pada saat pemerintahan Nur al-Din Maḥmud, Syaikh Umar al-Mulla (1174 M) juga diyakini telah menyelenggarakan sebuah perayaan untuk mengenang kelahiran/ maulid Nabi Muhammad SAW. Syaikh Umar al-Mulla adalah seorang ulama yang memiliki hubungan dekat dengan Nur al-Din Maḥmud, penguasa Mosul. Demikianlah, sebagaimana dituliskan oleh Abu Shamaa bahwa setiap tahunnya Umar al-Mulla akan mengundang seluruh masyarakat Mosul dari yang kaya maupun yang miskin, baik cendekiawan, sastrawan maupun kalangan masyarakat biasa untuk sekedar menghadiri festival Maulid Nabi Muhammad SAW yang keseluruhannya dipenuhi dengan jamuan dan pembacaan sastra maupun sajak sanjungan bagi Nabi Muhammad SAW.¹⁵²

Kedua sumber penulisan di atas yang dikemukakan oleh Hafiz Ather yang meyakini bahwa peringatan Maulid sudah dirayakan oleh kalangan Sunni Islam, baik dari Sultan Muzaffar ataupun Syaikh Umar al-Mulla kembali memunculkan pertanyaan tentang siapa pengadopsi awal ritualisme keagamaan Syi'ah Ismailiyyah dari kalangan Sunni pasca keruntuhan Dinasti Fathimiyyah. Kedua penulisan yang berbeda tentang

¹⁵¹ Hafiz Ather Hussein al-Azhari, lulusan BA teologi di al-Azhar serta lulusan BA, MPhil dan PhD teologi di Universitas Birmingham dalam artikelnya yang berjudul *The History of The Mawlid*, hlm. 2. Pernyataan Hafiz Athir ini sejalan dengan catatan sejarah yang ditunjukkan oleh al-Suyuti, Ibn Khalikan dan beberapa sejarawan lainnya.

¹⁵² *Ibid.*

pengadopsi awal tradisi Maulid kembali menguatkan analisa penulis bahwa kalangan Sunni masa Fathimiyyah telah mulai mengadopsi perayaan keagamaan Syi'ah sebagaimana yang dituliskan oleh Paula Sanders dalam buku *Ritual, Politics and The City in Fatimid Cairo* bahwa kalangan Sunni sudah mengikuti perayaan keagamaan Syi'ah Ismailiyah yang diadakan oleh Dinasti Fathimiyyah.

Hafiz Ather juga menuliskan bahwa semenjak Şalah al-Din berhasil merebut kekuasaan Fathimiyyah, ia menghilangkan berbagai tradisi keagamaan warisan Syi'ah Ismailiyah, namun tidak dengan Maulid Nabi Muhammad SAW. Ia menganggap Maulid Nabi Muhammad SAW bukanlah warisan Syi'ah, namun telah menjadi suatu tradisi keagamaan Sunni yang juga dilaksanakan oleh kaum Syi'ah.¹⁵³ Tentang pendapatnya bahwa Şalah al-Din menghilangkan berbagai perayaan keagamaan Syi'ah Ismailiyah selain Maulid Nabi, Hafiz tidaklah menjelaskan secara rinci tentang alasan-alasannya dalam artikelnya tersebut.

Namun, jika dianalisis menggunakan teori-teori yang sempat dikemukakan di awal, bahwa selain sebagai seorang yang memiliki pengaruh dalam perkembangan keagamaan Kairo Islam pasca runtuhnya Dinasti Syi'ah Fathimiyyah, Şalah al-Din juga memegang peran penting dalam perkembangan politik Islam Kairo. Dinasti Ayyubiyyah yang muncul adalah sebagai pengganti dari dinasti sebelumnya yaitu

¹⁵³ *Ibid.*

Fathimiyyah yang telah berkuasa selama lebih dari 200 tahun di Mesir. Dengan berbagai analisis dapat pula dituliskan bahwa Ṣalah al-Din secara sengaja tidak menghilangkan kesemua tradisi keagamaan warisan Syi'ah Ismailiyyah. Masyarakat Islam yang mulai berbaur antara Sunni dan Syi'ah serta rongrongan tentara Salib menjadikan keputusan tersebut merupakan keputusan terbaik untuk menyatukan sisi emosionalitas kaum Islam untuk bersama-sama menahan gempuran tentara Salib. Bahkan, terdapat beberapa sumber informasi yang berusaha menjelaskan bahwa Ṣalah al-Din sengaja mengadopsi Maulid Nabi Muhammad SAW dan melaksanakan sebuah festival besar-besaran untuk menambah semangat tentara Islam dalam menghalau pasukan Salib dari tanah Islam meski informasi ini belumlah didukung dengan sumber yang autentik.

Ketidak beradaan sumber awal yang secara jelas menuliskan bahwa Ṣalah al-Din mengadopsi perayaan Maulid memunculkan dua kalangan yang berbeda. Kalangan pertama adalah mereka yang meyakini bahwa memang Ṣalah al-Din tidaklah mengadopsi dan melaksanakan peringatan Maulid Nabi Muhammad dengan alasan ketidak adaan bukti autentik tentang hal tersebut. Beberapa yang mendukung pemikiran ini adalah salah seorang sejarawan kontemporer Kairo Islam, Samih al-Zuhhar dan beberapa sejarawan lainnya termasuk Yaacov Lev dalam beberapa bagian di bukunya *Saladin in Egypt*. Analisa yang digunakan adalah Ṣalah al-Din yang merupakan seorang penganut Sunni yang getol dapat menjadi acuan bahwa tidak mungkin mengadopsi sebuah perayaan

yang pada masa sebelumnya telah dipopulerkan oleh kalangan penganut Syi'ah Ismailiyah.

Kalangan kedua adalah mereka yang meyakini bahwa masa Salah al-Din, peringatan maulid tetaplah dilaksanakan dan tidak memungkiri bahwa sebagian besar peringatan yang lain dihapuskan. Kalangan yang meyakini bahwa peringatan maulid tetap dilaksanakan pada masa pemerintahan Ayyubiyah dan Salah al-Din di antaranya adalah penulis kitab *Tārikh al-Ihtifāl bi al-Maulid al-Nabawi min 'Aṣr al-Islām al-Awwal ilā 'Aṣr Fāruq al-Awwal* yaitu Ḥasan as-Sandubi. As-Sandubi dikenal di kalangan peneliti sejarah Kairo Islam karena menelurkan beberapa karya yang salah satunya adalah menyangkut sejarah peringatan maulid Nabi tersebut. Ia sempat menjabat pula sebagai pimpinan perpustakaan dan pengajar dalam kajian sejarah Islam di Qubbah al-Ghuri, salah satu kompleks peninggalan Islam masa akhir pemerintahan Mamluk Burgi di Mesir. Tokoh lain pengkaji sejarah Kairo Islam yang meyakini bahwa Salah al-Din tidaklah menghilangkan peringatan Maulid Nabi Muhammad SAW adalah Hafez Ather.¹⁵⁴ Hafez Ather yang merupakan sarjana Universitas al-Azhar jurusan teologi meyakini bahwa Salah al-Din tidaklah menghilangkan peringatan maulid Nabi Muhammad SAW dengan alasan peringatan tersebut ia yakini sebagai sebuah peringatan keagamaan Islam Sunni dan bukan merupakan perayaan Syi'ah.

¹⁵⁴ Lihat artikel karangan Hafez Ather yang berjudul *The History of the Maulid*, hlm 2.

Beberapa data lain yang dikumpulkan oleh penulis untuk menganalisis hal bahwa peringatan Maulid Nabi Muhammad SAW dilaksanakan pada masa Ayyubiyyah adalah tulisan N. J. G Kaptein dalam disertasinya yang berjudul *Muhammad's Birthday Festival: Early History in The Central Muslim Lands and Development in the Muslim West until the 10th/16th Century*. Ia menuliskan bahwa memang dalam beberapa kitab karangan al-Nuwayri maupun al-Sandubi dicantumkan bahwa Salah al-Din diyakini oleh sebagian besar sejarawan telah melarang kesemua tradisi Syi'ah Ismailiyyah yang telah berkembang.¹⁵⁵ Namun, terdapat pula keyakinan bahwa Maulid masih tetap dilaksanakan bahkan setelah Dinasti Fathimiyyah runtuh. Demikianlah yang dituliskan oleh Hasan al-Sandubi dalam kitabnya *Tārīkh al-Iḥtifāl bi al-Maulid al-Nabawi min 'Aṣr al-Islām al-Awwal ilā 'Aṣr Fāruq al-Awwal*. Ia menuliskan bahwa peringatan Maulid Nabi Muhammad dilaksanakan pada masa pemerintahan Dinasti Ayyubiyah.¹⁵⁶

Pendapat as-Sandubi di atas dapat pula dikuatkan dengan pernyataan dan analisis N.J.G Kaptein dalam disertasinya yang telah disebutkan di atas dengan menyebutkan penulisan Ibn Tuwayr terhadap Fathimiyyah dan Ayyubiyah. Kaptein sendiri mengakui bahwa ia memang mengikuti keyakinan as-Sandubi tentang kalangan penduduk Mesir yang

¹⁵⁵ N. J. G. Kaptein, *Muhammad's Birthday Festival: Early History in The Central Muslim Lands and Development in the Muslim West until the 10th/16th Century*, (Leiden: E. J. Brill, 1993), hlm. 28.

¹⁵⁶ Hasan as-Sandubi, *Tarikh al-Iḥtifal bi al-Maulid al-Nabawi min 'Aṣr al-Islam al-Awwal ila 'Aṣr Faruq al-Awwal*, (Kairo: al-Matba'ah al-Istiqamah, 1948), hlm. 77-79.

mengikuti perayaan Maulid Nabi Muhammad pada masa sebelumnya tetap melaksanakan perayaan itu pada masa setelahnya.¹⁵⁷

Penulis sendiri menganalisa dengan menggunakan teori-teori yang telah disebutkan sebagai alasan pengadopsian peringatan Maulid. Alasan yang menurut penulis juga dapat menjadi pertimbangan adalah kedudukan Muzaffar yang sebagai penguasa Irbil dan merupakan saudara ipar Salah al-Din, namun tetap melaksanakan Maulid Nabi Muhammad dan tidak terdapatnya catatan tentang pelarangan peringatan tersebut sedikit banyak menguatkan analisa penulis yang sejalan dengan keyakinan as-Sandubi dan Kaptein.

Tentang analisa terhadap kedudukan Muzaffar terhadap Salah al-Din, penulis menemukan beberapa perbedaan data di dalamnya. Terdapat penulisan Muzaffar sebagai seorang sultan yang berdiri sendiri sebagai pemimpin wilayah Irbil dan terdapat pula pencatatan Muzaffar sebagai seorang kepala Amir yang berkedudukan di bawah Salah al-Din al-Ayyubi.

Penulisan pertama yang memungkinkan Muzaffar merupakan seorang sultan Irbil yang berdiri sendiri dan tidak berada di bawah kekuasaan Ayyubiyah adalah penulisan Muzaffar dengan term “*malik*” pada buku karangan Hasan al-Sandubi.¹⁵⁸ Penyebutan term ini juga dilakukan oleh Imam Suyuthi dalam kitab *Husn al-Maqṣad fī ‘Amal al-*

¹⁵⁷ N. J. G. Kaptein, *Muhammad’s Birthday Festival...*, hlm. 29.

¹⁵⁸ Hasan al-Sandubi, *Tarikh al-Ihtifal...*, hlm. 80.

Maulid.¹⁵⁹ Term “*mālik*” dapat dianalisis sebagai term yang sepadan dengan sultan atau raja. Hal ini dapat dikatakan menghadirkan analisa bahwa kedudukan Muzaffar tidak berada di bawah penguasaan Salah al-Din.

Berbeda dengan analisa di atas, terdapat pula penulisan lain yang mencantumkan Muzaffar yang memiliki posisi sebagai kepala Amir atau *Amir al-Amir* dan berkedudukan di bawah kekuasaan Salah al-Din al-Ayyubi. Hal itu dicantumkan dalam karya sekretaris pribadi Salah al-Din yaitu Baha al-Din ibn Soddad dalam kitabnya yang dikenal dengan nama *Sirah Salah al-Din*.¹⁶⁰ Ibn Soddad menyebut Muzaffar berkedudukan sebagai amir yang tentunya memiliki kedudukan di bawah Salah al-Din. Beberapa tokoh lain yang sejalan dan dimungkinkan merujuk dari ibn Soddad adalah David Nicole, Hellen Nicholson, Robert O’Neill dan beberapa sejarawan lain.

Penyebutan Ibn Soddad yang merupakan sekretaris pribadi Salah al-Din terhadap Muzaffar yang merupakan seorang amir menguatkan analisa penulis tentang pembiaran perayaan Maulid Nabi Muhammad SAW yang dilakukan oleh Muzaffar, meski ia berada di bawah kekuasaan Salah al-Din. pembiaran ini sendiri tidak secara langsung bisa menjadi alasan bahwa Salah al-Din mengadopsi perayaan Maulid Nabi Muhammad SAW, namun menjadi sebuah indikasi kuat bahwa Salah al-Din tidak

¹⁵⁹ Jalal al-Din al-Suyuti, *Husn al-Maqdad fi ‘Amal al-Maulid*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Alamiyyah, 1985), hlm. 43.

¹⁶⁰ Ibn Soddad, *Sirah Salah al-Din*, hlm. 100.

melarang perayaan Maulid Nabi Muhammad SAW pada masa pemerintahannya.

Menurut beberapa sumber yang dituliskan oleh N. J. G Kaptein, Maulid Nabi merupakan satu-satunya perayaan Islam Syi'ah Ismailiyyah yang diadopsi oleh dinasti Ayyubiyyah. Namun, sebagaimana diyakini dalam sebuah buku karya Salih ibn Fawzan al-Fawzan tentang Maulid Nabi yang berjudul *The Ruling Concerning The Celebration of Mawlid* bahwa peresmian Maulid Nabi Muhammad SAW sebagai sebuah ritualisme keagamaan Islam telah membuka jalan bagi terbentuknya inovasi-inovasi yang lain.¹⁶¹ Hal ini yang oleh penulis dapat menjadi satu pertimbangan bagi pengadopsian inovasi-inovasi dari Syi'ah Ismailiyyah yang lain seperti Maulid *Ahl al-Bayt* seperti Fathimah az-Zahra, Maulid Husayn, Maulid Hasan bahkan peringatan kelahiran beberapa imam-imam Thariqah ataupun sufi seperti Maulid al-Dasuki, Al-Badawi maupun asy-Syadhili. Untuk pembahasan tersebut diperlukan kembali penelitian yang lebih mendalam di luar pembahasan terhadap perayaan Maulid Nabi Muhammad SAW.

Selain kemungkinan perayaan peringatan-peringatan di atas, M. Kister dan Yaacov Lev menyatakan bahwa kalangan Sunni pada wilayah kekuasaan Sultan Nur al-Din di Syiria secara aktif juga telah mengadopsi perayaan pertengahan bulan Sya'ban dan kebiasaan menziarahi dan mengelola kompleks pemakaman para imam dan syekh-syekh Islam.¹⁶²

¹⁶¹ Salih ibn Fawzan al-Fawzan, *The Ruling Concerning The Celebration of Mawlid*, Qur'an Sunnah Educational Program, hlm. 11.

¹⁶² Yaacov Lev, *Saladin in Egypt*, hlm. 8.

Hal ini pulalah yang mendasari bahwa memang Islam di bawah penguasaan Dinasti Ayyubiyyah di bawah pimpinan Şalah al-Din al-Ayyubi merupakan agen ke 4 dalam teori difusi inovasi Everett Rogers sebagai *mayoritas akhir*. Şalah al-Din memiliki peranan yang paling penting dalam berjalannya adopsi terhadap berbagai ritualisme keagamaan Syi'ah Ismailiyyah karena dengan kebijakan politiknya untuk menjadikan Islam satu telah membantu penyebaran ritualisme keagamaan Syi'ah sehingga kemudian seolah telah berbaur dengan masyarakat Sunni Islam.

Unsur-unsur Syi'ah Ismailiyyah dalam perayaan keagamaan yang dilakukan oleh penganut Sunni masa setelahnya khususnya masa Ayyubiyyah dapat dianalisis dengan menggunakan teori *religious behaviour* Koentjaraningrat yang menjelaskan tentang beberapa hal penting dalam sebuah atau beberapa perayaan keagamaan.

Hal pertama yang menjadi catatan adalah tempat berlangsungnya sebuah perayaan. Masjid memegang peranan penting dalam setiap perayaan yang dilakukan oleh golongan penganut Syi'ah Ismailiyyah sebagaimana yang disebutkan oleh Paula Sanders tentang Masjid Amr ibn Ash yang memegang peranan penting dalam urusan administrasi kenegaraan maupun pelaksanaan ritualisme keagamaan yang termasuk di dalamnya adalah perayaan keagamaan.¹⁶³ Penggunaan masjid inilah yang kemudian selalu digunakan sebagai pusat perayaan keagamaan Islam pada masa setelahnya.

¹⁶³ Paula Sanders, *Ritual, Politics, and The City in Fatimid Cairo*, hlm. 43.

Bagian penting sebuah upacara keagamaan yang diungkapkan oleh Koentjaraningrat adalah saat upacara. Syi'ah Ismailiyyahh mulai menentukan waktu-waktu tertentu untuk diadakannya perayaan keagamaan atau festival yang kemudian berkembang menjadi ritual keagamaan bersama seperti perayaan awal tahun dan akhir tahun hijriah, peringatan 'Eid al-Ghadir atau Ghadr Khum yang merupakan hari yang diyakini oleh kaum Syi'ah umumnya sebagai hari ditunjuknya 'Ali ibn Abi Thalib sebagai suksesor Nabi Muhammad SAW yang jatuh pada tanggal 18 Dzulhijjah setiap tahunnya serta perayaan Maulid Nabi, Maulid *Ahl al-Bayt* dan perayaan bulan-bulan suci seperti Ramadhan, rajab maupun Sya'ban. Perayaan-perayaan inilah yang mulai ditunjukkan oleh Dinasti Fathimiyyah kepada golongan Islam pada masa tersebut.

Hal terpenting selanjutnya dalam sebuah upacara keagamaan adalah benda dan alat-alat upacara. Hal ini sangatlah penting karena setiap festival keagamaan masa Fathimiyyah kemudian dipenuhi dengan jamuan maupun sadaqah yang dilakukan oleh Khalifah diperuntukkan bagi umat muslim umum baik kalangan Syi'ah maupun kalangan Sunni.¹⁶⁴ Keadaan seperti ini diyakini menjadi dasar mulai masuknya penganut Sunni ke dalam festival keagamaan Syi'ah Ismailiyyah dengan adanya jamuan-jamuan tersebut.

Hal terakhir yang dapat diperhatikan adalah pelaku festival keagamaan yang dilakukan semasa pemerintahan Fathimiyyah. Semasa perayaan tersebut, seorang khalifah akan menjadi titik poros suatu perayaan karena pembiayaan dalam setiap festival keagamaan tersebut berada di bawah wewenang khalifah

¹⁶⁴ *Ibid.*, hlm. 52.

langsung. Da'i-dai umumnya juga dihadirkan dalam perayaan-perayaan tersebut sebagai upaya penyebaran pemahaman keagamaan khususnya yang berkenaan dengan perayaan festival keagamaan tersebut. Hal ini diselaraskan dengan tema perayaan yang dilaksanakan. Mereka juga dihadirkan untuk memimpin setiap upacara keagamaan yang dilaksanakan tersebut sehingga perayaan tersebut benar-benar berkenaan langsung dengan unsur keagamaan Islam.

E. Agen Penting Kemungkinan Pengadopsian Ritualisme Keagamaan Syi'ah Ismailiyyah dan Perkembangan Islam setelah masa Şalah al-Din.

Agen terpenting dalam kemungkinan pengadopsian ritualisme keagamaan Syi'ah Ismailiyyah ke dalam Sunni yang dipimpin oleh Şalah al-Din pada masa kepemimpinannya adalah masyarakat Sunni sendiri. Masa awal penemuan inovasi ritualisme keagamaan yang dilakukan oleh pemimpin Fathimiyyah menjadikan masyarakat Sunni mulai berfikir untuk mengikutinya. Hal ini disebabkan karena kekuasaan politik yang dipegang oleh pemimpin yang bergolongan Syi'ah Ismailiyyah. Memang, pada awalnya kelompok ini dapat dimungkinkan melalui berbagai pertimbangan sehingga mereka kemudian ikut berbaur dengan kalangan kaum Syi'ah Ismailiyyah. Hal lain yang juga menyebabkan penerimaan Masyarakat Sunni terhadap ritualisme keagamaan Syi'ah adalah bentuk inovasi tersebut. Inovasi yang pertama kali mulai besar dalam wujud festival adalah peringatan maulid dari Nabi Muhammad dan beberapa Ahl al-Bayt yang oleh sebagian kalangan Sunni memang diperbolehkan dengan beberapa syarat. Syarat

utama diperbolehkannya peringatan festival tersebut adalah tata cara pelaksanaannya yang tidak boleh berlawanan dengan syari'at Islam.

Secara tekstual, memang sebagian besar kalangan Sunni akan meyakini bahwa sebuah inovasi dalam Islam dilarang. Namun secara syari'at terdapatlah term *bid'ah hasanah* sebagaimana yang disebutkan dalam hadist Ibn Jarir yang juga tercantum dalam Sahih Muslim dan beberapa kitab hadis lainnya. *Bid'ah hasanah* di sini adalah bentuk penginterpretasian dari *sunnah hasanah* yang dapat mendatangkan kebaikan bagi sang pembuatnya jika hal itu menghadirkan kemaslahatan bagi Islam. Syaikh Umar al-Mulla sendiri mensyaratkan tata cara yang sesuai dalam perayaan Maulid Nabi Muhammad yang tidaklah bertentangan dengan syari'at Islam sehingga perayaan ini dapat diterima sebagai sebuah tradisi baik yang dapat dilakukan oleh penganut Islam setiap tahunnya.

Berdasar beberapa dasar tersebut dapat dikuatkan bahwa selain dari pengaruh kekuatan politik yang dimiliki oleh Syi'ah Ismailiyyah sehingga kaum Sunni mau mengadopsi beberapa ritualisme keagamaan Syi'ah terdapat pula alasan keyakinan yang juga mendasari keputusan tersebut. Teori Catherine Bell bahwa sebuah ritual sangat erat kaitannya dengan kekuatan politik dan legitimasi politik seorang penguasa memang benar adanya sehingga sebuah ritual keagamaan kemudian dapat berkembang dan diterima oleh masyarakat meski dengan kekuatan politik tersebut. Di sini kekuatan atau *power* dan otoritas seseorang memegang peranan penting.¹⁶⁵

¹⁶⁵ Catherine Bell, *Ritual Theory Ritual Practice*, hlm. 197.

Pengadopsian terhadap ritualisme keagamaan Syi'ah Ismailiyyah yang dilakukan oleh kalangan Sunni masa Fathimiyyah juga dikuatkan dengan keyakinan dan ideologi mereka meski melalui proses pemikiran yang berkala. Hal ini sejalan dengan pemikiran Bell tentang hubungan erat ritual dengan kepercayaan dan keyakinan atau ideologi.¹⁶⁶ Demikianlah bahwa penganut Sunni masa pemerintahan Fathimiyyah merupakan agen awal dari pengadopsian ritualisme keagamaan Syi'ah Ismailiyyah.

Kalangan penganut Sunni yang mulai berbaur dengan masyarakat Syi'ah Ismailiyyah semasa penguasaan Dinasti Fathimiyyah di Mesir kemudian secara perlahan serasa memiliki beberapa identitas yang serupa bahkan sama dengan penganut Syi'ah Ismailiyyah. Masa pemerintahan Fathimiyyah yang berlangsung sejak tahun 969 M sampai 1171 M merupakan rentang waktu yang panjang sehingga masyarakat Islam yang pada awalnya tidaklah bisa menerima Syi'ah Ismailiyyah akhirnya harus menerima untuk hidup bersandingan dengan mereka, bahkan bertukar kebudayaan dengan mereka yang salah satunya adalah dalam aspek ritual keagamaan Islam. Berakhirnya kekuasaan Fathimiyyah di Mesir membawa angin segar bagi kalangan penganut Sunni Islam meski secara keagamaan mereka telah dipengaruhi oleh Syi'ah Ismailiyyah. Tampilnya Ṣalah al-Din sebagai pemimpin Islam pengganti Fathimiyyah dengan penancangan Dinasti Ayyubiyyah menjadikan Sunni kembali tampil pula sebagai golongan penguasa.

¹⁶⁶ *Ibid.*, hlm. 182.

Secara keagamaan, Sunni kembali dapat melawan arus keagamaan Syi'ah yang selama lebih dari 200 tahun telah menjadi kekuatan utama di balik kekuatan politik Fathimiyyah. Namun, kemunculan kekuatan politik Sunni di bawah kendali Dinasti Ayyubiyyah kemudian harus secara sadar menerima pergolakan perpolitikan Islam saat itu. Masa-masa penguasaan Fathimiyyah di Mesir merupakan masa panjang terjadinya pertentangan antara Islam dengan Kristen yang melahirkan beberapa seri perang besar yang sering dikenal dengan Perang Salib. Perang Salib inilah yang dapat dijadikan sebagai alasan politik utama bagi Şalah al-Din untuk tidak menyingkirkan kaum Syi'ah Ismailiyyah, namun merangkul mereka dalam kesatuan Islam untuk mempertahankan wilayah Dinasti Ayyubiyyah. Dengan alasan tersebut, kaum Syi'ah masih merasakan kedamaian hidup beragama pada masa pemerintahan Şalah al-Din al-Ayyubi meski secara ideologi keagamaan mereka sangatlah berbeda. Şalah al-Din memegang peranan yang penting dalam keharmonisan hubungan kaum Sunni dan Syi'ah pada masanya. Keadaan politik ditengarai menjadi alasan utama pengambilan putusan tersebut. Bahkan, terdapat beberapa catatan, meski setelah diruntut tidak dapat ditemui titik terangnya bahwa Şalah al-Din pernah secara terang-terangan mengadakan perayaan Maulid Nabi Muhammad SAW.

Analisa terdekat tentang pengadopsian Maulid Nabi Muhammad SAW dan beberapa ritualisme keagamaan Syi'ah Ismailiyyah adalah beberapa perayaan yang terang-terangan berkembang pada masa setelah Ayyubiyyah, khususnya masa pemerintahan Dinasti Mamluk yang merupakan masa pesatnya perkembangan aliran Sufi Islam. Aliran Sufi Islam memegang peranan penting

dalam penjelasan bahwa masa Ṣalah al-Din, masyarakat Islam benar-benar menempati posisi sebagai *mayoritas akhir* pengadopsi ritualisme keagamaan Islam.

Nathan C. Hofer dalam tesisnya yang berjudul *Sufism, State and Society in Ayyubid and Early Mamluk* menuliskan bahwa masa perkembangan awal paham Sufi di Kairo adalah setelah runtuhnya Fathimiyah dan kemunculan Dinasti Ayyubiyah. Bahkan ia memungkinkan adanya unsur Syi'ah Ismailiyah yang berperan dalam perkembangan Sufi tersebut. Dakwah Ismailiyah yang merupakan metode penyebaran ajaran Syi'ah Ismailiyah ditengarai juga sama dan serupa dengan metode pengajaran Sufi pertengahan. Bahkan tempat pengajarannya pun cenderung sama. Hal ini dikuatkan dengan diubahnya peran sebuah istana yang bernama Istana *Dar al-Sa'ada* sebagai pusat pengajaran Sufi oleh Ṣalah al-Din. Di bagian ruwaq-ruwaq bangunan tersebutlah, Sufi diajarkan sebagaimana dahulu masa Fathimiyah, para guru Syi'ah Ismailiyah juga mengajarkan pemahaman keagamaan mereka di ruwaq-ruwaq Masjid al-Azhar, Masjid Ṣalih Ṭala'i maupun Masjid al-Aqmār.

Masa pemerintahan Mamluk yang menggantikan kekuasaan Dinasti Ayyubiyah juga merupakan masa kejayaan Sufi Islam di Kairo. Setiap Sultan berlomba untuk mendirikan masjid serta khanqah yang diperuntukkan bagi para imam Sufi untuk mengajarkan ilmu-ilmunya. Dalam ideologinya, Sufi juga menganut unsur spiritualitas Islam sebagaimana yang dianut oleh Syi'ah Ismailiyah. Unsur bathiniyah ini selalu melekat pada diri penganut Sufi sebagaimana cikal bakal pendirian pertama Dinasti Fathimiyah. Kecintaan

terhadap *Ahl al-Bayt* yang dilakukan oleh kalangan penganut Syi'ah Ismailiyyah umumnya juga melekat pada diri penganut Sufi. Hal inilah yang ditengarai menjadi landasan bagi kaum Sufi di kemudian hari semenjak masa Mamluk untuk membiasakan diri memperingati kelahiran Nabi Muhammad SAW, Ahl al-Bayt bahkan memperingati kelahiran imam-imam thariqah mereka. Thariqah sendiri adalah aliran-aliran Sufi yang mulai muncul pada masa pertengahan Kairo Islam yang dinisbatkan kepada nama-nama guru mereka seperti Thariqah Syadziliyah yang dinisbatkan kepada imam asy-Syadzilim Thariqah Qadariah yang dinisbatkan kepada Syaikh Abdul Qadir Jailani dan sebagainya.

Keberadaan ritualisme dan ciri keagamaan yang hampir sama tersebut menguatkan analisa bahwa Şalah al-Din tidaklah menentang keras beberapa perayaan keagamaan Syi'ah Ismailiyyah meski oleh beberapa sejarawan dituliskan bahwa Şalah al-Din juga melarang beberapa perayaan yang sebelumnya dilakukan oleh Dinasti Fahimiyah seperti peringatan awal musim dingin maupun musim panas. Hal ini juga dikuatkan dengan Şalah al-Din yang merupakan penganut paham Sufi yang dimungkinkan memiliki beberapa persamaan ideologi dan ciri dengan Syi'ah Ismailiyyah karena Şalah al-Din pun pernah menjabat sebagai wazir dari Dinasti Fathimiyah sebelum dinasti tersebut runtuh.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Syiah Ismailiyyah mengalami perkembangan yang pesat semasa pemerintahan Dinasti Fathimiyyah di Mesir. Meski Fathimiyyah berhasil menguasai banyak wilayah Islam seperti Mesir Palestina maupun Saudi, namun mereka tidaklah bisa memaksakan penganutan paham Syi'ah Ismailiyah ke wilayah-wilayah tersebut. Pertarungan peran politik dengan penguasa Islam resmi yaitu Dinasti Abbasiyah di Baghdad mendasari pengambilan kebijakan tersebut. Langkah sebaliknya ditempuh oleh Fathimiyyah dengan mulai memunculkan produk-produk baru dalam kehidupan keagamaan Islam di wilayah-wilayahnya tersebut. Produk-produk tersebut berupa festival-festival keagamaan serta upacara peringatan keagamaan yang sebelumnya belum pernah diadakan dalam sejarah Islam. Perayaan yang bersifat masiv ini mampu menumbuhkan ketertarikan di kalangan penganut Sunni Islam yang berada di bawah kekuasaan Dinasti Fathimiyyah. Mereka kemudian menjadi bagian dalam perayaan-perayaan keagamaan tersebut seperti Maulid Nabi Muhammad SAW, Maulid 'Ali ibn Abi Thalib, Maulid Fathimah az-Zahra, Maulid Hasan dan Huseyn serta peringatan-peringatan cetusan Fathimiyyah yang lainnya.

Penguasaan Fathimiyyah yang kemudian digantikan oleh Dinasti Ayyubiyah menghadirkan sebuah suasana baru dalam kehidupan keagamaan masyarakat Kairo Islam. Meski secara keagamaan Ayyubiyah berbeda dengan Fathimiyyah yaitu penganut paham Sunni, namun dalam sudut pandang politik Şalah al-Din al-Ayyubi dituntut untuk mampu mempertahankan wilayah-wilayah kekuasaan Fathimiyyah yang dihuni oleh masyarakat Sunni dan Syi'ah. Syi'ah yang secara politik telah tersisih oleh kekuatan penguasa Sunni kemudian terpinggirkan meski tetap mendapat tempat yang layak dalam kehidupan keagamaan. Walau pengajaran-pengajaran Syi'ah Ismailiyyah telah mulai dibatasi pada masa ini, namun beberapa peninggalan Dinasti Fathimiyyah tetap dilaksanakan pada masa Ayyubiyah. Metode pengajaran agama yang dilakukan oleh Dinasti Fathimiyyah oleh beberapa kalangan diyakini kemudian diwarisi oleh Ayyubiyah yang juga melakukannya di dalam lingkup masjid dan dibagi dalam ruwaq-ruwaq. Hal inilah yang mengawali kemunculan term madrasah dalam pengajaran keagamaan Islam. Peringatan-peringatan keagamaan khas Syi'ah Ismailiyyah juga tetap dilaksanakan pada masa ini terutama peringatan Maulid Nabi Muhammad SAW. Jadi, dapat disimpulkan meski masyarakat Syi'ah Ismailiyyah mulai tersisih pada masa Ayyubiyah, namun beberapa ritualisme keagamaan Syi'ah Ismailiyyah tetap terjaga pada masa tersebut.

Relasi antara kaum Syi'ah Ismailiyyah dan Sunni dapat disimpulkan telah terjadi pada masa pemerintahan Dinasti Fathimiyyah dengan keikutsertaan masyarakat Sunni terhadap beberapa perayaan keagamaan ciptaan

Fathimiyyah. Hal ini secara perlahan berkembang menjadi sebuah ritualisme keagamaan bersama yang tidak lagi membedakan kaum Sunni dan Syi'ah. Masa Ayyubiyah, Şalah al-Din dihadapkan pada sebuah masyarakat Islam yang dapat bersatu dalam sebuah kerukunan yang diwadahi oleh peringatan-peringatan dan perayaan keagamaan tersebut. Dengan beberapa pertimbangan seperti stabilitas politik yang dapat tercipta serta sebuah cita-cita Şalah al-Din sendiri untuk mengurangi pertikaian antar penganut Sunni dan Syi'ah, ritualisme tersebut tidak dihapus secara keseluruhan olehnya, namun tetap dilestarikan meski dipoles dalam beberapa rupa. Hal ini dikuatkan dengan keadaan Islam saat itu yang dihadapkan dengan Perang Salib yang menuntut Şalah al-Din al-Ayyubi untuk menjaga soliditas masyarakat Islam meski memiliki perbedaan paham. Ritualisme keagamaan seperti Maulid Nabi Muhammad SAW, Maulid *Ahl al-Bayt*, Peringatan bulan-bulan yang dimulyakan dalam Islam dapat menyatukan berbagai barisan perbedaan dalam Islam yang dapat memacu stabilitas pemerintahan Ayyubiyah di bawah kendali Şalah al-Din al-Ayyubi.

B. Saran

Berdasarkan hasil penelitian yang telah disimpulkan di atas dan dalam upaya untuk mengetahui dan memahami sejarah perkembangan Islam di Kairo khususnya tentang relasi antara Syi'ah Ismailiyyah dan Sunni, dikemukakan beberapa saran sebagai berikut:

1. Kepada para peneliti sejarah Kairo Islam untuk memperbaiki bacaan dalam materi sejarah Kairo Islam dari berbagai sumber, baik dari sumber primer berupa tulisan-tulisan berbahasa Arab serta sumber-sumber dari penulis orientalis yang dapat memperkaya khasanah keilmuan sejarah Islam.
2. Selalu memposisikan diri sebagai peneliti yang adil dan bijak, karena penelitian terhadap obyek yang berhubungan dengan Sunni maupun Syi'ah selalu *sensitif* dan melibatkan berbagai perdebatan.
3. Bagi para pembaca untuk senantiasa lebih arif dan bijak dalam pembacaan terhadap hasil-hasil penelitian yang melibatkan pertemuan antara kaum Syi'ah dan Sunni, terutama terhadap hasil-hasil penelitian yang mampu menguraikan hubungan pertalian yang erat antara kedua golongan tersebut dalam beberapa masa. Untuk selanjutnya, memberikan pengertian terhadap beberapa lapisan masyarakat di beberapa daerah yang masih rawan perselisihan karena perbedaan antara golongan penganut Sunni dan minoritas Syi'ah di negeri ini.
4. Menggali dan mencari beberapa fakta lain dalam obyek yang telah diteliti sehingga nantinya argumentasi yang sudah diuraikan dalam tesis ini semakin kuat, terutama bagi para peneliti yang tertarik dalam kajian sejarah Kairo Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman, Dudung, *Metodologi Penelitian Sejarah*, Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2007.
- Abidin, Zainal, *Imamah dan Implikasinya dalam Kehidupan Sosial: Telaah akan Pemikiran Teologi Syi'ah*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2010.
- Ahmed, Akbar, *Discovering Islam: Making Sense of Muslim History and Society*, Revised Edition, London: Routledge Limited.
- Al-Atsir, Ibn, *Al-Kamil fi al-Tarikh; Tarikh ibn al-Atsir*, Bayt al-Afkar al-Dauliyah.
- Al-Baqaly, Muhammad Qundail, *Al-Mukhtar min al-Tarikh al-Jabartis*, Kairo: Dar al-Sya'b, 1993.
- Al-Maqrizi, Taqiy al-Din, *Musawwadatu Kitab Al-Mawā'idz wa al-I'tibar fi Dzikr al-Khitāt wa al-Atsar*, Tahqiq Aiman Fuad Sayyed, London: Muassasa al-Furqan li al-Turats al-Islami, 1995.
- _____, *Al-Mawā'idz wa al-I'tibar fi Dzikr al-Khitāt wa al-Atsar*, Kairo.
- Antoniou, Jim, *Historic Cairo: A Walk Through The Islamic City*, Kairo: American University in Cairo Press, 2002.
- Armstrong, Karen, *Islam A Short History*, New York: Modern Library, 2002.
- As-Subhani, Ja'far, *Buhus fi al-Milal wa al-Nihal*. Juz 1.
- Asy-Syak'ah, Mustafa, *Islam bila Mazahib*, Kairo: Al-Dar al-Misriyyah al-Lubnaniyyah, 1996.
- Asy-Syahrastani, Muhammad ibn Abd al-Karim, *Al-Milal wa al-Nihal*, terj. Asywadie Syukur, Surabaya: Bina Ilmu, 2002.
- Asy-Syolabi, Ali Muhammad, *Ad-Dawla al-Fātimiyah*, Kairo: Muassasa Iqra' li al-Nasr wa al-Tauzi' wa al-Tarjamah, 2006.
- _____, *Salah al-Din al-Ayyubi wa Juhudihi fi al-Qadha' 'ala al-Daulah al-Fatimiyah wa Tahriri Bayt al-Muqaddas*, cetakan 1, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2008.
- Bell, Catherine, *Ritual Theory, Ritual Practice*, New York: Oxford University, 2009.
- Bernard, Lewis, *The Origins of Ismailism, A Study of The Historical Background of The Fatimid Caliphate*, Cambridge: Cambridge Press, 1940.

- Campbell, Tom, *Tujuh Teori Sosial; Sketsa, Penilaian, Perbandingan*, terj, F Budi Hardiman, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1994.
- Cortese, Dalia & Simonetta Calderini, *Women and The Fatimids in The World of Islam*, Edinburg: Edinburg University Pressm 2006.
- Daftary, Farhad, *Ismailis in Medieval Muslim Societes*, London: I, B, Thauris, 2005.
- _____, *The Isma'ilis: Their History and Doctrines*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Davenport, John, *Ancient World Leader: Saladin*, Philadelphia: Chelsea House Publisher, 2004.
- Dhahir, Ihsan Ilha, *Asy-Syi'ah wa Ahl al-Bayt*, Lahore: Idarah Tarjuman al-Sunnah.
- Esposito, John L., *The Oxford History of Islam*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Gerecht, Reuel Marc, *The Islamic Paradox: Shiite Clerics, Sunni Fundamentalists and The Coming of Arab Democracy*, Washington D, C,: The AEI Press, 2004.
- Haji, Hamid, *Founding The Fatimid State: The Rise of an Early Islamic Empire*, London: I. B. Thauris & Co, Ltd., 2006.
- Halm, Heinz, *Shi'ism: Doctrines, Thought, and Spirituality*, Edinburg: edinburg University Press, 1991.
- Hasan, Hasan Ibrahim, *al-Fatimiyyun fi Misr wa A'maluhum as-Siyasah al-Diniyah Biwajh Khash*, Kairo: Al-Mathba'ah al-Amiriyah, 1932.
- Hitti, Philip K., *History of The Arabs*, Third Edition, London: Macmillan and Co. Limited, 1946.
- Hodgson, Marshall G, S., *The Venture of Islam: The Classical Age of Islam*, Volume 1, Chicago: The University of Chicago Press, 1977.
- _____, *The Venture of Islam: The Expansions of Islam in the Middle Periods*, Volume II, Chicago: The University of Chicago Press, 1977.
- _____, *The Venture of Islam: The Gunpowder Empires and Modern Times*, Volume III, Chicago: The University of Chicago Press, 1977.
- _____, *The Order of Assassins: The Struggle of The Earli Nizari Isma'ilis Against The Islamic World*, Chicago: Mouton's Gravenhage, 1955.
- Hofer, Nathan C., *Sufism, State and Society in Ayyubid and Early Mamluk Egypt 1173-1309*, Arizona: Arizona State University, 2003.

- Holt, P. M. *The Cambridge History of Islam*, Volume 1A, Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Humphreys, R, Stephen, *From Saladin to the Mongols: The Ayyubids of Damascus, 1193-1260*, New York: State University of New York Press, 1977.
- Ibn al-Athir, ‘Izz al-Din, *Al-Kamil fi al-Tarikh*, Kairo: Dar al-Fikr al-Dauliyah.
- Ibn Fawzan, Saleh, *The Ruling Concerning The Celebration of Mawlid*, Terj, *Shawana A, Aziz*, Qur’an Sunnah Educational Program.
- Ibn Saddād, Bahā al-Din, *An-Nawādir al-Sulthāniyah wa al-Mahāsin al-Yusifiyah Sirah Salah al-Din*, Kairo: Maktabah al-Khānji, 1994.
- Ja’fari, Fadil Su’ud, *Islam Syi’ah: Telaah Pemikiran Imamah Habib Husein al-Habsyi*, Malang: UIN Maliki Press, 2010.
- Koentjaraningrat, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*, Jakarta: Penerbit Dian Rakjat, 1967.
- Jones, Pip, *Pengantar Teori-teori Sosial*, terj, Achmad Fedyani Saifuddin, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2010.
- Lapidus, Ira M., *A History of Islamic Societies*, Second Edition, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Lane-Poole, Stanley, *A History of Egypt in The Middle Ages*, New York.
- Lev, Yacov, *Saladin in Egypt*, Leiden: Brill Press, 1999.
- Lewis, Bernard, *The Origins of Isma’ilism: A Study of The Historical Background of the Fatimid Caliphate*, Cambridge: W, Heffer and Sons Limited, 1940.
- Nasr, Seyyed Hossein, *Islam: Religion, History and Civilization*, Harper-Collins E-Books.
- O’Farrel, Clare, *Michel Foucault*, London: Sage Publications, 2005.
- O’Leary, De Lacy, *A Short History of The Fatimid Khalifate*, London: John Roberts Press Limited, 1923.
- Rogers, Everett M., *Diffusion of Innovation: Third Edition*, New York: The Free Press, 1983.
- Sanders, Paula, *Ritual, Politics, and the City in Fatimid Cairo*, New York: State University of New York Press, 1994.
- Saunders, J. J. , *A History of Medieval Islam*, New York: Routledge and Kegan Paul Limited, 2002.

- Shoshan, Boaz, *Popular Culture in Medieval Cairo*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Silverstein, Adam J., *Islamic History: A Very Short Introduction*, New York: Oxford University Press, 2010.
- Simmel, Georg, *The Sociology of Georg Simmel*, Illinois: The Free Press, 1950.
- Surur, Jamal al-Din, *Tarikh al-Daulah al-Fatimiyah*, Kairo: Dar al-Fikr al-‘Arabi.
- Tabatabai, Muhammad Husayn, *Kernel of The Kernel: A Shi’i Approach to Sufism*, terj, Seyyed Hossein Nasr, New York: State University of New York Press, 2003, 1975.
- _____, *Shi’ite Islam*, Terj, Seyyed Hossein Nasr, New York: State University of New York Press.
- _____, *Introduction to Shi’i Law*, London: Ithaca Press, 1984.
- _____, *Al-Syi’ah fi al-Islam*, Beirut: Bayt al-Kitab li al-Taba’at wa al-Nasr, 1999.
- Talmon-Heller, Daniella, *Islamic Piety in Medieval Syria: Mosques, Cemeteries, and Sermons under the Zangids and Ayyubids (1146-1260)*, Volume 7, Leiden: Brill, 2007.
- Vaezi, Ahmad, *Shia Political Thought*, London: Islamic Center of England, 2004.
- Walker, Paul E., *Orations of The Fatimid Caliphs: Festival Sermons of The Ismaili Imams*, London: I, B, Thauris & Co Ltd., 2009.
- Williams, Caroline, *Islamic Monuments in Cairo; The Practical Guide*, Cairo: The American University in Cairo Press, 2008.
- Yeomans, Richard, *The Art and Architecture of Islamic Cairo*, Reading: Garnet Publishing Limited, 2006.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

Nama : Nurrohim, Lc.
Tempat Tanggal Lahir: Boyolali, 02 September 1987
Agama : Islam
Kewarganegaraan : Indonesia
Nama Ayah : Djuli
Nama Ibu : Janati
Alamat Rumah : Klampok RT IV RW II, Kelurahan Guwo, Kecamatan Kemusu, Kabupaten Boyolali, Jawa Tengah

B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal

- a. SD Negeri Guwo I, Guwo, Kemusu, Boyolali (1993-1999)
- b. MTsN Susukan, Susukan, Kab. Semarang (1999-2002)
- c. MA Al-Muayyad Mangkuyudan, Surakarta (2002-2005)
- d. Universitas al-Azhar Kairo, Kairo, Mesir (2005-2011)

2. Pendidikan Non-Formal

- a. Ponpes al-Qur'an Miftahun Huda Grabagan, Sidoharjo, Susukan (1999-2002)
- b. Ponpes al-Muayyad Mangkuyudan Surakarta (2002-2005)

C. Riwayat Pekerjaan

1. Founder Kupretist du Caire Kairo (1999-2011)
2. Tour Guide Kupretist du Cairo Kairo (1999-2011)

D. Pengalaman Organisasi

1. Koordinator Seksi Kaderisasi IPMA MA al-Muayyad 2003-2004
2. Anggota Diskusi rutin Bahasa Arab SEMAR KSW Mesir 2006-2007
3. Wakil Bendahara KSW Mesir 2007-2008
4. Bendahara KSW Mesir 2008-2009
5. Koordinatos LKNU PCINU Mesir 2008-2010
6. Wakil Ketua Tanfidziah PCINU Mesir 2010-2012
7. Manager Walisongo FC KSW Mesir 2009-2010

E. Minat Keilmuan : Sejarah Kairo Islam, Ilmu Tafsir

Yogyakarta, 02 Desember 2014



(Nurrohim, Lc)