

BAB IV

ESTETIKA SUCI DALAM PRAKTIK ZIKIR NASYID DI MAJELIS KUBAH DATU KELAMPAIAN

A. Deskripsi Singkat Majelis Kubah Datu Kelampaian

Majelis Kubah Datu Kelampaian beralamat di Jl. Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari, Rt. 01, Rw. 01, Desa Kelampaian Tengah, Kecamatan Astambul, Kabupaten Banjar, Kalimantan Selatan. Dinamakan Majelis Kubah Datu Kelampaian karena berada di komplek pemakaman Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari. Selain makam Syekh Arsyad, di komplek tersebut juga dimakamkan istri, anak, cucu keturunan, serta dua ulama Banjar¹, yakni Muhammad Afif al-Banjari dan Tuan Guru H. Zainal Ilmi. Muhammad Afif atau yang sering dikenal dengan Datu Landak oleh Masyarakat Banjar, merupakan ulama yang sangat berjasa dalam pembangunan Masjid Agung al-Karamah Martapura. Kisahnya menjadi buah bibir kebanggaan masyarakat Martapura. Mulai dari pencarian kayu ulin sebagai tiang Masjid di pedalaman hutan Kalimantan, mencabut pohon ulin (pohon besi) hanya dengan tangan kosong, mengalahkan suku Dayak yang ingin membunuhnya hanya dengan teguran, mendirikan tiang ulin hanya dengan menepukkan tangannya ke tanah, dan masih banyak lagi hingga Masjid tersebut berdiri kokoh dan menjadi tempat ikonik di Martapura hingga saat ini.² Sedangkan

¹Sebenarnya ada banyak ulama yang juga dari kalangan juriyat Syekh Arsyad, namun dua ulama yang di sebutkan di atas adalah ulama yang memang masyhur di kalangan masyarakat Banjar.

²Wardani dkk., *Ulama Banjar dari Masa ke Masa*. (Banjarmasin: Antasari Press, n.d.), 6–13.

Tuan Guru H. Zainal Ilmi al-Banjari atau Guru Anang Ilmi, dikenal sebagai ulama yang sangat *wara'*, *tawâdhu'* dan pemurah (dermawan). Silsilah Guru Anang Ilmi tersambung kepada Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari. Ia wafat pada 13 Dzulqaidah 1375 H/21 Juni 1956 M, pukul 12.00 (WITA) siang di Kampung Karang Intan dan di makamkan bersampingan dengan orang tuanya dan satu komplek dengan pemakaman Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari.³ Para jemaah yang ziarah ke makam Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari juga sering menyempatkan diri ziarah ke makam dua ulama tersebut.

Kegiatan keagamaan di Majelis ini dilaksanakan pada malam rabu dan malam minggu. Kegiatan rutin malam rabu adalah majelis amalan, yakni majelis zikir nasyid yang dipimpin oleh guru Muhammad Rofi'i, salah satu *dzurriyyah* Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari. Sedangkan kegiatan malam minggu adalah majelis ilmu pembacaan kitab-kitab ulama terdahulu, seperti Kitab *Sair al-Sâlikîn* karangan Syekh Abdussamad al-Palimbani, serta Kitab *Tuhfah al-Râghibîn* karya Syekh Arsyad sendiri. Kegiatan keagamaan ini awalnya diinisiasi oleh para *dzurriyyah* Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari guna meningkatkan kegiatan keagamaan di Kubah.⁴ Dan yang pertama kali membuka majelis ilmu di Majelis Kubah Datu Kelampaian ini adalah Abah Guru Sekumpul sekitar tahun 1997. Namun karena Abah Guru Sekumpul juga membuka majelis di tempatnya (Sekumpul), maka majelis di Kubah Datu Kelampaian ini

³Wardani dkk., *Ulama Banjar dari Masa ke Masa*, 82.

⁴Nor Arifin, "Juru Kunci Kubah Datu Kelampaian", *Wawancara Tatap Muka*, pukul 22.03, 12 Maret 2025.

diserahkan kepada guru-guru yang lain untuk mengisinya.⁵ Adapun guru-guru yang pernah mengisi majelis ini adalah Tuan Guru Hudhari Kampung Melayu, Tuan Guru Idar, Tuan Guru Zarkasi, dan Tuan Guru Masdar Sungai Tuan. Setelah mereka wafat, maka yang menggantikan adalah guru-guru yang berasal dari Desa Dalam Pagar, seperti Tuan Guru Ahmadi, Tuan Guru Majani, Tuan Guru Hifni, Tuan Guru Bawai, dan Tuan Guru Halim. Pembacaan kitab ini diatur secara bergantian setiap satu minggu sekali. Berbeda dengan majelis zikir nasyid di malam rabu, pada kegiatan majelis ilmu malam minggu ini tidak hanya untuk laki-laki, tetapi juga perempuan.⁶

Majelis Kubah Datu Kelampaian ini dikelola oleh para relawan majelis itu sendiri, yang diawasi atau di bawah naungan Yayasan Ukhuwah Dzurriyyah Syekh Muhammad Arysad al-Banjari. Untuk menuju lokasi majelis ini, bisa melewati beberapa jalur sesuai titik awal keberangkatan. Apabila perjalanan dimulai dari daerah Pahuluan⁷, jalan yang biasanya dilewati adalah Jl. A. Yani sebagai jalan utama dengan tujuan akhir kecamatan Astambul lalu menuju Desa Kelampaian. Kalau titik awal keberangkatan dimulai dari daerah sekitar Pelaihari, Aluh-Aluh, Banjarbaru dan Martapura, jalur yang ditempuh juga melewati jalan utama, yakni Jl. A. Yani kemudian menuju Pasar Astambul dan menuju tujuan akhir ke Desa Kelampaian Tengah. Adapun

⁵ Nor Arifin, "Juru Kunci Kubah Datu Kelampaian", *Wawancara Tatap Muka*, pukul 22.03, 12 Maret 2025.

⁶ Muhammad Ghazi, "Penyair Zikir Nasyid di Majelis Kubah Datu Kelampaian", *Wawancara Tatap Muka*, pukul 23.44, 4 Juni 2025.

⁷ Suku terbesar yang mendiami Kalimantan Selatan adalah suku Banjar. Suku ini dibagi menjadi tiga kelompok besar, yakni Banjar Kuala, Banjar Pesisir atau batang banyu, dan Banjar Pahuluan. Daerah Banjar Pahuluan di antaranya adalah Hulu Sungai Selatan, Hulu Sungai Tengah, Hulu Sungai Utara, dan Balangan.

mayoritas jemaah yang bermukim di daerah Banjarmasin dan Barito Kuala sebelumnya juga menggunakan Jl. A. Yani. Namun pada 31 Januari 2024, Gubernur Kalimantan Selatan (2016-2024) Sahbirin Noor meresmikan Jl. Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari, yakni jalan alternatif menuju Kubah Datu Kelampaian. Jalan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari ini diperuntukkan bagi masyarakat atau jemaah yang berasal dari Banjarmasin dan Barito Kuala, sehingga masyarakat Banjarmasin dan Barito Kuala beralih menggunakan jalur tersebut. Jalan baru ini memiliki total panjang mencapai 5,66 km dan lebar 50 m. Dalam menempuh perjalanan, para jemaah akan melintasi enam desa, yakni Desa Sungai Kitano, Akar Baru, Akar Bagantung, Munggu Raya, Dalam Pagar Ulu, dan Kelampaian Tengah.⁸

B. Gambaran Umum Kegiatan Zikir Nasyid di Majelis Kubah Datu Kelampaian

Majelis zikir nasyid di Kubah Datu Kelampaian sudah terlaksana beberapa tahun yang lalu, yakni sekitar tahun 2013 akhir.⁹ Sebagaimana disebutkan di atas, kegiatan zikir nasyid dilaksanakan setiap malam rabu setelah salat Isya, sekitar pukul 21.30 WITA. Kegiatan zikir nasyid ini bermula ketika kegiatan di malam rabu kosong, sebab sebelumnya diisi dengan majelis ilmu (yang sekarang dilaksanakan malam minggu), namun dipindah ke malam minggu karena guru-guru yang mengisi majelis

⁸Website, "Pemprov Kalsel Buka Akses Baru Menuju Kubah Kalampayan - Kalsel Daily," 1 Februari 2024, <https://kalseldaily.com/2024/02/01/pemprov-kalsel-buka-akses-baru-menuju-kubah-kalampayan/>.

⁹Nor Arifin, "Juru Kunci Kubah Datu Kelampaian", *Wawancara Tatap Muka*, pukul 22.03, 12 Maret 2025.

ikut pengajian Abah Guru Sekumpul pada sore Selasa. Sehingga terlalu sempit waktu yang ada untuk melaksanakan majelis ilmu di malam harinya, yakni pada malam Rabu. Setelah wafatnya Abah Guru Sekumpul, beberapa tahun kemudian, yakni sekitar tahun 2013 akhir, atas inisiasi para pengelola majelis, dikumpulkanlah orang-orang di sekitar komplek dan desa untuk melaksanakan kegiatan zikir nasyid. Awalnya hanya sedikit, namun sekarang jemaah yang hadir semakin banyak, terlebih saat Guru Muhammad Rofi'i ikut andil dalam memimpin zikir nasyid tersebut.

Sebelum melaksanakan zikir nasyid, terlebih dahulu memberi salam untuk niat berziarah kepada Syekh Muhammad Arsyad atau Datu Kelampaian. Ziarah dipimpin langsung oleh guru Muhammad Rofi'i, dengan membaca selawat ziarah, kemudian dilanjutkan membaca Surah Al-Ikhlâs 13 kali, selawat 14 kali, Surah Al-Fatihah 1 kali, Surah Al-Falaq 1 kali, Surah An-Nash 1 kali sesuai dengan wasiat Datu Kelampaian sendiri¹⁰. Kemudian dilanjutkan membaca Surah Yasin, *Dalâ'il al-Khairât*, *qashîdah* atau syair, lalu dilanjutkan dengan zikir nasyid. Setelah selesai, maka dilanjutkan dengan doa dan makan bersama.

Salah satu unsur penting dalam zikir nasyid adalah lirik *qashîdah* atau syair yang mengiringi zikir. Dari hasil observasi dan pengalaman peneliti mengikuti kegiatan zikir nasyid ini, ada dua versi syair atau *qashîdah* yang dilantunkan saat berzikir. Setelah ditelusuri melalui wawancara, zikir nasyid ini sebenarnya memiliki banyak

¹⁰Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari pernah berwasiat bahwa ketika ingin berziarah ke Makamnya, hendaklah membaca Surah Al-Ikhlâs 13 kali, selawat 14 kali, Surah Al-Fatihah 1 kali, Surah Al-Falaq 1 kali, dan Surah An-Nash 1 kali.

versi. Adapun yang dipakai di Majelis Kubah Datu Kelampaian ada dua, yakni zikir nasyid versi Sekumpul dan versi dari Guru Hudhari. Zikir Nasyid versi Sekumpul adalah versi yang dilantunkan dan dijelaskan oleh Abah Guru Sekumpul pada potongan video pengajiannya, bahwa zikir nasyid ini dibawa oleh Syekh Kasyful Anwar dan versi ini pula yang lebih sering dipakai di Majelis Kubah Datu Kelampaian.¹¹ Adapun versi dari Guru Hudhari disebut juga dengan zikir nasyid kuning. Menurut Ghozi, salah satu penyair zikir nasyid di Majelis Kubah Datu Kelampaian, versi zikir nasyid dari Guru Hudhari ini adalah versi yang disukai oleh Datu Kelampaian. Sehingga versi ini dipakai saat sedang melaksanakan haul Datu Kelampaian.¹² Zikir nasyid versi dari Guru Hudhari termuat dalam kitab “*al-Qashâ'id li Syaykh al-'Âlimi al-'Allâmah Muhammad Arsyad al-Banjari Kalampâyanal-qasa*”, kitab karangan Tuan Guru Muhammad Hudhari itu sendiri. Dalam kitab ini pula termuat sanad ijazah zikir nasyid ini, antara lain:

دان يغ مإجازهمكن ذكر نشيد عن شيخى حاج محمد شعرائى بن حاج عار ف عن العالم العلامة
 حاج محمد كشف الأنوار بن حاج اسماعيل عن العالم الفاضل حاج عبدالله الخطيب بن حاج
 محمد صالح عن العالم العلامة حاج محمد سعيد والى بن محمد امين عن العالم الفاضل حاج محمد
 صالح بن خليفه حسن الدين عن والده خليفه حسن الدين بن الشيخ العالم العلامة محمد ارشد
 البنجرى كلمفاين عن والده الشيخ مولانا محمد ارشد عن شيخه الكبير العالم العلامة الشيخ
 عطاءالله بن احمد فى مسجد الحرام

¹¹Muhammad Ghozi, “Penyair Zikir Nasyid di Majelis Kubah Datu Kelampaian”, *Wawancara Tatap Muka*, pukul 23.44, 4 Juni 2025.

¹²Namun pendapat ini masih lemah, karena ia (Muhammad Ghozi) juga mendengarnya dari tutur kata orang-orang. Sehingga ia masih ragu akan kebenarannya.

“dan yang mengijazahkan zikir nasyid dari guruku H. Muhammad Sya’rani bin H. ‘Arif, ia dari al ‘Alim al ‘Alamah H. Muhammad Kasyful Anwar bin H. Ismail, ia dari al ‘Alim al Fadhil H. Abdullah Khatib bin H. Muhammad Sholih, ia dari al ‘Alim al ‘Allamah H. Muhammad Sa’id Wali bin Muhammad Amin, ia dari al ‘Alim al Fadhil H. Muhammad Sholeh, ia dari ayahnya Khalifah Hasanuddin, ia dari ayahnya tuan kami Syekh Muhammad Arsyad, dan ia dari gurunya yang luar biasa al ‘Aalim al ‘Allamah Syekh ‘Athailah bin Ahmad di Masjidil Haram.¹³

Melihat dari sanad zikir nasyid di atas, amalan ini memang sudah ada sejak zaman Datu Kelampaian, yang mengambil langsung dari gurunya bernama Syekh ‘Athailah bin Ahmad di Masjidil Haram, Mekkah. Menurut Ustadz Arifin, hal ini sejalan dengan tutur kisah orang-orang bahwa ketika Syekh Arsyad berkumpul dengan murid, anak dan cucu-cucunya di waktu malam, maka mereka akan berzikir sambil bernasyid.¹⁴ Berikut akan dipaparkan lirik syair zikir nasyid versi dari Guru Hudhari dan versi Sekumpul beserta tata cara pelaksanaannya di Majelis Kubah Datu Kelampaian:

1. Lirik Syair Zikir Nasyid Versi dari Tuan Guru Hudhari



Gambar 3. 1



Gambar 3. 2



Gambar 3. 3

¹³Muhammad Hudhari, *al-Qashâ'id li Syaykh al-'Âlimi al-'Allâmah Muhammad Arsyad al-Banjari Kalampâyan* (np: np, n.d.), 36.

¹⁴Nor Arifin, “Juru Kunci Kubah Datu Kelampaian”, *Wawancara Tatap Muka*, pukul 23.03, 12 Maret 2025.

Gambar di atas merupakan dokumentasi lirik syair zikir nasyid versi Tuan Guru Hudhari, yakni yang termuat dalam kitabnya “*al-Qashâ'id li Syaykh al-‘Âlimi al-‘Allâmah Muhammad Arsyad al-Banjari Kalampâyan*”. Pada gambar 4. 1 disebutkan bahwa, zikir nasyid merupakan amalan orang sufi. Kemudian, zikir nasyid dimulai dengan membaca kalimat:

“الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ فَاعْلَمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“

Setelah itu pimpinan zikir melafazkan kalimat zikir *nafi istbat* "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" tiga kali.

Selanjutnya jemaah mulai berzikir dengan lambat dan dipimpin guru Rofi'i sambil diiringi oleh syair berikut:

إِلَهِي تَوَسَّلْنَا بِجَاهِ مُحَمَّدٍ * بِعُرَاتِهِ الْبَيْضَاءِ بِنُورِ حَبِيبِهِ

تَشْفَعُهُ فِينَا يَا إِلَهِي بِجَمْعِنَا * وَتَدْخُلُنَا فِي الْحَشْرِ تَحْتَ يَمِينِهِ

أَلَا يَا مُحِبَّ الْمُصْطَفَى هُمْ صَبَابَةٌ * وَضَمِّحْ لِسَانَ الْمَدْحِ مِنْكَ بِطَيْبِهِ

وَلَا تَعْبَنَّ بِالْمُلْحِدِينَ فَإِنَّمَا * عَلَا مَهْ حُبِّ اللَّهِ حُبُّ حَبِيبِهِ

Syair di atas merupakan bagian awalnya. Saat melafazkan zikir, gerakan tubuh terutama kepala ikut digerakkan. Ketika mengucapkan lafaz "لا", tubuh dan kepala diarahkan ke bagian kanan bawah dada, lalu saat melafazkan "إله" tubuh dan kepala

kembali kegak seperti semula, dan pada saat melafazkan "إِلَّا اللَّهُ" kepala dihujamkan ke arah bagian kiri bawah dada seolah melempar kalimat "الله" ke dalam hati. Seiring berjalannya waktu, bacaan zikir yang awalnya dilantunkan dengan tempo lambat secara bertahap menjadi semakin cepat mengikuti irama nasyid di bawah ini:

هَذِهِ الْأَتَوَاتِيلُ قَدْ بَدَتْ * وَجَلَّ هَا إِذْ كُرِّفِي أَحْسَنَ زِي

هَزَمْتُ جَيْشَ النُّفُوسِ سَطْوَةً * وَلَسَلَبِ الْعَقْلِ يَصَاحِبُ تَحِي

الْفَتَى مَنْ سَلَبْتُهُ الْجُمْلَةَ * وَزَلْتُ عَنْ مُرْيَاهُ الْعُطَى

بَشِّرْ فَوَادِكَ بِالنَّصِيبِ الْوَافِ * مِنْ قَرَبِ رَبِّكَ وَاسِعِ الْلَطَافِ

الْوَحْدُ الْمُلْكُ الْعَظِيمُ فَلِذَا بِهِ * وَاشْرَبْ مِنَ التَّوْحِيدِ كَأَسَاصَانِي

فَوَزُ الْمَحَبَّةِ سَرِيعَةً * وَالْأَيْلُ قَدْ جَنَّ أَظْهَرَ

نَقَضَ عَلَى جُوهِي الْقَدِيمِ * حَقَّتْ سَمَالُ مَعَذِيْبُ

إِنَّ الْمَحَبَّةَ هَا رِجَالُ * بِالْأَيْلِ يَبْكُو وَيَسْهَرُو

إِنَّ الْمَحَبَّةَ شَيْءٌ عَظِيمٌ * مِثْلُ الْمِسْكِينِ مَا يَتَعَبُ

مَا الَّذِي أَوْجَبَ هَجْرِي * وَدُمُوعُ الْعَيْنِ تَجْرِي

إِنَّ حَالِي فِيكَ حَالِي * وَالْهُوَى الْعُنْرَى عُذْرِي

فَدَتَصَبَّرْتُ إِلَى أَنْ * إِلَى فِي حُبِّكَ صَبْرِي

Setelah selesai melantunkan syair di atas, selanjutnya penyair melantunkan syair di bawah ini:

لَوْلَاكَ يَا زَيْنَةَ الْوُجُودِي * مَا طَابَ عَيْشِي وَلَا وُجُودِي

وَلَا سَجَانِي وَمَيْضُ بَرْقِي * لِنَقْرُدِفٍ وَصَوْتِ عُودِي

وَلَا تَرْتُمْتُ فِي صَلَاتِي * وَلَا زَكْوَعِي وَلَا سُجُودِي

Pada fase ini jemaah melakukan *zikr qiyâm* (zikir berdiri) sambil melafazkan zikir "الله"

"هوآه الله آه, هوآه". Setelah syair di atas selesai, kemudian dilanjutkan dengan syair di

bawah ini:

الْهُوَى أَضْنَى فَوَادِي * بَرَى جِسْمُ السِّقَامِ

يَا ثَرَى أَبْلَغُ مُرَادِي * وَأَرَى بَدْرُ التَّمَامِ

وَالْحَسَنَ مِنِّي تَمَلَّقَ * وَدُمُوعٌ فِي السَّجَامِ

بِالْهُوَى قَلْبِي تَعَلَّقَ * وَجَفَا جُفُنُ الْمَنَامِ

Pada fase ini, lafaz zikir juga berubah menjadi "آه هوآه, آه هوآه". Pelafazan zikir dilakukan secara pelan sambil mengikuti alunan syair. Pada tahap ini, pimpinan zikir dan jemaah tetap melantunkan nasyid sambil melakukan *zikir qiyâm*. Gerakan tubuh dilakukan dengan cara mengayun ke depan dalam posisi membungkuk, lalu kembali berdiri tegak seperti gerakan rukuk dan *i'tidâl* dalam salat. Saat mengucapkan lafaz zikir "آه", tubuh dibungkukkan, dan ketika mengucapkan "هوآه", tubuh ditegakkan kembali. Selama zikir dan gerakan ini berlangsung, penyair secara bertahap meningkatkan tempo syair yang dibacakan. Perubahan tempo ini berdampak pada ritme gerakan tubuh, yang semula dilakukan dengan santai dan perlahan menjadi lebih cepat.

Setelah syair di atas selesai dilantunkan, para pezikir tetap melanjutkan bacaan zikir, namun lafaz yang sebelumnya berbunyi "هوآه هوآه, هوآه هوآه" diganti menjadi "آه آه آه آه". Zikir ini dilafazkan dengan tempo lambat, yang secara bertahap semakin cepat mengikuti irama nasyid, begitu pula dengan gerakan tubuh yang dilakukan saat berzikir. Pada tahap ini, gerakan pimpinan zikir dan jemaah tidak lagi berupa ayunan tubuh ke depan lalu kembali tegak, melainkan fokus pada gerakan bagian bawah tubuh, yaitu kaki. Kedua kaki digerakkan dengan cara mengangkat sedikit telapak dan tumit dari lantai, sekitar setinggi dua jari, sehingga menciptakan celah antara tumit dan lantai,

menyerupai gerakan menjinjit. Setelah diangkat, kaki kembali diturunkan hingga seluruh telapak menyentuh lantai secara utuh.

Setiap kali lafaz "آه" dilantunkan oleh pimpinan zikir, para jemaah melakukan gerakan kaki seperti yang telah dijelaskan di atas. Semakin lama syair nasyid dilantunkan oleh penyair, semakin kuat gema zikir yang terdengar, dan tempo gerakan kaki pun semakin cepat. Bahkan, beberapa jemaah terlihat sangat larut dalam kekhusyukan zikir hingga gerakan tubuh mereka tampak seperti melompat-lompat secara vertikal di tempat mereka berzikir.

Sementara pimpinan zikir dan jemaah terus melantunkan zikir dan melakukan gerakan tersebut. Selanjutnya, penyair menyambung dengan membacakan syair yang lebih pendek. Syair ini berfungsi sebagai penutup dari rangkaian zikir *qiyâm* yang diambil dari lirik syair versi Almurkarram Tuan Guru Hudhari. Adapun lirik syair tersebut, antara lain:

تَمَلَّكْتُمُو عَقْلِي * وَطَرَفِ مَسْمَعِي

وَرُوحِي وَأَجْسَدِي * وَكُلِّي بِأَجْمَعِي

وَتَيَّهْتُمْ وَنِي فِي * بَدِيعِ جَمَالِكُمْ

فَلَمْ أَدْرِ فِي بَحْرِ * الْهَوَى أَيْنَ مَوْضِعِي

Setelah penyair, pimpinan zikir dan jemaah selesai melantunkan nasyid serta zikir yang telah dibacakan, seluruh hadirin kemudian kembali duduk ke posisi semula. Setelah itu, pimpinan zikir dan penyair melanjutkan dengan melantunkan zikir dan nasyid penutup sebagai bagian akhir dari rangkaian zikir nasyid. Berikut adalah syair di fase akhir.

مَدَدُ يَا رَسُولَ اللَّهِ * مَدَدُ يَا نَبِيَّ اللَّهِ

مَدَدُ مَدَدُ يَا حَبِيبَ اللَّهِ * مَدَدُ يَا عَرِضَ الْجَاهِ

مَدَدُ يَا أَبَا صَالِحٍ * مَدَدُ يَا شَيْخَ سَمَّانٍ

مَدَدُ يَا أَهْلَ الْبَيْتِ * مَدَدُ يَا عَبْدَ الْقَادِرِ

مَدَدُ يَا شَيْخَ أَحْمَدٍ * مَدَدُ يَا أَبَا قَاسِمٍ

Dari bait-bait syair di atas, ada beberapa lirik syair yang tidak dilantunkan. Namun tetap peneliti paparkan agar nanti bisa melihat makna terjemah pada sub bab berikutnya.

2. Syair Zikir Nasyid Versi Sekumpul

Sebelumnya telah dipaparkan syair zikir nasyid versi dari Tuan Guru Hudhari atau yang juga disebut dengan zikir nasyid kuning. Selanjutnya akan dipaparkan syair zikir nasyid versi Sekumpul, yakni yang sering dilantunkan oleh Guru Fahmi dan rombongan maulid Sekumpul. Guru Fahmi adalah murid sekaligus *munsyid* Abah Guru

Sekumpul sewaktu masih hidup. Ia memiliki suara yang khas dan bagus, sehingga Abah Guru Sekumpul langsung tertarik setelah mendengar suaranya.

Pada awalan syair pembuka, tampak tidak ada perbedaan antara lirik syair zikir nasyid versi Guru Hudhari dan versi Sekumpul. Namun perbedaannya tampak pada nada syair yang dilantunkan. Versi Sekumpul dilantunkan dengan nada yang lambat, sedangkan versi dari Guru Hudhari dilantunkan dengan nada tinggi. Adapun perbedaan lirik syair terlihat pada bagian saat zikir dilafazkan dengan cepat, antara lain:

كُلَّ مَا رُمْتُمْ رُمْتُمْ بِقُرْبٍ * تَشْ تَعْلُ نِيرَانُ قَلْبٍ

زَدَانِي الْوَصْلُ وَصَلُ الْحَبَّةِ * هَكَذَا حَالُ الْحَبَّةِ

إِنِّي أَسْلَمْتُ، أَسْلَمْتُ تَفْسِي * فِي الْهُوَ مَعْنَى وَحْسًا

لَيْسَ فِيَّ أَلْ عِشْقِ عِشْقِ دَوَاءٍ * فَاحْتَسِبْ عَقْلًا وَلَا تَفْسًا

دَقْلِي وَأَنْظُرْ لِحَالٍ * أَنْتَ أَدْرَى بِالْقُرْبِ

أَنْتَ دَائِي وَدَوَائِي * فَتَلَطَّفْ يَاطِينِي

إِنْ يَكُنْ يُرْضِيكَ قَتْلِي * فَاجْعَلِ الْقَتْلَ بِقُرْبِ

إِنِّي بِالْمَوْتِ رَاضٍ * هَكَذَا حَالُ الْحَبَّةِ

فِي هَوَى أَغْنِي قُودِي هَانْ ~ طَالَ بُعْدِ يَالَيْنِ طَالَ عَلَى يَطُول

آه مِنْ أَلْفِ أَلْفِ وَالْفُرَاتِ ~ حَبِيَّ حَبِيَّ تَبْتُ مِنْ وَجْدِي فِي الدُّجَا حَيَّرَا يَا عَيْنَ

Lirik syair zikir nasyid selanjutnya tidak terdapat perbedaan. Akan tetapi, pada fase zikir "آه الله, آه الله", lirik syair berbeda lagi, yakni:

أَنْتَ نُسَحَّةُ الْأَكْوَانِ فِيكَ سُورَةُ الرَّحْنِ * تَجْمَعُ سُورَةَ الْقُرْآنِ بِسْمِ اللَّهِ بِسْمِ اللَّهِ

يَعْمُ نَحُونًا وَنَحْوًا وَاشْرَبْ صَاحَ لَا نَصْحُو * وَ مِنْ الْحَشَا فَانْحُوا غَيْرَ اللَّهِ غَيْرَ اللَّهِ

نَحْنُ رَبَّنَا نَذْكُرُ ثُمَّ غَيْرُهُ تَهْجُرُ * وَلِحَالِنَا تَنْظُرُ عَيْنُ اللَّهِ عَيْنُ اللَّهِ

صَاحَ دَعْنِي فِي ذِكْرِي وَاعْذُرْ فَالْهُوَى عُذْرِي * أَنَا لَيْسَ فِي سِرِّي إِلَّا اللَّهُ إِلَّا اللَّهُ

Penyair melantunkan syair, sementara para pezikir mempercepat tempo zikir "آه

"الله" sesuai irama nasyid, diiringi gerakan tangan dan tubuh yang semula pelan lalu

makin cepat dan nyaring seiring cepatnya irama. Berikut sambungan syairnya:

إِذَا رَضُوْنِي أَهْلُ الْوَصَالِ * فَكُلُّ حَالِي عَيْنُ الْجَمَالِ

صِدْقِي إِلَى حَيِّهِمْ وَ بَعْلِي * فِي أَيِّ حُورٍ وَ لَا أَبَالِ

إِنْ رَحِمُ وُنِيْ اَوْ عَذَبُوْل * فَالْعَبْدُ عَبْدٌ فِيْ كُلِّ حَال

فَمَا عَذَّبِيْ اِلَّا حَجَاب * وَمَعَنَا عَيْنِيْ اِلَّا وَصَال

اَنْتُمْ قُرُوْصِيْ وَ تَفْلِيْ آه ~ اَنْتُمْ حَدِيْثِيْ وَ شُغْلِيْ آه

يَا قِبْلَتِيْ فِيْ صَلَا تِيْ اِذَا وَ قَفْتُ اُصَلِّيْ ~ يَا اِلله يَا اِلله يَا اِلله

جَمًا لَكُمْ نُ صَبَّ عَيْنِيْ آه ~ اِلَيْهِ وَجْهْتُ كُلِّيْ آه

وَسِرُّكُمْ فِيْ ضَمِيْرِيْ وَالْقَلْبُ طُوْرُ التَّجَلِّيْ ~ يَا سَلَامَ يَا سَلَامَ يَا سَلَامَ

اَنْسَتْ لِلْحَيِّ نَارًا آه ~ لَيْلًا قَبَشِّرْتُ اَهْلِيْ آه

قُلْتُمْ كُشُوْا فَا لِعَلِّيْ اَجَدُ هُدًى لِّعَلِّيْ ~ يَا سَلَامَ يَا سَلَامَ يَا سَلَامَ

Syair di atas merupakan lanjutan dari syair versi Sekumpul yang telah dipaparkan sebelumnya. Setelah syair ini dibacakan oleh penyair, pimpinan zikir dan jemaah yang sedang melakukan zikir *qiyâm* (berzikir sambil berdiri dengan gerakan tangan diangkat ke atas lalu diturunkan seperti mengayun). Kemudian perlahan menurunkan tubuh dan kembali duduk ke posisi semula. Suasana yang semula gelap mulai berubah, lampu-lampu di sekitar lokasi dinyalakan oleh para petugas, relawan, dan pengelola majelis. Dalam kondisi duduk bersila, pimpinan zikir dan jemaah tetap melanjutkan zikir, namun kali ini bacaan zikirnya berbeda dari zikir *qiyâm*. Mereka

melafazkan "الله الله الله الله" dengan tempo yang lebih pelan dan santai, menyesuaikan irama syair yang terus dilantunkan oleh penyair.

Pada fase zikir di atas, tidak ada lagi gerakan-gerakan tubuh. Pada fase ini pula, lirik antara versi Sekumpul dan versi dari Guru Hudhari sedikit berbeda. Pada baris terakhir syair versi Guru Hudhari, liriknya adalah "مَدَدُ مَدَدُ يَا أَبَا قَاسِمٍ", sedangkan lirik

versi Sekumpul adalah "مَدَدُ مَدَدُ يَا شَيْخَ أَرْشَدٍ". Dan yang dipakai di Majelis Kubah Datu

Kelampaian adalah versi Sekumpul. Apabila pada tahap lantunan syair tersebut, maka menandakan zikir nasyid akan segera berakhir. Penutupan zikir nasyid ditandai dengan bacaan, "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ سَيِّدُنَا مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ" dan seterusnya sesuai aturan pada kitab *Risâlah*

‘Amaliyyah.¹⁵ Setelah selesai, pimpinan tahlil melanjutkan dengan tawasul dan doa. Kegiatan pun selesai, dilanjutkan dengan makan bersama.

Kegiatan seperti zikir nasyid ini memang sudah lazim dilaksanakan oleh masyarakat Muslim Banjar. Zikir nasyid merupakan bentuk zikir yang dapat dibenarkan dalam tradisi Islam, selama tetap berada dalam koridor syari’at dan bertujuan menghidupkan hati. Dalam *Kîmiyâ’ al-Sa’âdah*, Imam al-Ghazali menegaskan bahwa lantunan suara yang indah dapat memperkuat pengaruh spiritual

¹⁵Kitab *Risâlah ‘Amaliyyah* adalah kitab panduan praktik keagamaan harian (‘amaliyyah) ala tradisi pesantren Banjar. Di dalamnya terdapat aturan Tahlil dalam tradisi masyarakat Muslim Banjar. Aturan ini yang dipakai setelah pelaksanaan kegiatan zikir nasyid.

zikir dalam hati seorang salik, bahkan dapat mengantarkannya pada keadaan ekstase spiritual (*wajd*) yang mendekatkan pada Allah. Ia mengungkapkan:

“Apabila hati seseorang penuh dengan cinta kepada Allah, lalu mendengar suara yang merdu, maka akan bangkitlah kerinduan kepada-Nya dan bertambahlah kelezatan dalam mengingat-Nya.”¹⁶

Hal ini juga sejalan dengan firman Allah pada Q.S. al-‘Imran [3]: 191

"(yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri, duduk, atau dalam keadaan berbaring, dan memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata), “Ya Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan semua ini sia-sia...”

Terjemahan ayat di atas memberi isyarat akan kebolehan berzikir secara dalam keadaan berdiri, bergoyang dan dalam keadaan apapun, selama tidak melampaui batas. Ada banyak jalan menuju Tuhan,¹⁷ salah satu metodenya adalah zikir nasyid ini.

C. Identifikasi Aspek-Aspek Estetika dalam Praktik Zikir Nasyid

Data tentang estetika pada praktik zikir nasyid di Majelis Kubah Datu Kelampaian diperoleh melalui wawancara mendalam dengan beberapa informan. Sebelum melakukan wawancara, peneliti terlebih dahulu menganalisis zikir nasyid untuk digali aspek apa saja yang memiliki estetika di dalamnya. Dari hasil analisis tersebut, peneliti berhasil mengidentifikasi beberapa aspek yang memiliki nilai estetika, yakni aspek syair atau nasyid, aspek gerakan tubuh, dan aspek suasana tempat berzikir. Kemudian, peneliti mencoba memvalidasi aspek-aspek tersebut dengan wawancara

¹⁶Imam al-Ghazali, *Kimiya al-Sa'adah: Kimia Ruhani untuk Kebahagiaan Abadi*. Diterjemahkan oleh Dedi Slamet Riyadi dan Fauzi Bahreisy (Jakarta: Zaman, n.d), 119.

¹⁷Abdul Wadud Kasyful Humam. *Satu Tuhan Seribu Jalan: Sejarah, Ajaran, dan Gerakan Tarekat di Indonesia* (Yogyakarta: FORUM, 2013).

mendalam dengan informan utama (*main informant*). Berikut akan dipaparkan penjelasannya:

1. Aspek Syair atau Nasyid

Lirik syair zikir nasyid menyimpan nilai keindahan yang sangat dalam, baik secara bahasa maupun makna. Secara kebahasaan, lirik syair zikir nasyid memiliki diksi yang halus, puitis, dan menyentuh, seperti ungkapan “ya Allah” atau “rindu hati”. Gaya bahasa majas seperti metafora, personifikasi, dan anaphora kerap menghiasi lirik-lirik tersebut untuk memperkuat nuansa emosional dan religius.

Selain keindahan bahasa, lirik syair zikir nasyid juga mengandung makna spiritual yang tinggi. Tema-tema seperti penghambaan kepada Allah, cinta kepada Rasulullah, permohonan ampun, dan harapan akan keselamatan akhirat merupakan bagian penting dalam struktur syairnya. Estetika dalam hal ini bukan hanya tampak pada susunan kata dan lantunannya yang merdu, melainkan juga pada kekuatan maknanya yang dapat menggugah kesadaran spiritual jemaah.

Pada aspek ini, informan menyebutkan bahwa zikir nasyid memang memiliki dimensi estetika di dalamnya. Estetika yang terkandung bukan saja terkait dengan syair yang dilantunkan dengan suara merdu, tetapi juga terdapat pada kandungan makna di dalamnya. Sebagaimana yang disampaikan oleh H. Amin sebagai salah satu jemaah zikir nasyid di Majelis Kubah Datu Kelampaian, sebagai berikut:

*“Amun menurutku dalam zikir nasyid ni memang ada pang estetikanya atau keindahannya. Kada cuman di suaranya ja, tapi di makna lirik syairnya ia jua.”*¹⁸

Artinya:

“Menurut saya dalam zikir nasyid ini memang memiliki estetika atau keindahannya. Tidak hanya pada suaranya saja, tapi juga pada makna lirik syairnya.”

Lirik syair zikir nasyid memang memiliki arti yang sangat dalam, yakni puji-pujian kasih cinta dan rindu kepada Allah dan Rasul-Nya. Hal ini sesuai dengan apa yang disampaikan saudara H. Amin di atas. Keindahan ritmis dan melodisnya yang tidak hanya menyenangkan didengar, tetapi juga menyentuh batin. Irama yang berulang dan merdu menciptakan suasana kontemplatif dan transendental, memudahkan pendengar larut dalam makna zikir. Hati pun menjadi tentram dengan lantunan syair dan zikir yang diiringkan. Sebagaimana yang disampaikan oleh saudara Muhammad Dzikri Munawar yang juga merupakan jemaah kegiatan zikir nasyid di Majelis Kubah Datu Kelampaian, sebagai berikut:

*“Bazikir sambil basyair lawan bakadap ni makin khusyuk jadinya, adem jua hati. Apalagi pas lirik ‘kullama runtum’, awak marinding jadinya.”*¹⁹

Artinya:

“Berzikir dengan diiringi syair (nasyid) dan dalam suasana gelap ini menambah kekhusyukan, hati juga menjadi tentram. Apalagi saat sampai pada lirik syair ‘kullama runtum’ (salah satu lirik syair versi Sekumpul), badan menjadi merinding”.

¹⁸H. Amin, "Jemaah Zikir Nasyid di Majelis Kubah Datu Kelampaian". *Wawancara tatap muka*, pada 12 Maret 2025, pukul 21.36 WITA.

¹⁹Muhammad Dzikri Munawar, "Jemaah Zikir Nasyid di Majelis Kubah Datu Kelampaian". *Wawancara tatap muka*, pada 4 Juni 2025, pukul 23.30 WITA.

Dalam wawancara lain dengan Muhammad Alwi, ia menuturkan bahwa:

*“Amun hati lagi gundahkah atau galaukah. Sorang bawa bazikir nasyid di Kelampaian. Al-Hamdulillâh jadi adem pulang hati. Rasa gelisah tu hilang. Ditambah suara nang manyair ni bagus, makin khusyuk bazikir, makin adem jua hati”.*²⁰

Artinya:

“Kalau hati saya merasa gundah atau galau. Dan saya bawa berzikir nasyid di Kelampaian. Al-Hamdulillâh, hati menjadi adem kembali. Rasa gelisah itu hilang. Ditambah suara yang melantunkan syair sangat merdu, berzikir menjadi semakin khusu dan hati semakin adem.”

Dari paparan di atas, nampak bahwa ketiga informan setuju akan adanya estetika dalam zikir nasyid pada aspek lirik syairnya, yakni pada makna lirik dan lantunan syair yang merdu. Kombinasi antara zikir dan nasyid ini juga dapat menambah kekhusyukan dalam berzikir mengingat Allah, menghilangkan kegundahan hati, dan menjadikan hati tentram.

Tidak hanya itu, di dalam syair juga memiliki makna permohonan, harapan dan ampunan kepada Allah dengan berkat Nabi Muhammad saw., sehingga bisa dijadikan sebagai media untuk berdoa kepada Allah. Berikut akan dipaparkan lirik syair dan terjemahannya, baik versi Guru Hudhari maupun versi Sekumpul:

إِلٰهِي تَوَسَّلْنَا بِجَاهِ مُحَمَّدٍ * بِغُرَّتِهِ الْبَيْضَاءِ بِنُورِ حَبِيبِهِ

“Tuhanku, aku bertawasul dengan kemuliaan Muhammad. Keagungan pribadi-Nya yang pemurah, dan cahaya yang memancar dari-Nya”

²⁰Muhammad Alwi, “Jemaah Zikir Nasyid di Majelis Kubah Datu Kelampaian”. *Wawancara tatap muka*, pada 4 Juni 2025, pukul 22.57 WITA.

تَشْفَعُهُ فِينَا يَا إِلَهِي جَمْعَنَا * وَتَدْخُلُنَا فِي الْحَشْرِ تَحْتَ يَمِينِهِ

“Tuhanku, izinkan aku memperoleh syafaat-Nya. Berteduh di hari perkumpulan mahsyar dalam naungan kemuliaan-Nya”

أَلَا يَا مُحِبَّ الْمُصْطَفَى هُمْ صَبَابَةٌ * وَضَمِّخَ لِسَانَ الْمَدْحِ مِنْكَ بِطَيْبِهِ

“Wahai orang yang mencintai Al-Musthafâ²¹, senandungkan nyanyian kerinduan. Basuhlah pujianmu dengan wewangian dari-Nya.”

وَلَا تَعْبَنَنَّ بِالْمُلْحِدِينَ فَإِنَّمَا * عَلَا مَهْ حُبِّ اللَّهِ حُبُّ حَبِيبِهِ

“Tidak perlu engkau turuti kata-kata para pengingkar. Sebab sungguh tanda cinta pada Allah adalah mencintai Kekasihnya-Nya (Muhammad)”

Seperti yang sudah disebutkan sebelumnya, syair di atas adalah syair pembuka dan tidak ada perbedaan antara versi Guru Hudhari maupun versi Sekumpul. Syair pembuka di atas memiliki makna tentang kerinduan yang mendalam kepada Rasulullah, yakni dengan berkat kemuliaan-Nya, menjadi harapan agar mendapat syafaat dan naungan di hari mahsyar.

Selanjutnya adalah syair yang memiliki perbedaan antara versi Guru Hudhari dan versi Sekumpul, secara berurutan sebagai berikut:

²¹Seperti penulisan “Al-” pada kata Al-Qur’an, “Al-” pada kata Al-Musthafâ di sini juga merupakan bentuk rasa takzim peneliti kepada nama-nama lain dari Nabi Muhammad saw. Begitupun pada nama-nama lain untuk Tuhan (Allah Swt).

a. Versi Guru Hudhari

هَذِهِ الْأَتَوَارِكُنَا قَدْ بَدَتْ * وَجَلَا هَا اِدْكُرُنِي أَحْسَنَ زِي

“Inilah cahaya-cahaya yang tampak di malam hari. Dan aku menyebut-Nya dalam keadaan terbaik”

هَزَمَتْ جَيْشُ النَّفُوسِ سَطْوَةً * وَلَسَلَبِ الْعَقْلِ يَاصَاحِبَ تَحِي

“Kekuatan (cinta kepada Ilahi) telah mengalahkan hawa nafsu. Wahai kawan, tercenganglah saat hilangnya akal”

الْفَتَى مَنْ سَلَبَتْهُ الْجُمْلَةُ * وَزَلَّتْ عَنْ مُرْيَاهُ الْعُطَى

“Pemuda sejati ialah dia yang telah dicabut seluruh miliknya—hingga hanya Allah yang tinggal di hatinya. Dan tersingkaplah tirai dari cerminnya”

بَشِّرْ فَوَادَكَ بِالنَّصِيبِ الْوَافِ * مِنْ قُرْبِ رَبِّكَ وَاسِعِ الْأَطَافِ

“Berikanlah kabar gembira untuk hatiku, anugrah cinta. Dekat dengan Tuhan Sang Pemilik Yang Maha Luas”

الْوَحْدُ الْمُلْكُ الْعَظِيمُ فَلِذَا بِهِ * وَاشْرَبِ مِنَ التَّوْحِيدِ كَأَسَا صَافِي

“Dia-lah Yang Maha Esa, Pemilik Kerajaan Agung—maka larutlah dalam-Nya. Dan minumlah dari cawan tauhid yang jernih nan murni”

فَوْزُ الْمَحَبَّةِ سَرِيعَةٌ * وَاللَّيْلُ فَدَجَنُ أَظْهَرِ

“Kau laksana syari’at, sebab anugrah cinta. Terang benderang meski di malam gulita”

نَقْضٌ عَلَى جُهِيِ الْقَدِيمِ * حَقَّتْ سَمَالُ مَعْدِيْبُ

“Telah runtuh di atas wajah yang lama. Ringanlah awan bersama angin yang membawa (kabut atau kesamaran)”

إِنَّ الْمَحَبَّةَ هَا رِجَالٌ * بِالْأَيْلِ يَبْكُو وَ يَسْهَرُو

“Sungguh, sebab rasa cinta, para wali tidak mampu memejamkan mata. Setiap malam mereka tidak henti berderai air mata”

إِنَّ الْمَحَبَّةَ شَيْءٌ عَظِيمٌ * مِثْلُ الْمِسْكِينِ مَا يَتَعَبُ

“Sungguh, cinta itu adalah sesuatu yang agung. Bagaikan seorang miskin, ia tetap tabah meski lelah”

مَا الَّذِي أَوْجَبَ هَجْرِي * وَدُمُوعُ الْعَيْنِ تَجْرِي

“Apa yang menyebabkan Engkau menjauh dariku? Sedangkan air mata terus mengalir dari mataku”

إِنَّ حَالِي فِيكَ حَالِي * وَالْهُوَى الْغُنْوَى عُذْرِي

“Sungguh, keadaanku selalu karena-Mu. Dan cintaku yang seumur hidup adalah alasan”

فَدَتَّصَبَّرْتُ إِلَى أَنْ * إِلَى فِي حُبِّكَ صَبْرِي

“Aku telah bersabar hingga akhir. Namun dalam cintaku kepada-Mu, habislah kesabaranku”

لَوْلَاكَ يَا زِينَةَ الْوُجُودِ * مَا طَابَ عَيْشِي وَلَا وُجُودِي

“Seandainya bukan karenamu, wahai perhiasan dunia (Nabi Muhammad). Niscaya tak akan tenteram hidupku dan keberadaanku”

وَلَا سَجَانِي وَمَيْضُ بَرْقِي * لِنَقْرُدُفٍ وَصَوْنِعُودِي

“Dan tidak mempesona kilatan petir (di langit). Karena suara rebana dan bunyi gambus”

وَلَا تَرْتُمْتُ فِي صَلَاتِي * وَلَا زُكُوعِي وَلَا سُجُودِي

“Dan tidak akan kulantunkan dalam salatku. Tidak pula rukuku dan tidak pula sujudku”

أَهْوَى أَضْنَى قَوَادِي * بَرَى جِسْمُ السِّقَامِ

“Cinta telah meluluhlantahkan hatiku. Tubuhku ringkih digerus sakit”

يَا ثَرَى أَبْلَغْ مُرَادِي * وَأَرَى بَدْرُ التَّمَامِ

“Akankah tercapai harapanku? Dan kulihat bulan purnama”

وَالْحَسَنَ مِنِّي تَمَلَّقْ * وَدُمُوعٌ فِي السَّجَامِ

“Sementara keindahan (Dia) merayu diriku. Dan air mata ini terus berlinang membasahi”

بَا هَوَى قَلْبِي تَعَلَّقْ * وَجَفَا جُفَى الْمَنَامِ

“Sebab hati ini terpaat cinta. Dan pelupuk mata tak mau terpejam”

تَمَلَّكْتُمُو عَقْلِي * وَطَرَفِ وَ مَسْمُوعِي

“Kalian telah menguasai akalku. Dari mata serta pendengaranku”

وَرُوحِي وَأَجْسَدِي * وَكُلِّي بِاجْمَعِي

“Rohku serta jasadku. Dan seluruh diriku seutuhnya”

وَتَيَّهْتُمْ وْنِي فِي * بَدِيعِ جَمَالِكُمْ

“Dan kalian telah menyesatkanku dalam cinta. Keindahan kalian begitu memukau”

فَلَمْ أَدْرِ فِي بَحْرِ * الْهَوَىٰ أَيْنَ مَوْضِعِي

“Aku tak tahu di lautan. Di mana tempatku?”

b. Syair Versi Sekumpul

كُلَّ مَا رُمْتُمْ رُمْتُمْ بِقُرْبِ * نَشْ تَعْلَنُ نِيرَانُ قَلْبِ

“Setiap Engkau singgah dalam hatiku wahai kekasihku (Nabi Muhammad). Menyala api cintaku”

زِدَانِي الْوَصْلُ وَصَلُ الْحَبَّةِ * هَكَذَا حَالُ الْحَبَّةِ

“Setiap aku mendekat pada-Mu, selalu bertambah mencintai-Mu. Begitulah suasana cinta”

إِنِّي أَسْلَمْتُ، أَسْلَمْتُ نَفْسِي * فِي الْهَوَىٰ مَعْنَىٰ وَحْسًا

“Sungguh, telah kuserahkan jiwa dan ragaku dalam makna dan perasaan cinta-Mu”

لَيْسَ فِيَّ أَلْ عِشْقِي عِشْقِي دَوَاءِ * فَآ حَتَسَ بْ عَقْلًا وَ لَا نَفْسًا

“Tiada yang dapat menjadi obat rasa rindu yang tertanam dalam pikiran dan jiwa ini”

دِقْلِيْ وَأَنْظُرْ لِحَالِ * أَنْتَ أَدْرَى بِالْقُرْبِ

“Lihatlah keadaanku. Engkau lebih tahu tentang kedekatan”

أَنْتَ دَائِي وَ دَوَائِي * فَتَلَطَّفْ يَا طِبِّي

“Engkaulah penyakitku, dan Engkaulah juga obatku. Lembutlah padaku, wahai Penyejuk hatiku”

إِنْ يَكُنْ يُرْضِيكَ قَتْلِي * فَاجْعَلِ الْقَتْلَ يَ بِقُرْبِ

“Jika memang Engkau rida aku terbunuh karena-Mu. Maka biarkan kematianku terjadi dalam kedekatan dengan (cinta-Mu)”

إِنِّي بِالْمَوْتِ رَاضٍ * هَكَذَا حَالُ الْمَحَبَّةِ

“Aku pun rela dengan kematian demi cinta kepada-Mu, begitulah keadaan seorang pecinta sejati”

فِي هَوَى أَغْنِي قَوْدِي الْهَانَ ~ طَالَ بَعْدَ يَالَيْنِ طَالَ عَلَى يَطُولِ

“Tolonglah aku dalam cintaku ini wahai Kekasih, agar kuraih bahagiaku. Mohon kasihanilah aku yang sekian lama sangat jauh dari-Mu”

أَهْ مِنْ أَلْفِ أَلْفِ وَالْفُرَاتِ ~ حَبِيَّ حَبِيَّ تَبْتُ مِنْ وَجْدِي فِي الدُّجَا خَيْرًا يَا عَيْنِ

“Alangkah jauh dengan kekasih, bagai beribu kali jauhnya dari sungai Eufurat. Wahai Cintaku, kerinduanku meleleh”

أَنْتَ نُسْحَةُ الْأَكْوَانِ فِيكَ سُورَةُ الرَّحْمَنِ * تَجْمَعُ سُورَ الْقُرْآنِ بِسْمِ اللَّهِ بِسْمِ اللَّهِ

“Engkau adalah gambaran alam semesta, di dalam dirimu ada surat Al-Rahman. Kumpulkan surat-surat Al-Qur'an dengan menyebut nama Allah, dengan nama Allah”

يَمْنٌ نَحُونَا وَنَحْوُ وَاشْرَبْ صَاحٍ لَا نَصْحُو * وَ مِنْ الْحَشَا فَأَنْحُوا غَيْرَ اللَّهِ غَيْرَ اللَّهِ

“Ikutilah jalan kami, kawan! Teguklah rasa ini sehingga mabuk tenggelam dalam cinta-Nya”

نَحْنُ رَبَّنَا نَذْكُرُ ثُمَّ غَيْرُهُ تَهْجُرُ * وَلِحَالِنَا تَنْظُرُ عَيْنُ اللَّهِ عَيْنُ اللَّهِ

“Keadaan kami senantiasa berada dalam pandangan kasih sayang Allah, dalam pengawasan-Nya yang penuh rahmat”

صَاحٍ دَعْنِي فِي ذِكْرِي وَاعْذُرْ فَالْهُوَى عُذْرِي * أَنَا لَيْسَ فِي سِرِّي إِلَّا اللَّهُ إِلَّا اللَّهُ

“Tinggalkan aku dalam jalan zikir. Karena mujajat cinta ini menjadi tujuanku – Tiada yang memenuhi isi jiwaku kecuali Allah”

إِذَا رَضُوْلِي أَهْلُ الْوَصَالِ * فَكُلُّ حَالِي عَيْنُ الْجَمَالِ

“Tatkala keridaanku terhubung kepada Mereka yang sampai – Maka setiap keadaan dalam pandangan kerinduan”

صَدِّقْ إِلَى حَيِّهِمْ وَبَعْلَى * فِي أَيِّ حُورٍ وَ لَا أَبَال

“Bawalah dan tinggalkanlah aku di kehidupan Mereka – Bagaimana caranya, aku ingin bersama Mereka”

إِنْ رَحِمُ وُنِيْ اَوْ عَذَبُؤُل * فَالْعَبْدُ عَبْدٌ فِي كُلِّ حَال

“Jika Mereka mengasihiku ataupun menyiksaku – Maka aku hanya hamba yang tidak berdaya dalam setiap keadaan”

فَمَا عَذَبِيْ اِلَّا حَجَاب * وَمَعْنَا عَيْنِيْ اِلَّا وَصَال

“Maka tidak ada siksaan bagiku kecuali dosaku kepada-Mu, dan tidak ada nikmat bagiku kecuali taatku kepada-Mu”

أَنْتُمْ قُرُوضِيْ وَ تَقْلِيْ آه ~ أَنْتُمْ حَدِيثِيْ وَ شُعْلِيْ آه

“Engkaulah sumber kewajiban dan kehormatanku – Engkau pedoman perkataan dan perbuatanku”

يَا قِبْلَتِيْ فِي صَلَا تِيْ إِذَا وَ قَفْتُ أَصَلِّي ~ يَا اَللهُ يَا اَللهُ يَا اَللهُ

“Wahai arah kiblat dalam ibadahku dan doaku – Ketika aku menegaskan ibadah dan doa - Ya Allah Ya Allah Ya Allah”

جَمَّا لَكُمْ نُ صَبَّ عَيْنِي آه ~ إِلَيْهِ وَجَّهْتُ كُلِّي آه

“Keindahan-Mu menjadi fokus pandanganku – Kepada-Nya aku mengarahkan semua yang ada pada diriku”

وَسِرُّكُمْ فِي ضَمِيرِي وَالْقَلْبُ طُورُ التَّجَلَّى ~ يَا سَلَامَ يَا سَلَامَ يَا سَلَامَ

“Kegembiraan-Mu terus ada dalam jiwaku ragaku – dan hati ini semakin terang benderang – *Yâ Salâm, Yâ Salâm, Yâ Salâm*”

أَنْسَتْ لِلْحَيِّ نَارَ آه ~ لَيْلًا فَبَشِّرْ ثُ أَهْلِي آه

“Aku melihat api di malam hari, lalu aku memberi kabar gembira pada keluargaku”

قُلْتُمْ كُشُّوْا فَا لَعَلِّي أَجِدُ هُدًى لِّعَلِّي ~ يَا سَلَامَ يَا سَلَامَ يَا سَلَامَ

“Kalian berkata, 'Terbukalah wahai Yang Maha Tinggi, sungguh telah datang petunjuk bagiku, wahai Yang Maha Tinggi – *Yâ Salâm, Yâ Salâm, Yâ Salâm*”

Syair-syair di atas, baik pada versi Guru Hudhari maupun versi Sekumpul, secara mendalam menggambarkan pengalaman batin seorang pencinta kepada Nabi Muhammad saw. Inti dari keseluruhan syair adalah pengabdian total kepada Allah melalui cinta yang begitu dalam dan membakar terhadap kekasihnya Allah, yakni Nabi Muhammad saw. Cinta kepada Nabi Muhammad dalam syair ini bukan sekadar perasaan, melainkan kekuatan yang sanggup mengalahkan nafsu, membungkam

logika, dan menggugurkan seluruh keterikatan terhadap dunia. Sebab, mencintai Nabi Muhammad adalah indikasi dari mencintai Allah Swt. Tidak ada obat termanjur untuk menghilangkan segala penyakit hati selain mengingat dan mencintai Allah Swt. Hati sang pecinta dibersihkan dari selain Allah dan Rasul-Nya, hingga yang tertinggal hanyalah kehadiran Mereka.

Syair ini menekankan bahwa pemuda sejati adalah dia yang telah melepas segala kepemilikan—baik harta, status, maupun ego— demi mendekat diri kepada Allah melalui cinta yang dalam terhadap Kekasih-Nya. Dalam proses ini, hati menjadi cermin yang bersih, di mana cahaya Tuhan memancar terang sebab mencintai kekasih-Nya. Kedekatan dengan Allah digambarkan sebagai satu-satunya tujuan hidup; segala bentuk ibadah lahiriah hanya memiliki makna jika ditujukan sepenuhnya kepada Allah. Bahkan tidur, makanan, hingga musik duniawi tidak lagi memiliki daya tarik jika bukan karena cinta kepada sang kekasih. Semua pusat perhatian, termasuk mata, telinga, dan akal, telah dikuasai oleh cinta tersebut. Bahkan dipenuhi tangisan, kesepian, dan penderitaan fisik karena cintanya yang begitu besar. Tubuh menjadi ringkih, air mata tidak henti mengalir, dan hati terus bergetar karena kerinduan yang tidak tertahan. Para wali Allah pun digambarkan tidak mampu tidur karena rindu yang mendalam. Bahkan kematian pun dipandang sebagai hal yang patut dirayakan jika itu berarti dapat dekat dengan sang Kekasih. Jauh dari-Nya dianggap musibah dan dekat dengan-Nya merupakan kenikmatan yang luar biasa. Kunci dekat dengan Allah adalah dekat dengan kekasih-Nya, yakni Muhammad saw.

Terlebih pada syair versi Sekumpul, memperkuat makna di atas dengan gaya yang lebih melankolis dan personal. Maknanya menggambarkan diri sebagai orang yang rela terbakar, tersesat, dan bahkan terbunuh demi cinta kepada Allah dan Rasul-Nya. Tidak ada yang tersisa dalam dirinya selain Allah dan Nabi Muhammad saw. Zikir dan selawat menjadi nafas hidupnya, dan kerinduan menjadi denyut jantungnya. Ia menyerahkan akal dan jiwanya sepenuhnya kepada Allah, menyadari bahwa tiada obat bagi cinta selain perjumpaan dengan yang dicinta. Dalam keadaan seperti ini, ia tidak lagi peduli apakah mendapat kasih atau siksa—semuanya diterima dengan ikhlas sebagai bentuk penghambaan sejati.

Akhirnya, syair ini membawa kita pada pemahaman bahwa cinta kepada Nabi Muhammad adalah jalan untuk mendapatkan cintanya Allah Swt. Dan merupakan jalan menuju lenyapnya ego dan bersatunya diri dengan kehadiran Allah. Inilah yang disebut *fan'a* melalui makam cinta. Keindahan-Nya menjadi satu-satunya fokus hidup, mabuk dalam tauhid. Sang pecinta hanya mengenal satu arah, yakni menuju Allah. Maka tidak ada kebahagiaan sejati selain berada dalam pandangan kasih sayang-Nya. Cinta ini bukan hanya tujuan, tapi juga jalan, pengorbanan, dan kebebasan dari segala selain-Nya. Dan jalan yang paling ampuh untuk menuju Allah adalah melibatkan cinta kepada kekasih-Nya, yakni Nabi Muhammad saw.

2. Aspek Gerakan Tubuh

Selain lirik syair, gerakan tubuh saat berzikir pada kegiatan zikir nasyid ini juga memiliki nilai estetika di dalamnya. Makna dari gerakan tubuh ini menggambarkan bahwa tidak hanya mulut dan/atau hati saja yang berzikir dan meresapi zikir, tetapi

pada hakikatnya seluruh anggota badan kita juga berzikir kepada Allah Swt. Bahkan benda-benda mati seperti batu, besi, emas, perak dan lain sebagainya juga ikut bertasbih dan berzikir kepada Allah. Namun karena keterbatasan manusialah sehingga tidak dapat mendengarnya.

Zikir nasyid merupakan zikir seluruh badan, yakni pola zikir yang mengikutkan seluruh anggota badan. Tujuan dari gerakan ini adalah untuk mengolah jiwa, karena kepala yang digerakkan dan diujamkan ke dada, seolah-olah sedang memasukkan kalimat atau lafaz zikir untuk masuk ke dalam hati. Sehingga segala hal yang kotor di dalam hati akan hilang tergantikan dengan zikir.

Dalam kitab *Simpanan Berharga* karya Alm KH. Mahmud Hasil, gerakan kepala saat berzikir dengan aturan yang pas, maka akan bermanfaat untuk pezikir. Apabila lafaz "لا", kepala digerakkan ke arah dada tepat di jantung. Saat lafaz n "إله", kepala digerakkan ke arah kanan, dan saat lafaz "الله", kepala digerakkan ke arah bawah susu kiri. Dengan mengikuti aturan tersebut, diharapkan kalimat zikir akan masuk dan membekas di dalam hati pezikir.²²

Sebagaimana pada aspek syair, informan juga setuju bahwa pada aspek gerakan tubuh ini juga memiliki nilai estetika di dalamnya. Seperti kata Muhammad Ghazi (penyair zikir nasyid di Majelis Kubah Datu Kelampaian) bahwa estetika pada aspek ini tercermin dari gerakan tubuh jemaah yang selaras. Dan hal ini diperbolehkan saja,

²²Muhammad Hashil, *Kitab Simpanan Berharga* (Banjarmasin: All Right Reserved, n.d.), 34.

sebab gerakan ini seperti respon atau ekspresi pezikir layaknya seseorang yang mendengar musik, maka ia akan menari-nari, berikut ungkapannya:

*“Amun gerakannya ni kaya selaras kalo? Tu pang jua keindahannya. Bazikir sambil badiri. Amun ujar guru tu kada papa ai... Kaya urang dangar musik, bajoget kalo.”*²³

Artinya:

“Kalau dari segi gerakannya ini selaraskan? Dari sana letak keindahannya. Berzikir sambil berdiri. Kalau kata guru (Guru Rofi’i) itu diperbolehkan saja.”

Dalam wawancara dengan saudara Dzikri, ia menuturkan:

“Bazikir sambil bagoyang ni bagus jua, supaya kada ngantuk pas bazikir. Lawan mun diliat-liat asyik jua, goyangannya baimbai lawan zikir syairnya. Apalagi mun zikir qiyâm, bapingkutan tangan sambil bazikir.”

Artinya:

“Berzikir sambil menggerakkan tubuh itu bagus juga, supaya tidak mengantuk saat berzikir. Kalau dilihat-lihat asyik juga, karena gerakannya yang selaras dengan irama zikir dan syairnya. Apalagi saat sampai pada fase zikir *qiyâm* (berdiri), berzikir sambil berpegangan tangan.”

Dari ungkapan kedua informan di atas, nampak bahwa mereka melihat dan merasakan nilai-nilai estetika di dalam aspek gerakan zikir nasyid ini dalam pandangannya masing-masing.

3. Aspek Suasana atau Latar Tempat

Dalam praktik zikir nasyid, suasana tempat memiliki peranan penting dalam membentuk pengalaman spiritual yang mendalam. Salah satu elemen estetika yang khas dan penuh makna adalah berzikir dalam keadaan gelap, yaitu dengan mematikan

²³Muhammad Ghazi, “Estetika dalam Zikir Nasyid”. *Wawancara tatap muka*, pada 4 Juni 2025, pukul 00.03 WITA.

lampu selama prosesi zikir berlangsung. Suasana gelap ini bukan sekadar aspek teknis, tetapi sarat dengan simbolisme spiritual dan nilai estetika yang mendalam. Gelap bukan berarti hampa, melainkan menjadi ruang keheningan yang memungkinkan setiap individu masuk ke dalam dimensi batiniah yang lebih dalam, memutus keterikatan dari dunia luar, dan mengarahkan seluruh kesadaran hanya kepada Allah Swt.

Secara estetik, suasana gelap menciptakan kondisi yang minim gangguan visual, sehingga memungkinkan jemaah lebih fokus pada suara, irama syair, lafaz zikir, dan gerakan tubuh. Kegelapan memberi ruang bagi pendalaman rasa, memperkuat keadaan ruhani, dan menciptakan kesan sakral yang lebih kuat. Dalam Islam, gelap (hitam) memang diidentikkan dengan hal buruk, seperti kehancuran, dosa, binasa dan lain sebagainya.²⁴ Namun lebih jauh, dalam konteks sufisme gelap sering dimaknai sebagai simbol dari pengosongan diri (*fan'ā*), yakni suatu proses meniadakan ego dunia di dalam diri, sehingga memungkinkan untuk melihat kehadiran Tuhan dalam pandangan batin. Seperti bintang-bintang di malam hari, akan tampak terlihat terang dan jelas ketika dilihat pada tempat yang gelap dan minim cahaya, begitulah analoginya. Dalam suasana tersebut, yang berbicara bukanlah cahaya lahiriah, melainkan cahaya batiniah (*nūr qalbī*) yang bangkit melalui zikir. Oleh karena itu, berzikir dalam keadaan dan suasana gelap menjadi bentuk estetika spiritual yang mencerminkan proses pembersihan jiwa dan penyatuan diri dengan kehadiran Ilahi.

²⁴Khairunnas Jamal, Najamuddin Siraj Harahap, dan Derhana Bulan Dalimunthe, "Warna dalam Al-Qur'an Perspektif Fakhr al-Din al-Razi," *JURNAL AQLAM – Journal of Islam and Plurality* 5, no. 2 (2020): 152–70.

Selain itu, dalam kegelapan, suasana tempat menjadi lebih hening, intim, dan homogen, menghilangkan perbedaan-perbedaan kasat mata antar jemaah. Hal ini menciptakan rasa kesetaraan spiritual di hadapan Allah, memperkuat ikatan kolektif dalam semangat *tawâdhu'* dan *tadharuru'* (kerendahan hati dan penghambaan). Keggelapan pun menghadirkan ruang di mana keindahan batin lebih menonjol daripada keindahan lahir, sesuai dengan prinsip estetika Islam bahwa yang batin lebih tinggi nilainya daripada yang lahir, dan bahwa keindahan sejati adalah yang mengantarkan manusia pada kebenaran dan kehadiran Tuhan.²⁵

Dengan demikian, suasana zikir dalam kegelapan bukan hanya menghadirkan efek psikologis yang tenang dan mendalam, tetapi juga mengandung nilai estetika transendental yang tinggi (spiritualitas). Ia menjadi medium spiritual yang menyatukan jemaah dalam keheningan, kekhusyukkan, dan kehadiran Ilahi. Hal ini sejalan dengan apa yang diungkapkan oleh saudara Muhammad Dzikri Munawar sebelumnya, bahwa berzikir sambil bersyair dan dalam keadaan gelap ini menambah kekhusyukan dalam berzikir.²⁶ Selain itu, Muhammad Alwi juga mengungkapkan demikian, sebagai berikut:

“Bazikir ni dasar nyaman bakadap. Sakira tenang, sunyi lawan khusyuk jua”.

Artinya:

“Berzikir ini memang enaknyanya dalam keadaan gelap. Supaya tenang, sunyi dan khusyuk.”

²⁵ Abdul Hadi W.M, *Hermeneutika, Estetika dan Religiusitas*, 40.

²⁶ Lihat kembali ungkapannya pada halaman 71 dalam penelitian ini.

D. Pengalaman Estetis Jemaah saat Mengikuti Zikir Nasyid di Majelis Kubah Datu Kelampaian

Pengalaman estetis yang dialami jemaah dalam praktik zikir nasyid di Majelis Kubah Datu Kelampaian menjadi pusat dari dinamika spiritualitas yang unik. Berdasarkan wawancara dengan sejumlah jemaah, pengalaman mereka menunjukkan dimensi batin yang mendalam, bukan hanya dalam aspek musikal dan performatif, tetapi juga dalam transformasi kesadaran. Muhammad Dzikri Munawar, mengungkapkan bahwa pengalaman estetisnya bermula dari lampu-lampu dimatikan, kemudian lantunan suara syair yang indah dan diiringi dengan zikir yang menggema. Baginya, bukan hanya makna lirik yang menyentuh, tetapi juga intonasi, tempo, irama, dan tempat yang dijadikan gelap menciptakan suasana syahdu, seolah membuka ruang batin untuk kontemplasi. Ia menyebut bahwa ketika suara nasyid mulai mengalun, badannya menjadi merinding dan rasa tenang hadir, “saat lampu-lampu dimatikan, syair dan zikir mulai dilantunkan, sejujur badan saya merinding dan hati menjadi tenang”, ungkapnya. Ini menunjukkan bagaimana elemen estetika suara dalam zikir nasyid mampu menjadi pemicu pembukaan spiritual.

Sejalan dengan apa yang disampaikan saudara Dzikri di atas, Muhammad Alwi menyebut bahwa estetika dalam zikir nasyid tidak hanya pada makna di balik syair, tetapi juga dalam bentuk auditori dan visual. Lantunan suara yang indah, irama, intonasi, lampu temaram, asap kemenyan, serta posisi duduk menciptakan suasana sakral. Ia menyebut seperti ada getaran di dada, setiap kali bait-bait pujian kepada Rasul dilantunkan bersama, “rasanya adem, tenang, rasa gundah hilang”, ujarnya.

Getaran ini bukan hanya sensasi emosional, tetapi juga menandai momen transendensi ringan—titik masuk menuju ekstase.

H. Amin, jemaah yang lebih senior, menekankan pengalaman spiritual yang konsisten ia rasakan. Menurutny, zikir nasyid menjadi pintu masuk ke kondisi *fan'a*, yaitu lenyapnya kesadaran ego dalam samudra zikir. Ia mengatakan, “kadang sampai air mata ini keluar sendiri, bukan karena sedih, tapi karena rasanya seperti didekap kasih sayang Allah.” Ini mencerminkan apa yang oleh Nasr sebut sebagai *experience of the sacred through beauty*, yakni pengalaman kehadiran Ilahi melalui keindahan.²⁷

Lain hal dengan pengalaman estetis yang pernah dirasakan Muhammad Rosyad, ia mengungkapkan bahwa pengalaman itu terjadi saat lampu-lampu mulai dimatikan, sebagai berikut:

“Pas bakadap tu seluruh tubuh berserah diri karena si hamba kdd punya apa-apa lagi. Hanya ‘Aku’ ujar Allah. Lain dari Rosyad yang berkata... Di situ Rosyad merasakan lezatnya kenikmatan rahmat Allah Ta’ala.”

Artinya:

“Saat gelap itu tubuh berserah diri karena si hamba tidak punya apa-apa lagi. Hanya ‘Aku’ kata Allah, bukan Rosyad yang berkata... Di situ Rosyad merasakan lezatnya kenikmatan rahmat Allah Ta’ala.”

Ia mengungkapkan bahwa, keadaan batinnya saat lampu-lampu dimatikan, yakni merasa bahwa tidak ada lagi keinginan perkara dunia dan ia merasakan nikmat dan rahmat Allah Swt. Hal ini juga interpretasi dirinya terhadap makna dari berzikir dalam keadaan gelap, sehingga menghantarkan pada keadaan tersebut.

²⁷Nasr, *Islamic Art and Spirituality*, 201.

Dari berbagai kesaksian ini, dapat dilihat bahwa pengalaman estetis dalam zikir nasyid bukanlah sesuatu yang bersifat pasif. Jemaah secara aktif terlibat secara psiko-spiritual, membuka diri terhadap resonansi suara, atmosfer majelis, dan makna yang terkandung dalam lirik. Dengan demikian, praktik zikir nasyid di Majelis Kubah Datu Kelampaian tidak hanya menjadi bentuk ekspresi keagamaan, melainkan juga menjadi pengalaman estetis transformatif yang membuka ruang ekstase spiritual bagi jemaahnya.

E. Tinjauan Seyyed Hossein Nasr dalam Konteks Estetika Suci pada Praktik Zikir Nasyid di Kubah Datu Kelampaian

1. Zikir Nasyid sebagai Ekspresi Seni Spiritual

Zikir nasyid yang dipraktikkan di Majelis Kubah Datu Kelampaian bukanlah sekadar bentuk ibadah kolektif, tetapi sebuah ekspresi seni spiritual yang sarat dengan makna. Lantunan syair-syair religius, gerakan tubuh, suasana tempat, dan nuansa kebersamaan dalam melafazkan nama-nama Tuhan (zikir) menjadikan praktik ini sebagai bentuk *Samâ'* lokal yang berakar pada tradisi sufi. Dalam pandangan estetika Seyyed Hossein Nasr, zikir nasyid ini mengandung dimensi simbolik yang merepresentasikan hubungan vertikal antara manusia dan Tuhan.

Irama yang digunakan dalam zikir nasyid bukanlah sekadar artistik, tetapi memiliki fungsi spiritual yang membangkitkan kesadaran jiwa. Setiap lantunan syair dan gerakan menjadi gema dari zikir. Dalam hal ini, praktik zikir nasyid dapat

dipandang sebagai zikir visual dan audial yang menyentuh dimensi eksistensial manusia.

Berikut akan dipaparkan tinjauan estetika suci pada aspek-aspek zikir nasyid yang telah diidentifikasi sebelumnya dengan menggunakan kerangka pemikiran Nasr, yakni pada aspek lirik syair, aspek gerakan tubuh, dan suasana tempat zikir yang dijadikan gelap. Pembahasan ini bertujuan untuk menambah pemaknaan yang lebih dalam, berikut paparannya:

a. Tinjauan Seyyed Hossein Nasr pada Aspek Lirik Syair

Syair pada zikir nasyid mengandung nilai estetika yang sangat khas dalam tradisi sufisme Islam. Dalam pandangan estetika Islam, khususnya sebagaimana dipahami oleh pemikir seperti Nasr, ia menyebut bahwa keindahan sejati adalah manifestasi dari Tauhid atau keesaan Tuhan yang menjadi sumber segala keindahan.²⁸ Syair pada zikir nasyid ini secara eksplisit menampilkan nilai estetika tauhid melalui ajakan mencintai kekasih Allah, yakni Nabi Muhammad saw. Estetika simbolik juga hadir kuat melalui gambaran kata cahaya (*anwar*), malam, air mata, dan cermin hati; semuanya melambangkan perjalanan spiritual jiwa menuju pencerahan Ilahi. Bahasa yang digunakan sangat lembut dan melankolis, seperti ungkapan tentang tangisan di malam hari dan cinta yang menguras kesabaran, memberikan efek *dzauq* atau rindu. Selain itu, struktur syair yang berima dan musikal berperan dalam menciptakan estetika bunyi, mendekatkan pembaca atau pendengar pada suasana zikir dan perenungan.

²⁸Abdul Hadi W.M, *Hermenetika, Estetika dan Religiusitas*, 46.

Estetika dalam syair ini bukan hanya terletak pada bentuk lahirnya, melainkan lebih dalam lagi, pada pengalaman spiritual yang ditawarkannya, yakni perjumpaan batin dengan keindahan Ilahi. Dengan demikian, syair ini bukan sekadar karya sastra biasa, tetapi memiliki unsur spiritual yang dapat menggugah jiwa.

Dalam pandangan Nasr, ini disebut sebagai estetika suci, yakni bentuk keindahan yang mengarahkan manusia pada Realitas Absolut (*Al-Haqq*).²⁹ Lirik zikir nasyid juga disusun secara ritmis, dengan pola rima dan repetisi yang sinkron dengan irama lantunannya. Pengulangan kata seperti “Ya Allah, Ya Allah, Ya Allah” tidak hanya menciptakan suasana syahdu, tetapi juga memperkuat internalisasi makna dalam hati pendengar. Ritme ini membentuk kesatuan antara makna dan pengalaman batin, menjadikan lirik syair bukan sekadar bahan nyanyian, tetapi sebagai media tafakur. Tidak kalah penting, syair zikir nasyid juga kaya akan simbol dan gambaran imajinatif, seperti ungkapan “cahaya cinta-Mu menerangi hatiku” atau “lautan ampunan-Mu luas tak bertepi”, yang mengandung makna spiritual dan membangkitkan imajinasi kontemplatif.

Dengan demikian, identifikasi estetika lirik zikir nasyid dalam tinjauan Nasr dapat dilihat dari empat aspek utama, yaitu keindahan bahasa, kedalaman makna spiritual, ritme lirik yang musikal, serta simbolisme imajinatif. Dalam kerangka estetika Islam, khususnya menurut pandangan Nasr, keindahan dalam syair zikir bukanlah keindahan profan, melainkan keindahan yang bersumber dari dan/atau

²⁹Nasr, *Islamic Art and Spirituality*, 2.

mengarah kepada Yang Maha Indah (*Al-jamîl*), yaitu Allah Swt. Maka, zikir nasyid menjadi sarana penyingkapan keindahan Ilahi yang memperhalus jiwa dan menghidupkan kesadaran spiritual jemaah.

Dalam bukunya "*Islamic Art and Spirituality*", Nasr menyatakan bahwa bahasa dalam seni Islam bukan sekadar alat komunikasi, melainkan wadah makna sakral (*sacred meaning*) yang menyingkap hakikat spiritual realitas. Puisi dan syair dalam Islam, khususnya dalam tradisi sufi, berperan sebagai medium untuk menyampaikan kebenaran metafisis. Ini sejalan dengan karya Jalaluddin Rumi dan Fariduddin Attar yang menurut Nasr tidak hanya menghasilkan keindahan estetis, tetapi menyuarakan kebenaran eksistensial (*al-haqq*) melalui bahasa simbolik.³⁰

Lirik-lirik yang mengandung pujian kepada Allah dan Rasul dalam zikir nasyid, merupakan bentuk ekspresi verbal dari cinta Ilahi (*mahabbah ilâhiyyah*). Pelantunan yang dilakukan secara tartil, dengan pilihan bahasa Arab yang indah dan berima, adalah contoh bagaimana keindahan bentuk melayani kedalaman makna. Nasr mengungkapkan:

"Bahasa puisi dalam Islam, terutama dalam karya para sufi, menjadi alat utama dalam mengungkapkan kebenaran batin yang tidak dapat dijangkau oleh logika diskursif."³¹

Hal ini senada dengan pandangan Jalaluddin Rumi yang menyatakan, "Kata-kata tanpa cinta adalah kosong, dan kata-kata yang penuh cinta menjadi jembatan

³⁰Lihat dalam Nasr, *Islamic Art and Spirituality*.

³¹Nasr, *Islamic Art and Spirituality*, 145.

antara dua dunia.”³² Ini menunjukkan bahwa lafaz zikir yang diiringi syair membawa getaran spiritual yang beresonansi dalam hati, seperti dalam syair Rumi, “Dengan musik dan puisi, kita mendekati Kekasih.” Dengan demikian, lirik zikir nasyid bukanlah semata sebagai hiburan, melainkan zikir estetis yang sakral (*sacred recitation*) dan mampu menyentuh jiwa.³³

b. Tinjauan Nasr pada Aspek Gerakan

Gerakan dalam zikir nasyid mencerminkan sinkronisasi spiritual yang indah, di mana para jemaah secara serempak menganggukkan kepala, mengayunkan tubuh ke kiri dan kanan, berdiri, berjinjit atau mengangkat tangan sebagai ekspresi dalam berzikir. Gerakan-gerakan ini menciptakan harmoni visual yang menyatu dengan lantunan zikir, menghasilkan suasana kolektif yang mendalam dan khushyuk. Selain itu, gerakan yang dilakukan secara repetitif selaras dengan pengulangan lafaz zikir dan syair, hal ini menjadikan zikir nasyid memiliki nilai estetika tersendiri. Repetisi tersebut membentuk ritme visual yang memperkuat suasana kontemplatif dan memperdalam rasa kehadiran Ilahi di tengah jemaah. Menurut Borgel dalam Lewisohn, pengulangan-pengulangan tersebutlah yang mampu menghantarkan jiwa kepada ekstase.³⁴

³²Jalaluddin Rumi, *Masnawi: Senandung Cinta Abadi*, trans. oleh Abdul Hadi W.M. (Yogyakarta: IRCiSoD, 2017).

³³Lihat kembali Nasr, *Spiritualitas dan Seni Islam*, pada bab sastra.

³⁴Seyyed Hoseein Nasr dan William C. Chittick, *Warisan Sufi: Warisan Sufisme Persia Abad Pertengahan (1550-1500)*, ed. oleh Leonard Lewisohn (Yogyakarta: Penerbit Pustaka Sufi, 2003), 105–107.

Estetika gerakan-gerakan ini juga tercermin dalam ekspresi emosional yang menyatu dengan spiritualitas. Gerakan menunduk, menghujamkan kepala ke arah dada, atau bahkan berdiri sambil berpegangan tangan dengan penuh semangat dalam bagian tertentu dari zikir nasyid. Hal ini merupakan bentuk manifestasi lahiriah dari pengalaman batiniah. Dalam konteks sufistik, gerakan ini bukan sekadar simbol, melainkan pancaran cinta dan kerinduan kepada Tuhan yang terwujud melalui tubuh. Gerakan-gerakan tersebut juga memiliki makna ritualistik yang sakral, khususnya dalam majelis-majelis zikir seperti di Majelis Kubah Datu Kelampaian. Formasi duduk yang teratur dan pola gerakan yang berulang mencerminkan simbolisme spiritual yang mendalam tentang keteraturan, kesucian, dan keharmonisan.

Dengan demikian, estetika dalam gerakan zikir nasyid merupakan perwujudan keselarasan antara tubuh, suara, dan jiwa. Gerakan-gerakan tersebut menjadi bagian dari ibadah yang tidak hanya bernilai spiritual tetapi juga estetis, sebab mengandung ritme, harmoni, simbolisme, dan ekspresi rasa yang mendalam. Dalam pandangan estetika Islam, seperti yang dikemukakan oleh Nasr, gerakan zikir dapat dipahami sebagai refleksi dari keteraturan kosmik dan manifestasi keindahan Ilahi, karena segala sesuatu yang harmonis dan penuh makna dalam ibadah merupakan cerminan dari sifat *Al-jamîl* (Yang Maha Indah).

Nasr menekankan bahwa dalam tradisi Islam, terutama dalam sufisme, tubuh manusia bukanlah sekadar materi, melainkan cermin mikrokosmik dari alam semesta yang memiliki dimensi spiritual. Oleh karena itu, gerakan tubuh dalam konteks ritual memiliki makna simbolik mendalam. Tradisi *samâ'* yang dipraktikkan para darwish

(pengikut tarekat), seperti dijelaskan oleh Rumi dan Baqli, menjadikan tubuh sebagai instrumen ekstase (*wajd*) dan *fan'a* (lenyapnya ego di hadapan Tuhan). Nasr melihat ini sebagai ekspresi artistik dari prinsip spiritual, sebagaimana *whirling* dalam tarekat Mevlevi. Gerakan itu mengandung simbolisme keterhubungan antara makrokosmos (semesta) dan mikrokosmos (manusia). Nasr mengungkapkan, “Dalam *samâ*’, gerakan tubuh bukan ekspresi kebebasan duniawi, tetapi simbol dari orbit kosmis dan penyatuan manusia dengan pusat spiritual semesta.”³⁵ Ini juga beresonansi dengan ajaran Ruzbihan Baqli bahwa ekstase adalah pertemuan antara jiwa dan cahaya Ilahi, dan sering kali menampilkan diri melalui gerak spontan tubuh yang menyerap getaran ketuhanan. Ruzbihan Baqli sendiri menggambarkan ekstase spiritual sebagai pengalaman tubuh yang tersentuh oleh cahaya Ilahi. Ia mengungkapkan:

“Ketika cinta menyala dalam hati para kekasih, tubuh mereka pun menari dalam cahaya, bukan karena dunia, tetapi karena kehadiran Tuhan.” (*Kasâyf al-Asrr*, dikutip dalam Nasr: 189)³⁶

Gerakan dalam zikir nasyid bukan ekspresi emosional semata, tetapi simbol keterhubungan antara manusia dengan realitas Ilahi melalui tubuh sebagai instrumen zikir. Ia mencerminkan penghormatan, kerendahan hati, dan keterlepasan dari ego (*nafs*).

c. Tinjauan Seyyed Hossein Nasr pada Aspek Suasana Tempat

Nasr sangat menekankan bahwa ruang dalam tradisi Islam selalu diciptakan untuk menjadi tempat zikir (pengingat akan Tuhan). Arsitektur dan tata ruang dalam

³⁵Nasr, *Islamic Art and Spirituality*, 187.

³⁶Nasr, *Spiritualitas dan Seni Islam*, 189.

seni Islam bukan sekadar fisikalitas, tetapi perwujudan dari keteraturan kosmis dan kehadiran Ilahi.³⁷ Ia jelaskan bahwa struktur ruang diciptakan untuk mengarahkan perhatian ke pusat spiritual (seperti mihrab).³⁸ Dalam konteks zikir nasyid, ruang yang dibuat gelap atau temaram adalah upaya untuk menciptakan suasana batin yang hening dan terpusat.

Kegelapan bukan hanya sekadar estetika visual, melainkan simbol penarikan diri dari dunia luar (zahir) menuju dunia dalam (batin). Dalam banyak praktik sufi, pencahayaan yang redup atau kondisi senyap digunakan untuk membantu fokus kontemplatif dan menciptakan atmosfer atau suasana sakral. Hal ini sesuai dengan pandangan Nasr bahwa seni Islam berfungsi mengangkat kesadaran manusia dari yang lahiriah menuju yang batiniah. Dalam suasana tersebut, zikir nasyid menjadi lebih dari sekadar performa musikal, melainkan sebuah pengalaman religius—sebuah bentuk *mi'rāj* atau perjalanan ruhani yang simbolis. Nasr menjelaskan:

“Keheningan dan kegelapan dalam seni Islam adalah cara untuk menyingkap terang batin; untuk menutup mata dari dunia luar agar pandangan batin terbuka.”³⁹

Dalam konteks ini, gelap bukan simbol ketiadaan, melainkan wahana pencarian cahaya. Fariduddin Attar dalam *Mantiq al-Thayr* menggambarkan jalan ruhani sebagai perjalanan dalam kegelapan yang akhirnya membuahkan penyatuan dengan Sang Kekasih. Ia mengungkapkan, “Kau harus melewati seribu malam gelap dalam dirimu

³⁷Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred* (Albany: State University of New York Press, 1989), 213.

³⁸Nasr, *Spiritualitas dan Seni Islam*, 50.

³⁹Nasr, *Islamic Art and Spirituality*, 91.

sebelum fajar cinta menyingsing.”⁴⁰ Dengan demikian, suasana tempat dalam zikir nasyid bukan unsur dekoratif, tetapi instrumen penting dalam penciptaan atmosfer spiritual yang membuka kesadaran ruhani dan menenangkan jiwa.

Keadaan gelap dalam ruang majelis zikir nasyid di Kubah Datu Kelampaian bukanlah semata pengaturan teknis, tetapi mengandung makna spiritual yang dalam. Berdasarkan kerangka estetika sufi yang dijelaskan oleh Nasr, kegelapan dalam ruang ibadah menciptakan semacam "kekosongan metafisik" yang memfasilitasi kehadiran Ilahi (*al-hadrah al-ilâhiyyah*). Keggelapan menjadi simbol penarikan dari dunia lahiriah menuju kedalaman batin, tempat di mana pandangan luar digantikan oleh penglihatan batin (*al-bashîrah*). Nasr menyatakan bahwa “kegelapan memungkinkan jiwa kontemplatif untuk berpaling ke dalam dan membuka diri terhadap cahaya Intelek.”⁴¹ Ruang yang gelap membantu jemaah menyingkirkan distraksi visual sehingga lebih siap secara ruhani untuk menerima pancaran cahaya spiritual (*nûr*).

Menurut Nasr dalam *Islamic Art and Spirituality*, kekosongan atau *void* dalam seni dan ruang Islam bukanlah kehampaan tanpa makna, melainkan ruang suci yang disiapkan untuk manifestasi kehadiran Ilahi. Ia menyatakan bahwa kekosongan dalam arsitektur masjid dan karya seni lainnya melambangkan gerbang kehadiran Tuhan dan ruang bagi kontemplasi ruhani. Nasr menulis bahwa "*sacred Islamic architecture creates voids which are not empty, but filled with the presence of the Invisible*, yang

⁴⁰Farid al-Din ‘Attar, *Mantiq al-Tayr* (Sukhan Publications, 2009); Lihat juga dalam Nasr, *Art and Islamic Spirituality*.

⁴¹Nasr, *Islamic Art and Spirituality*, 55.

artinya ‘Arsitektur Islam yang sakral menciptakan kekosongan yang bukan kosong, tetapi dipenuhi oleh kehadiran Yang Tak Terlihat’.”⁴² Ketika cahaya lahiriah ditarik, seperti dalam praktik majelis yang gelap, maka terbentuklah ruang spiritual yang memungkinkan menggapai *transendensi*. Dalam konteks zikir nasyid, kekosongan ruang bukan hanya hadir secara visual, melainkan juga psikis—hati dikosongkan dari hiruk-pikuk dunia sehingga suara-suara zikir dapat meresap secara total.

Selain kegelapan, keheningan yang menyertai pembukaan majelis juga merupakan bagian dari estetika spiritual yang dijelaskan Nasr. Keheningan dalam tradisi sufi adalah medium untuk mendengarkan suara batin dan ilham Ilahi. Ruang hening dan gelap membentuk atmosfer yang mengundang kekhusyukan (*ta'alluq*), membimbing jemaah memasuki kondisi transendental. Dalam pandangan Nasr, keheningan bukanlah ketiadaan suara, tetapi kehadiran dimensi lain yang lebih dalam—suatu keheningan yang berbicara kepada ruh. Ia menyatakan, "*true silence is not the absence of sound, but the presence of another dimension*, yang artinya ‘Keheningan sejati bukanlah ketiadaan suara, melainkan kehadiran dari suatu dimensi lain’.”⁴³ Dalam praktik zikir nasyid, suara-suara yang mengalun dari hening menjadi semakin bermakna, karena ia muncul dari kekosongan yang bersih dari hiruk-pikuk lahiriah.

Ketika zikir nasyid mulai dilantunkan dalam ruang yang telah dikondisikan secara estetis (gelap, tenang, dan tertata), suara tersebut menjadi lebih dari sekadar

⁴²Nasr, *Islamic Art and Spirituality*, 47.

⁴³Nasr, *Islamic Art and Spirituality*, 65.

bunyi; ia menjadi getaran sakral yang membentuk pengalaman batin. Nasr menyebutkan bahwa dalam seni Islam, keindahan yang hakiki bukanlah untuk dinikmati secara sensual, melainkan untuk mengantarkan jiwa kepada Yang Maha Indah (*al-Jamīl*). Ia menulis, "*Beauty in Islamic art is a reflection of the Divine Beauty and a means of recollection of the Origin*, yakni 'Keindahan dalam seni Islam adalah cerminan dari Keindahan Ilahi dan merupakan sarana untuk mengingat Asal-usul'."⁴⁴ Lantunan zikir nasyid dalam majelis ini menjadi semacam tangga spiritual (*mi'rāj rūḥānī*), yang membawa jemaah menuju kondisi ekstase (*wajd*). Di sini, estetika bertemu dengan spiritualitas.

Dengan demikian, pengalaman estetis dalam zikir nasyid di ruang gelap bukan sekadar dimensi musikal atau kesenangan artistik. Ia adalah perjalanan spiritual yang dimulai dari pengosongan ruang lahiriah (gelap), pembukaan ruang batin (hening), lalu penyerapan terhadap keindahan suara. Dalam pemikiran Nasr, proses ini adalah bagian dari jalan metafisis, dari yang tampak menuju Yang Tak Tampak; dari yang sementara kepada Yang Kekal. Praktik ini mencerminkan tujuan sejati estetika suci dalam Islam menurut Nasr, yaitu sebagai jembatan antara makhluk dengan Sang Khalik.

2. Makna Simbolisme dan Kosmologi dalam Praktik Zikir Nasyid

Simbolisme yang melekat dalam praktik zikir nasyid juga mencerminkan kosmologi Islam tradisional yang dianut oleh Nasr. Simbol-simbol seperti gerakan perlahan yang kemudian semakin cepat, dan pembacaan syair pujian kepada Nabi

⁴⁴Nasr, *Islamic Art and Spirituality*, 8.

Muhammad, menandakan keteraturan kosmos yang berpusat pada Yang Esa. Gerak dan suara dalam majelis bukanlah tanpa makna; semuanya merupakan cerminan dari tatanan spiritual yang mengarahkan manusia untuk kembali kepada asalnya. Gerak tubuh jemaah dalam zikir nasyid bukan semata-mata ekspresi emosional, tetapi mengandung dimensi simbolik yang menyiratkan penyerahan diri dan keterhubungan dengan Yang Transenden. Hal ini sejalan dengan pandangan Seyyed Hossein Nasr bahwa “dalam seni sakral, bentuk adalah tabir bagi ruh; simbolisme bukanlah sesuatu yang sewenang-wenang, melainkan berakar pada struktur metafisis dari kosmos.”⁴⁵ Simbolisme gerakan dan suasana dalam majelis zikir ini menjadi medium untuk mengakses makna batiniah yang tak terucap, namun terasa dalam pengalaman spiritual para jemaah.

Dalam estetika Nasr, simbol bukanlah sekadar representasi, tetapi realitas spiritual yang menampilkan dirinya dalam bentuk duniawi. Oleh karena itu, segala unsur dalam zikir nasyid—suara, ruang, gerakan, syair adalah simbol yang menuntun kepada kebenaran yang tak kasat mata. Simbolisme ini menciptakan pengalaman estetis yang menyeluruh, di mana pancaindra, emosi, dan ruh berpadu dalam satu gerak menuju Yang Maha Indah (*al-Jamîl*).

⁴⁵Nasr, *Knowledge and the Sacred*, 197.