

TINJAUAN FILOSOFIS TERHADAP TRADISI NU: SEBUAH UPAYA EKSPLORASI FILSAFAT NUSANTARA

Syarif Hidayatullah

Fakultas Filsafat, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta

Email: syarifhidayatullah@ugm.ac.id

Abstrak

Artikel ini merupakan penelitian Filsafat Nusantara, berupa kajian-kajian filosofis tentang kearifan lokal yang digali dari tradisi masyarakat NU atau yang populer dengan sebutan nahdliyin, yaitu pengikut Nahdlatul Ulama (NU), organisasi masyarakat dan keagamaan yang didirikan oleh KH. Hasyim Asyari pada 1926, baik secara organisasional (jam'iyah) maupun komunal (jamaah). Rumusan masalah dalam kajian adalah: pertama, bagaimana bentuk-bentuk kearifan lokal yang terkandung dalam tradisi NU?, dan, kedua, bagaimana analisis filosofis terhadap tradisi NU tersebut? Dari kajian yang dilakukan terungkap ada beberapa tradisi yang dilakukan warga NU, antara lain: mengikuti paham Ahlus-sunnah wal-Jamaah (Aswaja), berpedoman pada mazhab muktabarah, bertarekat, ziarah kubur, tahlilan, dan tawassul. Tradisi-tradisi tersebut dilakukan warga NU sebagai bentuk kearifan lokal yang mereka miliki dalam membangun relasi harmonis dengan tradisi lokal yang telah berkembang sebelumnya di Indonesia.

Kata kunci: Filsafat Nusantara, NU, tradisi, kearifan lokal.

Abstract

This article aims to explore about Philosophy of Nusantara, namely on philosophical studies of local wisdom of Nahdlatul Ulama (NU) tradition, a social and religious organization founded by KH. Hasyim Asy'ari in 1926, either organizationally (Jam'iyah) or grouply (Jama'ah). This tradition of the NU is a material object of this study, whereas the Philosophy of Nusantara used as a formal object or theoretical frame. This study inquires two things. They are: first, what are forms of local wisdom in the NU tradition? and, second, how do we give philosophical analysis toward the NU tradition? This study shows that there are several NU traditions. They are: becoming a follower of Ahlussunnah wal Jamaah, getting orientation to madzhab muktabarah, using tarekat (Sufism), and making a devotional visit to sacred cemetery (ziarah kubur), doing tahlilan

and tawassul. These traditions are done by the NU followers as their local wisdom to create harmony relations between Islam and local traditions in Indonesia.

Key words: *Philosophy of Nusantara, the NU, tradition, local wisdom.*

PENDAHULUAN

Indonesia dikenal sebagai salah satu negara yang memiliki banyak wajah konflik dalam berbagai bentuk dan dimensinya, seperti konflik yang bernuansa keagamaan, baik yang berlatar-belakang etnik, suku, ras, golongan, dan politik, yang kerap kali terjadi secara massif dan sporadis. Dengan akar heterogenitas yang tinggi yang dimiliki Indonesia tersebut, maka kecenderungan untuk menggali kemampuan lokal atau cara-cara “dari dalam” untuk menyelesaikan berbagai persoalan merupakan keniscayaan. Mengoptimalkan kearifan lokal (*local wisdom*) sebagai alternatif solusi merupakan bagian dari pendekatan budaya dalam mengatasi konflik. Dengan demikian, kearifan lokal bisa menjadi sarana efektif dan langgeng untuk menyelesaikan berbagai konflik yang berbasis pada persoalan suku, etnis, dan pemahaman agama para pemeluknya. Penggalan akan kearifan lokal ini menjadi signifikan, karena Indonesia bukanlah negeri yang bebas konflik, baik secara struktural maupun kultural. Keniscayaan ini dapat dipahami sebagai konsekuensi logis akibat wajah keragaman etnik, suku, ras, golongan, bahasa, penganut agama dan keyakinan, yang dimiliki negeri ini (Irwan Abdullah, Ibnu Mujib, dan M. Iqbal Ahnaf, 2008: 2-6).

Dengan demikian, kajian-kajian filosofis tentang kearifan lokal yang digali dari berbagai komunitas dan daerah di Nusantara ini sangatlah diperlukan dan digalakkan. Salah satunya adalah apa yang dilakukan penulis yang mengkaji kearifan lokal dalam tradisi masyarakat NU atau yang populer dengan sebutan *nahdliyin*, yaitu pengikut Nahdlatul Ulama, organisasi masyarakat dan keagamaan yang didirikan oleh KH. Hasyim Asy'ari pada 1926, baik secara organisasional (*jam'iyah*) maupun komunal (*jamaah*). Nahdlatul Ulama dipilih sebagai studi kasus dalam penelitian ini adalah karena, *pertama*, NU, menurut Mohammad Sobary, adalah aset negara dan aset bangsa, yang harus

dimanfaatkan sebesar mungkin bagi kemaslahatan hidup dan dunia material kita yang sudah tergerus modernitas dan politik globalisasi. *Kedua*, NU adalah “gudang” besar yang berisi khazanah tradisi yang sangat besar pula makna dan manfaatnya baik bagi kelestarian hidup organisasi itu sendiri dan bagi kepentingan para pendukungnya, terutama kaum *nahdliyin* dan dunia pesantren maupun bagi orang-orang di luar NU dan bangsa Indonesia secara keseluruhan (Sobary, 2010: 1-12).

Dengan latar belakang seperti dikemukakan di atas, maka rumusan masalah yang akan diteliti lebih jauh dalam kajian ini: *pertama*, bagaimana bentuk-bentuk kearifan lokal yang terkandung dalam tradisi NU?, dan, *kedua*, bagaimana analisis filosofis terhadap tradisi NU tersebut? Kajian ini memiliki dua tujuan: *pertama*, mendeskripsikan bentuk-bentuk kearifan lokal yang terkandung dalam tradisi NU, dan, *kedua*, mengungkap pandangan-pandangan filosofis terhadap tradisi NU tersebut.

NU DAN KEARIFAN LOKAL

Kajian tentang NU dan para pengikutnya, *Nahdliyin*, selalu memiliki daya tarik bagi para pengamat dan peneliti. Pasalnya, menurut Munawir Abduh Fattah (2010: xxii), tingkah lakunya seringkali dipandang aneh oleh sebagian orang, terutama bagi yang belum banyak mengenal ritual tradisi NU. Mulai dari yang mencibir hingga mereka yang merasa takjub melihat begitu fanatiknya kaum *Nahdliyin*, misalnya, dalam melakukan tradisi ziarah ke makam Wali Sanga secara berduyun-duyun dan berombongan, tua-muda, lelaki-perempuan, dan agamawan-jamaahnya.

Nahdlatul Ulama adalah organisasi masyarakat keagamaan yang didirikan oleh ulama tradisional Indonesia berbasis masyarakat pedesaan dengan pesantren sebagai roda penggerakannya (Hidayatullah, 2012: 1). Menurut Masdar F. Mas'udi, definisi NU dalam *Qonun Asasi*, adalah organisasi yang dalam hal “berfiqih menganut salah satu mazhab empat, dalam beraqidah menganut Asy'ariyah-maturidiyah, dan dalam hal bertasawuf menganut al-Ghazali-Junaidi al-Baghdadi” (Fattah, 2006: xxi). Kelahiran ormas yang dinilai oleh banyak pengamat, termasuk Mitsuo Nakamura, sebagai salah satu gerakan Islam

yang paling dinamis dan besar di Indonesia, dapat dianggap sebagai bentuk reaksi kaum tradisional terhadap kalangan reformis Islam, seperti Muhammadiyah, yang memiliki haluan pemikiran keislaman yang berbeda dan cenderung kontra terhadap perilaku dan kultur keagamaan tradisional mereka (1995: 217).

Selain itu, lahirnya NU juga diharapkan oleh para pendirinya untuk menjadi agen transformasi internal pesantren, sebuah lembaga pendidikan Islam yang sudah lama dikelola kalangan ulama tradisional bersama masyarakat sekitarnya untuk mendidik santri dan menjaga kelestarian regenerasi ulama di Indonesia. Sejak kelahirannya, NU terus melakukan konsolidasi diri baik secara kelembagaan maupun personal para aktivisnya, sebagai bentuk respon terhadap perubahan sosial yang dihadapi masyarakat tradisional, yang dikenal sebagai warga *nahdliyin*, termasuk dalam hubungan mereka dengan kebijakan negara dan situasi sosial politik Indonesia (Hidayatullah, 2012: 1). NU, bersama Muhammadiyah, menurut Komarudin Hidayat, adalah “pemegang saham” bagi lahirnya NKRI. Keduanya merupakan ormas Islam terbesar di dunia Islam yang lahir sebelum republik ini berdiri. Bahkan, keduanya, lebih tua dan berjasa dibanding semua partai politik yang sekarang sedang menikmati kue kekuasaan di negeri ini (Hidayat, 2010: 13).

Sementara kajian tentang kearifan lokal dalam fenomena keagamaan setidaknya memiliki orientasi sekaligus fungsi yang bisa diperoleh. Orientasi dan fungsi tersebut yaitu: *pertama*, menunjukkan bagaimana nilai-nilai dan kearifan lokal telah berfungsi sebagai pendekatan baru dalam studi agama, sekaligus menggali dan mengembangkan pandangan-pandangan filosofis dari bumi Nusantara yang pada akhirnya akan memperkaya kajian filsafat Nusantara di Indonesia. *Kedua*, pada saat yang sama ia akan mempertegas fungsi identitas teologis suatu kepercayaan keagamaan tertentu di mana berlakunya hukum-hukum lokal yang menyertai kebijakan-kebijakan publik dalam kerangka teologi keagamaan merupakan kearifan mendasar yang harus dijadikan basis kebijakan dalam setiap keputusan-keputusan yang terkait dengan praktik keagamaan. *Ketiga*, kearifan lokal ini selain akan menjadi penanda identitas sebuah komunitas, ia juga akan meng-

ubah pola pikir dan hubungan timbal balik individu dan kelompok, yang meletakkannya di atas *common ground* atau kebudayaan yang dimilikinya. Dengan demikian, kearifan lokal semacam ini akan mampu mengelola bagaimana konflik ataupun bentuk-bentuk kekerasan antar kelompok menjadi suatu kreatifitas baru yang bermanfaat bagi masyarakat yang berkonflik (Abdullah, Irwan, dan Ibnu Mujib, dan M. Iqbal Ahnaf, 2008: 9-10).

Tetapi, selain mengelola konflik, kearifan lokal ini sesungguhnya dapat dijadikan katalisator dalam interaksi sosial secara lebih luas, yang jika dilihat dari bentuknya dapat dibedakan dalam tiga macam: (1) berupa kerjasama (*cooperation*), persaingan (*competition*), bahkan berbentuk pertentangan atau pertikaian (*conflict*). Demikian pula interaksi umat beragama di Indonesia dapat berupa kerjasama, persaingan atau pertikaian. Interaksi sosial keagamaan yang diharapkan tentu saja yang menuju ke arah yang positif, tidak berujung kepada konflik dan tindakan kekerasan. Dalam konteks interaksi sosial keagamaan, masyarakat Indonesia dikenal sudah memiliki sistem nilai tersendiri sehingga dapat melakukan toleransi dengan berbagai macam kebhinekaan yang ada dalam masyarakat. Masing-masing masyarakat memiliki sistem nilai yang diyakini, dipatuhi, dan dilaksanakan demi menjaga harmonisasi dalam masyarakat. Nilai-nilai inilah yang dikenal sebagai kearifan lokal, atau yang oleh Nicholas Maxwell disebut dengan *traditional wisdom*, yaitu semua bentuk pengetahuan, keyakinan, pemahaman atau wawasan, serta adat kebiasaan atau etika yang menuntun perilaku manusia dalam kehidupan komunitas ekologis yang menyangkut relasi yang baik di antara sesama manusia, juga di antara semua penghuni komunitas ekologis. Seluruh kearifan tradisional tersebut biasanya dihayati, dipraktikkan, diajarkan, dan diwariskan dari satu generasi kepada generasi berikutnya (Attabik & Sumiarti, 2008: 271-291).

Relijiusitas masyarakat berikut tradisi dan kearifan lokal yang masih berlaku di masyarakat memiliki peran untuk mendorong kerukunan hidup dan damai antarumat beragama. Ini karena biasanya kearifan lokal mengajarkan perdamaian dengan Tuhan, sesama manusia, dan lingkungan. Hakikatnya, dalam hal memandang agama, biasa-

nya masyarakat melihat dari dua aspek, yaitu aspek ketuhanan dan aspek kemanusiaan. Aspek ketuhanan dari agama mengatur hubungan manusia dengan Tuhannya, yang caranya sudah ditentukan oleh masing-masing agama. Aspek kemanusiaan berkaitan dengan interaksi manusia beragama dengan sesamanya (*in group*) dan dengan penganut agama atau tradisi keagamaan lain (*out group*). Potensi konflik dalam interaksi antaragama dapat disebabkan karena unsur internal dari agama dan tradisi keagamaannya. Setiap agama selalu memiliki klaim kebenaran (*truth claim*) yang berisi keyakinan bahwa agamanya yang paling benar. Konsekuensinya, agama yang lain pasti-lah dikategorikan salah atau sesat sehingga harus diluruskan. Oleh karena itu, upaya melakukan dakwah agama menjadi keniscayaan dalam rangka “meluruskan” masyarakat agar kembali “ke jalan yang benar”. Sikap eksklusivitas dan sensitivitas beragama menjadikan masyarakat gampang terpicu oleh propaganda yang menyebabkan terjadinya konflik antaragama. Jika keyakinan tersebut tidak dikontrol dan diatur, yang akan terjadi adalah benturan dan konflik antaragama atas nama *truth claim* tersebut. Kearifan masyarakat mengekspresikan klaim kebenaran itulah yang menjadi hal penting mengingat masyarakat kita terdiri dari berbagai penganut agama, dan terbelah dalam berbagai aliran keagamaan. Sikap saling menghormati dan bersikap santun terhadap *the Other* merupakan hal yang ditekankan agar agama membawa kedamaian, bukan kekerasan dan konflik (Attabik dan Sumiarti, 2008: 271-291).

Kearifan lokal seperti inilah yang menjadi katalisator dalam menciptakan dan memelihara harmonisasi ketika Islam hadir dan memperkenalkan dirinya kepada masyarakat di bumi Nusantara, termasuk di Jawa. Secara historis, sebelum kedatangan Islam di Jawa, kepercayaan animisme, dinamisme, agama Hindu dan Budha telah terlebih dahulu ada dan menginternalisasi dalam masyarakat Jawa. Pergumulan Islam dengan agama-agama dan kepercayaan-kepercayaan tersebut telah melahirkan dua kelompok Islam, yaitu: *pertama*, kelompok yang menerima ajaran Islam secara total dan mau meninggalkan kepercayaan lama, tetapi pada umumnya mereka tidak menunjukkan sikap konfrontatif dan konflik terbuka; dan, *kedua*, kelompok Islam yang

setengah-setengah karena tidak bisa melupakan dan tidak mau melepaskan kepercayaan lama secara total (Baidhowi, 2008: 22). Kelompok kedua ini terjadi karena memang perjalanan manusia baik yang menyangkut soal sistem keyakinan (teologi), kehidupan sosial, budaya, ekonomi, politik, dan yang lainnya, menurut Fernand Braudel, sejarawan Perancis, tidak bisa lepas dari kondisi di mana suatu tatanan geografis dan sosial budaya yang mengitarinya ikut membentuk dirinya (Baidhowi, 2008: 15).

Kearifan lokal, menurut John Haba (Abdullah, Irwan, dan Ibnu Mujib, dan M. Iqbal Ahnaf, 2008: 7), memiliki enam signifikansi serta fungsi dalam mempertebal kohesi sosial di antara warga masyarakat. Signifikansi dan fungsi tersebut yaitu: *pertama*, sebagai penanda identitas sebuah komunitas; *kedua*, elemen perekat atau kohesif bagi lintas warga, lintas agama dan kepercayaan; *ketiga*, kearifan lokal tidak bersifat memaksa atau dari atas (*top down*), namun sebuah unsur kultural yang ada dan hidup dalam masyarakat, sehingga daya ikatnya lebih mengena dan bertahan; *keempat*, kearifan lokal memberikan warna kebersamaan bagi sebuah komunitas; *kelima*, kearifan lokal akan mengubah pola pikir dan hubungan timbal balik individu dan kelompok, dengan meletakkannya di atas kebudayaan yang dimiliki; *keenam*, kearifan lokal dapat berfungsi mendorong terbangunnya kebersamaan, apresiasi sekaligus sebagai mekanisme bersama untuk menepis berbagai kemungkinan yang meredusir, bahkan merusak solidaritas komunal yang dipercaya berasal dan tumbuh di atas kesadaran bersama dari sebuah komunitas terintegrasi.

Kearifan lokal merupakan pengetahuan yang eksplisit yang muncul dari periode panjang yang berevolusi bersama-sama masyarakat dan lingkungannya dalam sistem lokal yang sudah dialami bersama-sama. Proses evolusi yang begitu panjang dan melekat dalam masyarakat dapat menjadikan kearifan lokal sebagai sumber energi potensial dari sistem pengetahuan kolektif masyarakat untuk hidup bersama secara dinamis dan damai. Pengertian ini melihat kearifan lokal tidak sekadar sebagai acuan tingkah-laku seseorang, tetapi lebih jauh, sebagai dinamisator kehidupan masyarakat yang penuh keadaban. Secara substansial, kearifan lokal itu adalah nilai-nilai yang berlaku

dalam suatu masyarakat. Nilai-nilai yang diyakini kebenarannya dan menjadi acuan dalam bertingkah-laku masyarakat setempat. Oleh karena itu, sangat beralasan jika Greertz mengatakan bahwa kearifan lokal merupakan entitas yang sangat menentukan harkat dan martabat manusia dalam komunitasnya. Hal itu berarti kearifan lokal yang di dalamnya berisi unsur kecerdasan kreativitas dan pengetahuan lokal dari para elit dan masyarakatnya adalah yang menentukan dalam pembangunan peradaban masyarakatnya (Ridwan, 2009).

Kearifan lokal itu sendiri merupakan tata aturan tak tertulis yang menjadi acuan masyarakat yang meliputi seluruh aspek kehidupan. Tata aturan tak tertulis itu berupa:

- (1) Tata aturan yang menyangkut hubungan antarsesama manusia, misalnya dalam interaksi sosial baik antarindividu maupun kelompok, yang berkaitan dengan hierarki dalam pemerintahan dan adat, aturan perkawinan antarklan, tata krama dalam kehidupan sehari-hari;
- (2) Tata aturan menyangkut hubungan manusia dengan alam, binatang, tumbuh-tumbuhan yang lebih bertujuan pada upaya konservasi alam;
- (3) Tata aturan yang menyangkut hubungan manusia dengan yang gaib, misalnya Tuhan dan roh-roh gaib. Tidak semua aspek tersebut dijadikan bahan kajian dalam kegiatan ini, kecuali aspek-aspek yang berkaitan dengan interaksi sosial antarindividu maupun antarkelompok, khususnya dalam kehidupan sosial-keagamaan.

Kearifan lokal juga dapat berupa adat istiadat, institusi, kata-kata bijak, pepatah, dan di Jawa berupa *parikan*, *paribasan*, *bebasan*, *saloka* (Ahmad, 2006). Nilai-nilai kearifan lokal tersebut berupa pengetahuan, keyakinan, pemahaman atau wawasan, serta adat kebiasaan (tradisi) atau etika yang berlaku dalam masyarakat (Attabik dan Sumiarti, 2008). Yang dimaksud dengan kearifan lokal dalam kajian ini adalah suatu sintesis budaya dan agama yang diciptakan oleh aktor-aktor lokal melalui proses yang berulang-ulang, melalui internalisasi dan interpretasi ajaran agama dan budaya yang disosialisasikan dalam bentuk norma-norma dan dijadikan pedoman dalam kehidupan seha-

ri-hari bagi masyarakat, terutama dalam melakukan dan melestarikan tradisi NU.

Tradisi NU, bagi K.H. Masdar Farid Mas'udi, ketua PBNU, adalah tradisi keagamaan kaum *Nahdliyin* yang telah menghangatkan kehidupan keagamaan Islam di Nusantara selama berabad-abad (Fattah, 2006: xi). Menurut Sobary, NU hidup dalam tradisinya yang besar dan mempesona serta di atas tradisinya inilah NU akan tetap menjadi dirinya sendiri tanpa tergotha oleh hiruk-pikuk kehidupan dan tradisi di luar dirinya. Tradisi NU, baginya, adalah tradisi yang sangat dinamis, karena meskipun ketika terjadi “kekeringan” dan bahkan “kematian” pada salah satu organ tradisinya akibat desakan dan tekanan dari luar, misalnya modernitas, atau dari dalam maka ia justru terbuka peluangnya akan lahirnya suatu jenis tradisi lain yang lebih besar manfaat riilnya bagi NU itu sendiri (2010: 1-2). Masalah tradisi dan budaya memang mendapat apresiasi tinggi dari kaum *Nahdliyin* dan NU memiliki segudang budayawan yang memiliki perhatian besar terhadap perkembangan budaya di Indonesia. Mereka menyelami nilai-nilai keislaman yang diwarisi dari generasi awal hingga generasi mereka, sehingga akar budaya Islam yang dimiliki mereka melekat begitu kuat di dalam diri mereka dan mengelaborasikannya dengan budaya yang didapat dari kehidupan sekelilingnya sehingga memiliki budaya yang sangat beragama namun tidak kehilangan jati diri sebagai warga NU. Dalam kepentingan ini, kaum *Nahdliyin* selalu mengikuti diktum “*al-muhafadlah bil qadimish-shalih wal-akhdu bil-jadidil-ashlah*” atau menjaga tradisi lama yang baik dan mengambil tradisi baru yang lebih baik (Ariefiandi, 2010: 17).

Sementara itu, kalangan abangan masih memiliki media judi *ko-prok* sebagai media untuk membangun solidaritas dan rasa emosional. Kearifan lokal yang masih fungsional antara lain meliputi bidang ekonomi, berupa pesan agar hidup hemat, teliti dan tidak mengantungkan hidup pada anak; dalam bidang pendidikan berupa semangat menyekolahkan anak setinggi mungkin agar dapat meningkatkan derajat anak secara pribadi dan berimbas kepada orangtua; dalam kehidupan sosial diajarkan tentang kerukunan hidup bersama; dan dalam kehidupan keagamaan, *slametan* masih merupakan media yang cukup

efektif untuk membangun kerukunan antara varian santri dan abangan.

Sebuah penelitian lapangan yang dilakukan pada tahun 2006 oleh Haidlor Ali Ahmad bertajuk “Kearifan Lokal Menuju Keharmonisan Hidup Beragama di Desa Gempolan, Gurah, Kediri, Jawa Timur” menghasilkan kesimpulan bahwa sosialisasi kearifan lokal lebih banyak dilakukan secara non-formal dalam pertemuan-pertemuan secara tidak disengaja antara dua generasi yang berbeda, walaupun jalur-jalur formal juga tidak diabaikan sebagai media sosialisasi. Sosialisasi dapat dilakukan oleh hampir semua generasi tua tanpa memandang status sosial. Kearifan lokal dalam bentuk *yasinan* dan pembacaan *berjanjen* secara berkeliling dari musala-musala dan masjid sudah lama tidak fungsional, sehingga kalangan santri kehilangan media yang mampu menumbuhkan rasa solidaritas dan emosional di antara mereka.

NU: SEJARAH KEMUNCULAN DAN KEARIFAN TRADISI

Sejarah NU lahir dari keprihatinan dan tanggung jawab keislaman yang terjadi di dunia di mana setiap tradisi dan kearifan lokal yang dianggap menghalangi modernitas harus dibasmi dan dilenyapkan. Masyarakat yang konsisten dalam menjaga dan memelihara tradisi dianggap kolot, tidak rasional dan anti kemajuan. Kenyataannya, ketika gerakan Islam puritanisme Wahabi yang tidak henti-hentinya mempersoalkan tradisi keagamaan maka umat Islam Nusantara yang mendasarkan kerangka keagamaannya pada tradisi berupaya untuk “mengentalkan identitasnya”. Puncaknya adalah munculnya Komite Hijaz dan berujung pada pembentukan wadah organisasi Nahdlatul Ulama pada 16 Rajab 1344 H/ bertepatan dengan 31 Januari 1926 M di Surabaya. yang bertujuan untuk mengimbangi gerakan kaum reformis yang seringkali tidak memperhatikan tradisi-tradisi yang sudah tidak dapat dipisahkan dari kehidupan masyarakat. Jadi, sejarah organisasi NU terbentuk karena dilatarbelakangi oleh dua faktor dominan, yaitu: *pertama*, adanya kekhawatiran dari sebagian umat Islam Nusantara yang berbasis pesantren terhadap gerakan kaum modernis yang me-

minggirkan mereka. *Kedua*, sebagai respons ulama-ulama berbasis pesantren terhadap pertarungan ideologis yang terjadi di dunia Islam pasca penghapusan kekhilafahan Turki Utsmani, munculnya gagasan Pan-Islamisme yang dipelopori oleh Jamaluddin al-Afghani dan gerakan kaum Wahabi di Hijaz. Ada definisi resmi tentang Nahdlatul Ulama yang dituangkan dalam *Qanun Asasi* dan ditegaskan lagi dalam keputusan Musyawarah Nasional Nahdlatul Ulama di Surabaya pada tahun 2006 yang disebut *Fikrah Nahdliyah*, bahwa NU adalah kerangka berpikir yang didasarkan pada ajaran *Ahlussunnah wal Jama'ah* untuk menentukan arah perjuangan dalam rangka *ishlahul ummah* atau perbaikan umat (Nafis, 2009).

NU adalah salah satu organisasi tertua dan terbesar di Indonesia. Organisasi ini mampu berkembang melewati babakan zaman yang berbeda-beda, dari zaman pra-kemerdekaan, zaman revolusi kemerdekaan, demokrasi liberal, terpimpin, masa Orde Baru hingga sekarang di Era Reformasi. Terhitung secara matematis, usia organisasi ini melebihi usia bangsa Indonesia itu sendiri. Kaum *Nahdliyyin* (warga NU) boleh berbangga, namun tak harus mengabaikan dalam menyikapi arus deras perubahan zaman. *Jamiyyah* (organisasi) yang disemangati oleh ideologi *Ahlusunnah wal Jama'ah* ini tak boleh lupa dengan *khittah*-nya sebagai organisasi arus bawah yang sebagian besarnya adalah kelompok rural pedesaan. Perlu digarisbawahi, para kiai pendiri dan pendukung NU hingga saat ini sebagian besar berasal dari pesantren-pedesaan. Alasan berdirinya (*raison d'etre*) organisasi ini pun tak ayal sebagian didesak karena kepentingan mempertahankan akar tradisi santri pedesaan ini. Tradisi *tahlilan*, *barzanji*, ziarah kubur, *wasilah*, *suwuk*, adalah praktik tradisi yang tak lepas dari kultur pedesaan sebagai penopangnya. Konon karena tradisi ini, mereka "dikutuk" oleh sebagian umat Islam lain sebagai "Islam Tradisional". Konsep tradisionalitas ini pada akhirnya menurunkan istilah-istilah peyoratif; bebal, tak pandai baca huruf latin, tidak modern/anti-modern, sarungan/*katrok*, dan lain-lain. Dalam upaya menenggelamkan anasir-anasir tradisional ini, kaum modernis melabelinya dengan *takhayul*, *bid'ah*, dan *khurafat*. Padahal, di balik kategori oposisi biner ini (modern/tradisio-

nal, maju/terbelakang), bersembunyi ideologi modernis yang memajukan proyek developmentalisme dan pembangunan berbasis urban. Pedesaan cuma dijadikan lokasi eksploitasi dan pencaplokan sumber daya alam (SDA). Dikotomi urban/rural, kota/desa modern/tradisional menyertai perkembangan modernitas yang dipahami sebagai gerak maju peradaban yang dimulai dan bersumber dari Barat (Nurkhoiron, 2012).

Sebelum NU dilahirkan, telah terjadi dialog sangat panjang antara budaya lokal versus nilai Islam di tengah-tengah umat Islam Nusantara hingga terwujud menjadi tradisi baru yang membumi. Kelompok Islam ini menyatu dalam pola pikir dan referensi tradisi sosial keagamaan. Nahdhatul Ulama merupakan aktualisasi dari progresifitas arus besar umat Islam di Indonesia. Dasar pembentukan perilaku moral bercirikan sikap *tawassuth* (moderat), *tawazun* (seimbang), *tasamuh* (toleran) dan *i'tidal* (berpegang teguh pada keadilan) yang merupakan implementasi dalam keyakinan mereka yang kuat berpegang pada prinsip-prinsip keagamaan (*qaidah al-fiqhiyyah*) yang dirumuskan oleh ulama pendahulu. Di antara prinsip-prinsip keagamaan tersebut adalah *al-'adah al-muhakamah* (sebuah tradisi dapat menjelma menjadi pranata sosial keagamaan) dan prinsip *al-muhafadzah 'ala al-qadim al-shalih wa al-akhdzu bi al-jadid al-ashlah* (upaya pelestarian nilai-nilai baik di masa lalu dan melakukan adopsi nilai-nilai baru yang lebih baik). Selanjutnya kaidah *al-hukmu yaduru ma'a 'illatihi wujudan wa'adaman* (sebuah keputusan itu terkait dengan sebabnya). Kaidah lainnya adalah *ma la yaimmu al-wajib illa bihi fahuwa wajib* (jika sebuah keharusan tidak dapat ideal kecuali dengan unsur yang lain, maka unsur yang lain itu menjadi wajib). Prinsip selanjutnya adalah *idza ta'aradla mafsadatani ru'iya a'dzamuha dlararan birtikabi akhaffihima* (jika terjadi kemungkinan komplikasi yang membahayakan maka yang dipertimbangkan adalah resiko yang paling terbesar dengan cara melaksanakan yang paling kecil resikonya). Kaidah lain yang juga menjadi pijakan adalah *dar'u al-mafasid muqaddam 'ala jalb al-mashalih* yang artinya "mencegah marabahaya lebih diutamakan daripada meraih kebaikan" (Alghadier Buletin, 2006).

DESKRIPSI EKSPLOLATIF KEARIFAN LOKAL TRADISI NU

a. Mengikuti Paham *Ahlussunnah wal Jamaah* (Aswaja)

Menurut Said Aqil (2009), dimaksud dengan "Aswaja" oleh NU adalah pola keberagamaan bermadzhab. Pola ini diyakini menjamin diperolehnya pemahaman agama yang benar dan otentik, karena secara metodologis dapat dipertanggungjawabkan transmisinya dari Rasulullah sebagai penerima wahyu sampai kepada umat di masa kini. Metode ini mempersyaratkan adanya *tasalsul* (mata rantai periwayatan). Selain itu, pola ini mengandung penghargaan terhadap tradisi lama yang sudah baik dan sikap responsif terhadap inovasi baru yang lebih bagus (*al-muhafadhoh 'ala al-qadim al-shalih wa al-akhd bi al-jadid al-ashlah*). Dengan demikian, dalam konteks budaya, Aswaja mengajarkan kita untuk lebih selektif terhadap pranata budaya kontemporer, tidak serta merta mengadopsinya sebelum dipastikan benar-benar mengandung *maslahat*. Demikian juga terhadap tradisi lama yang sudah berjalan, tidak boleh meremehkan dan mengabaikannya sebelum benar-benar dipastikan tidak lagi relevan dan mengandung *maslahat*. Sebaiknya tradisi-tradisi tersebut perlu direaktualisasi sesuai dengan perkembangan aktual apabila masih mengandung relevansi dan kemaslahatan.

Pada perkembangannya, definisi Aswaja berkembang menjadi sebagai berikut: "Paham keagamaan yang dalam bidang Fiqh mengikuti salah satu dari mazhab empat (Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali); dalam bidang Aqidah mengikuti Imam Asy'ari dan Imam Maturidi, dan dalam bidang Tasawuf mengikuti Imam Ghazali dan Imam Junayd al-Baghdady". Definisi tersebut sebenarnya merupakan penyederhanaan dari konsep keberagamaan bermazhab. Pengertian ini dimaksudkan untuk melestarikan, mempertahankan, mengamalkan dan mengembangkan paham *Ahlussunnah Waljamaah*. Hal ini bukan berarti NU menyalahkan mazhab-mazhab *mu'tabar* lainnya, melainkan NU berpendirian bahwa dengan mengikuti mazhab yang jelas metode dan produknya, warga NU akan lebih terjamin berada di jalan yang lurus. Menurut NU, sistem bermazhab adalah sistem yang terbaik untuk melestarikan, mempertahankan, mengamalkan dan mengembangkan ajaran Islam, supaya tetap tergolong *Ahlus-sunnah Wal-jamaah*. Aswaja

juga mengandung ajaran tentang sikap menghargai mayoritas dan perbedaan. Oleh karenanya, NU sebagai penganut Aswaja lebih apresiatif terhadap paradigma demokrasi. Bagi NU, perbedaan di tengah umat merupakan keniscayaan. Karena itu harus disikapi secara arif dengan mengedepankan musyawarah. Sikap kemasyarakatan seperti di atas membuat NU dapat diterima dan bekerjasama dengan semua kalangan, baik dalam internal umat Islam, lintas agama dan bahkan dalam hubungan-hubungan internasional. Hal ini dikarenakan NU mampu menyajikan Islam yang *rahmatan lil-'Alamin*, ramah, toleran, dan tidak ekstrem (Siradj, 2009).

b. Bermazhab

Bermazhab artinya mengikuti salah satu mazhab. Bermazhab dalam kerangka keagamaan warga *Nahdliyin* merupakan keniscayaan. Sebab bagi NU beragama harus berdasar pada al-Quran dan al-Hadits, dan tidak sembarangan orang dapat meng-*istinbath* (menetapkan) hukum dan juga tidak semua mazhab boleh diikuti. Orang NU biasanya sangat toleran dengan orang-orang yang tidak menganut mazhab. Kyai-kyai NU seringkali menyatakan, "itu urusan kamu, dan ini adalah urusan kami" dalam rangka menghargai perbedaan pendapat, dan jangan sampai umat Islam terpecah-belah karena berbeda dalam melakukan ritual syari'ah. Keputusan Musyawarah Nasional Alim-Ulama tahun 1412 H./1992 M di Bandar Lampung tentang "Sistem Pengambilan Keputusan Hukum Islam dalam *Bahtsul Masail* di Lingkungan Nahdlatul Ulama" yang kemudian disempurnakan dan menjadi keputusan Muktamar XXXI NU tahun 1425 H./2004 M di Boyolali, Jawa Tengah memutuskan bahwa *bahtsul masail* di lingkungan NU dibuat dalam kerangka bermazhab kepada salah satu mazhab empat yang disepakati dan mengutamakan bermazhab secara *qauli*. Oleh karena itu, prosedur penjawaban masalah disusun dalam urutan sebagai berikut:

- 1) Dalam kasus ketika jawaban bisa dicukupi oleh ibarat kitab dari *kutubul-mazahib al-arba'ah* dan di sana terdapat hanya satu *qaul* (perspektif) dari *kutubul-mazahib al-arba'ah*, maka dipakailah *qaul* sebagaimana diterangkan dalam ibarat tersebut.

- 2) Dalam kasus ketika jawaban bisa dicukupi oleh ibarat kitab dan di sana terdapat lebih dari satu *qaul* dari *kutubul-mazahib al-arba'ah*, maka dilakukan *taqrir jama'iy* untuk memilih satu *qaul*.
- 3). Dalam kasus tidak ada satu *qaul* dari *kutubul-mazahib al-arba'ah* sama sekali yang memberikan penyelesaian, maka dilakukan prosedur *ilhaqul-masail bi nazhairiha* secara *jama'iy* oleh para ahlinya.
- 4). Dalam kasus tidak ada satu *qaul* sama sekali dan tidak mungkin dilakukan *ilhaq* (titik temu), maka bisa dilakukan *istinbath jama'iy* (penetapan hukum secara kolektif) dengan prosedur bermazhab secara *manhaji* (metodologi) oleh para ahlinya.

Keputusan tersebut diperjelas melalui keputusan Musyawarah Nasional Alim Ulama tahun 2006 di Surabaya, bahwa yang dimaksud *Taqrir Jama'iy* adalah upaya kolektif untuk menetapkan pilihan terhadap satu di antara beberapa pendapat.

Dalam memandang mazhab Syafi'i ada pedoman yang dirumuskan: *pertama*, pendapat *Syaikhani* (dua guru; Imam Nawawi dan Imam Rafi'i) menjadi suatu keniscayaan yang harus diambil jika sesuai dengan konteks permasalahannya, tetapi jika tidak sesuai dengan konteksnya maka dapat dipakai ulama lain dalam lingkup mazhab Syafi'i yang lebih sesuai. *Kedua*, untuk mengukur kepandaian seorang ulama selain *Syaikhani* dapat dilakukan dengan menggunakan persaksian ulama-ulama yang hidup semasa atau sesudahnya (murid-muridnya) dan atau bisa juga dilakukan dengan melihat karya-karyanya dilihat dari segi metodologi dan pemikiran yang tertuang di dalamnya. Dimaksud *ilhaq* adalah menyamakan hukum suatu kasus dengan kasus yang telah ada jawabannya dalam kitab (menyamakan suatu kasus dengan kasus lain yang sudah ada hukumnya dalam kitab). Adapun prosedurnya adalah: *pertama*, memahami secara benar tentang suatu kasus (*tashawwur al masalah*) yang akan di-*mulhaq*-kan (*mulhaq*). *Kedua*, mencari padanannya yang ada di dalam kitab yang akan di-*ilhaqi* (*mulhaq bih*) atas dasar persamaan di antara keduanya (*wajhul ilhaq*). *Ketiga*, menetapkan hukum *mulhaq* seperti hukum *mulhaq bih*.

Adapun yang dimaksud *istinbath Jama'i* adalah upaya secara kolektif untuk mengeluarkan hukum syara' dari dalilnya dengan menggunakan *qawaid ushuliyah*. Oleh karenanya prosedur *istinbath*

jama'iy dilakukan dengan cara:

- a. Memahami secara benar tentang suatu kasus (*tashawwur al masalah*) yang akan ditetapkan hukumnya.
- b. Mencari dalil yang akan dijadikan dasar penetapan hukum (*istidlal*).
- c. Menerapkan dalil terhadap masalah dengan *kayfiyah al-istidlal* (metode pengambilan hukum).
- d. Menetapkan hukum atas masalah yang dibahas.

Dalam melakukan *taklid Qauli*, ulama NU telah menetapkan kitab-kitab yang dapat dijadikan *maraji'* (referensi) dalam memutuskan masalah di lingkungan warga *Nahdliyin*. Orang NU lebih suka menyebut "kitab" daripada buku meskipun kata kitab berasal dari bahasa Arab artinya buku. Sebab kalau dibilang buku, nantinya sama saja dengan buku-buku yang beredar, yakni semua disiplin ilmu. Padahal kitab itu sangat erat hubungannya dengan pelajaran keagamaan/keislaman. Dalam keputusan Munas Alim Ulama NU di Surabaya tahun 2006 menetapkan tentang kitab-kitab *mu'tabarah* yang dapat dijadikan referensi dalam *bahtsul masail*. Yang dimaksud dengan *Al-Kutub Al-Mu'tabarah* adalah kitab-kitab dari *al-mazhab al-arba'ah* (Hanafi, Maliki, syafi'i dan Hambali) dan kitab-kitab lain yang memenuhi kriteria *fikrah nahdliyah* (pemikiran ke-NU-an).

Adapun kriteria ke-*muktabar*-an suatu kitab didasarkan atas:

- a. Penulis (*muallif*)-nya adalah kalangan Sunni, alim dan memiliki sifat *wara'* (menjaga *image*).
- b. Isi kitab, jika pendapatnya sendiri tolok ukurnya adalah argumen-tasi dan *manhaj* yang digunakan, jika berupa kutipan maka tolok ukurnya adalah *shihhatun naql* (validitas kutipan).
- c. Pengakuan dari komunitas mazhabnya. Jika orang NU menetapkan untuk bermazhab itu bukan berarti menutup diri untuk berjihad. Akan tetapi hal ini menunjukkan bahwa NU tidak mempermudah terhadap persyaratan ijtihad agar tidak mengecilkan dan meremehkan hukum Islam. Orang NU sangat hati-hati dalam mengambil keputusan, terutama yang berkenaan dengan keputusan hukum-hukum agama. Mereka tidak mau sembarangan hanya dengan mengunggulkan logika semata, namun di samping dengan pertim-

bangun akal, harus sesuai dengan al-Quran dan al-Hadits yang digariskan oleh para ulama terdahulu yang mumpuni (Nafis, 2009).

Manfaat bermazhab bagi suatu negara, apalagi jika yang dianut atau yang paling dominan satu mazhab saja, adalah terhindarnya masyarakat dari kebingungan dan ketidakpastian terutama bagi masyarakat awam. Namun bila dalam suatu negara menganut bermacam-macam mazhab maka orang-orang awam akan kebingungan mencari kebenaran dan menyebabkan ketidakmantapan dalam beramal. Ini akan terjadi bila di suatu tempat berkembang dua pendapat yang berbeda dalam satu masalah ibadah. Hal tersebut akan membuka kemungkinan mendatangkan pertikaian yang menimbulkan perpecahan, atau paling tidak akan menjadikan umat bingung mana sebenarnya yang akan diikuti dan diamalkan. Perbedaan yang mestinya menjadi *rahmah*, namun bagi yang belum siap bisa menjadi laknat atau malapetaka. Seandainya yang diketahui umat hanya satu pendapat saja, dan itu yang diamalkan bersama, tentu perselisihan dalam beramal dapat dihindarkan.

Sebaliknya, jika berpegang secara kukuh pada satu mazhab tertentu saja, sebagaimana ditetapkan dalam suatu tempat dalam keadaan tertentu, juga dapat menyulitkan umat dalam melaksanakan petunjuk mazhabnya sendiri. Hal ini terlihat misalnya dalam kasus batalnya wudlu ketika *thawaf*. Persoalan lain misalnya, dalam kitab *fiqh* Syafi'i tidak ditemukan batasan umur dalam perkawinan; bahkan terkesan boleh mengawinkan laki-laki dengan perempuan yang sama-sama kecil. Dalam hukum perkawinan yang berlaku di dunia Islam waktu ini sudah ditetapkan batas umur perkawinan yaitu umur dewasa dan tidak boleh lagi kawin di bawah umur. Dalam mengikuti pelaksanaan Undang-undang Perkawinan umat Islam yang biasa menganut *fiqh* Syafi'i tentu akan mengalami kesulitan. Jika konsisten pada mazhab tertentu, jelas tidak sejalan dengan hukum negara yang berlaku, sedangkan jika mengikuti secara patuh undang-undang perkawinan yang ditetapkan negara, timbul rasa bersalah pada mazhab yang sudah diyakini kebenarannya. Contoh tersebut memperlihatkan adanya problem yang dihadapi jika tetap berpegang teguh pada satu mazhab saja.

Persoalan selanjutnya, apakah mengambil sikap tidak perlu bermazhab dalam keadaan tertentu dan mencari jalan sendiri meskipun belum mencapai tingkat *mujtahid*; atau mengambil salah satu pendapat yang pernah dikemukakan oleh imam *mujtahid* meskipun bukan *mujtahid* yang selama ini diikuti secara konsisten. Dalam hal ini, kemungkinan kedualah yang lebih baik diikuti dengan tidak terlepas sama sekali dari mazhab yang ada (Anonim, 2010).

c. *Thariqah*

Menurut Fattah, kata *thariqah* artinya jalan dan *muktabaroh* artinya yang diakui, sanadnya *muttashil* (bersambung) sampai Rasulullah Saw. Jadi, *Thariqah Muktabaroh* ialah jalan yang diakui/disahkan oleh para ulama NU. Jumlahnya puluhan dan memiliki tata cara *amaliyah* tersendiri. Mereka yang disahkan *Muktamar Thariqoh* adalah yang sah dan jelas *sanad*-nya serta benar bersumber dari Rasulullah Saw. Sedangkan *thariqah* lainnya yang tidak disahkan muktamar ahli *thariqah*, orang-orang NU meragukan keabsahannya. Bagi ulama NU *thariqah* yang *sanad*-nya diyakini bersambung kepada Rasulullah Saw adalah *thoriqah* Imam al-Junaid al-Baghdadi (w. 297H.) dan *thariqah* Abu Hamid al-Ghazali yang hidup pada 450-505 H./1058-1111 M (Nafis, 2009). Dalam hal ini orang NU dibebaskan untuk ikut atau tidak ikut *thariqah*. Bagi warga *Nahdliyin* yang ikut maka dipersilakan mengamalkan ajaran *thariqah*-nya masing-masing. Kemudian semuanya sepakat membentuk organisasi *at-Thariqah An-Nahdiyyah*. Mungkin di organisasi lain tidak ada ajaran *thariqoh*. Kalaupun ada tidak sebanyak di kalangan warga *Nahdliyin* karena orang NU suka *amaliyah* yang penuh dengan puji-pujian kepada Allah SWT dan pada Nabi Muhammad Saw. Mereka mengikuti tarekat itu berdasar pada hadits Nabi Saw yang diriwayatkan Ahmad, Muslim dan Tirmidzi, "*Hari kiamat tidak akan datang selama di muka bumi ini masih ada seseorang yang menyebut nama Allah*" (Fattah, 2008: 25-26).

Menurut Zamakhsari Dhofier (1982: 135), istilah *thariqah* adalah suatu istilah generis, perkataan *thariqah* atau tarekat ini bermakna "jalan" atau lebih lengkap lagi "jalan menuju surga" di mana waktu melakukan amalan-amalan tarekat tersebut si pelaku berusaha meng-

angkat dirinya melampaui batas-batas kediriannya sebagai manusia dan mendekatkan dirinya ke sisi Allah Swt. Dalam pengertian ini seringkali perkataan tarekat juga dianggap sinonim dengan istilah *tasawwuf*, yakni dimensi esoteris dan aspek yang mendalam dari agama Islam. Sebagai istilah khusus, tarekat lebih sering dikaitkan dengan keberadaan kelompok organisasi yang melakukan amalan-amalan zikir tertentu dan menyampaikan suatu sumpah (*baiat*) yang formulanya telah ditentukan oleh pimpinan organisasi tarekat (*mur-syid*) tersebut.

Dalam lingkungan pesantren yang berbasis NU, istilah tarekat diberi makna sebagai "suatu kepatuhan secara ketat kepada peraturan-peraturan syariah Islam dan mengamalkannya dengan sebaik-baiknya, baik yang bersifat ritual maupun sosial, dengan menjalankan praktek-praktek *wira'i* (cara hidup "suci" di mana para pengamalnya selalu berusaha menghindarkan diri dari perbuatan-perbuatan yang haram dan makruh, dan banyak mengerjakan perbuatan-perbuatan yang wajib dan sunah), mengerjakan amalan yang bersifat sunah baik sebelum maupun sesudah shalat fardlu, dan mempraktekkan *riyadhah* (berprihatin dengan berpuasa, menahan diri dari makan dan berpakaian sekedar kebutuhannya dan lain-lain). Ada dua model tarekat di pesantren, yaitu: *pertama*, tarekat yang dipraktekkan menurut cara-cara yang dilakukan oleh organisasi-organisasi tarekat; dan, *kedua*, tarekat yang dipraktekkan menurut cara-cara di luar ketentuan organisasi tarekat. Oleh sebab itu, para kyai hampir semuanya menjadi imam tetap di masjid tertentu di mana kedua model tarekat ini dipraktekkan dalam situasi kongregasi, bukan selalu dalam bentuk monopoli dari organisasi-organisasi tarekat. Para kyai di sini memimpin makmum atau jamaahnya dalam pelaksanaan zikir setelah shalat berjamaah, dengan cara mengucapkan secara bersama bacaan ayat-ayat al-Quran dan kalimat-kalimat *thayibah* dan *dzikir hasanah* lainnya (Dhofier, 1982: 136).

Beberapa alasan yang melatarbelakangi mereka melakukan tradisi tarekat tersebut adalah: *pertama*, bagi kyai dan para pembimbing organisasi tarekat, kegiatan tarekat ini merupakan bentuk "perkawanan" dalam perjalanan menuju Allah Swt. *Kedua*, bagi para pengi-

kutnya, bertarekat adalah untuk memenuhi kebutuhan spiritual dalam mendekatkan diri kepada Allah dengan ingin merasa terus-menerus mengikat dengan amalan-amalan zikir setelah melaksanakan shalat wajib lima waktu bersama-sama dengan anggota lainnya di bawah bimbingan kyai atau gurunya. *Ketiga*, memperkuat kesetiakawanan atau silaturahmi dengan sesama anggota tarekat khususnya dan umat Islam pada umumnya (Dhofier, 1982: 139).

Tarekat selama ini juga digunakan sebagai cara atau strategi dalam penyebaran dakwah Islam di Nusantara. Para kyai dan pimpinan organisasi tarekat telah mampu menyerap pengikut dari berbagai macam tingkatan kesadaran umat sehingga tertarik memeluk Islam. Ada banyak alasan yang bisa menerangkan fenomena ini, yaitu: *pertama*, tekanan tarekat pada amalan-amalan praktis dan etis cukup menarik perhatian kebanyakan anggota masyarakat, biasanya dikarenakan contoh dan teladan baik dari para guru atau kyai tarekatnya. *Kedua*, pertemuan secara teratur antara sesama anggota tarekat yang biasanya per mingguan dapat pula memenuhi keutuhan sosial mereka. *Ketiga*, organisasi-organisasi tarekat juga mengajak partisipasi kaum wanita secara penuh, yang justru selama ini kurang memperoleh saluran yang cukup dari organisasi keislaman lainnya (Dhofier, 1982: 134-5).

d. Ziarah Kubur

Menurut Harahap dan Nasution (Riyaman, 2012), kata ziarah berasal dari bahasa Arab *ziyarah*, yang berarti masuk atau mengunjungi, yaitu kunjungan yang dilakukan oleh orang Islam ke tempat tertentu yang dianggap memiliki nilai sejarah. Namun sering kata ziarah dihubungkan dengan kegiatan mengunjungi pekuburan atau ziarah kubur dengan cara mendoakan, mengingatkan diri sendiri, dan mengambil pelajaran terhadap kematian.

Ziarah kubur dapat dibagi menjadi dua macam, yaitu: *pertama*, berziarah menurut syariat; dan *kedua*, ziarah yang berbentuk *bid'ah*. Berziarah menurut syariat yaitu berziarah yang dimaksudkan untuk mendoakan mayat yang berada di alam kubur sebagaimana mensalatkan jenazah yang dimaksudkan untuk mendoakan si mayat. Adapun berziarah yang berbentuk *bid'ah*, yaitu berziarah yang dimaksudkan

untuk meminta kepada roh orang yang dikubur tentang sesuatu yang diinginkan, atau minta didoakan, minta *syafaat*, atau sengaja berdoa di samping kuburan dengan maksud supaya doanya dikabulkan Tuhan. Berziarah seperti ini hukumnya *bid'ah*, dan dilarang dalam Islam. Pada awal sejarah Islam, ziarah kubur diharamkan, baik bagi laki-laki maupun perempuan, karena dikhawatirkan dapat menggoncang keimanan orang yang berziarah. Namun ketika akidah umat Islam sudah demikian mantap dan telah diketahui hukum berziarah dan tujuannya, maka ziarah dibolehkan.

Di lingkungan masyarakat santri Jawa, ziarah kubur tidak semata-mata merupakan peneguhan identitas kultural, tetapi secara normatif diajarkan dalam Islam, sebagaimana hadits Nabi: "*kuntu nahaytukum 'an ziyarah al-kubur fa zuruha*". Hadits ini menjelaskan, semula Nabi memang melarang umatnya berziarah kubur karena dikhawatirkan merusak akidah umat yang masih rentan. Namun setelah dirasa keteguhan aqidah umat semakin hari semakin kuat maka Nabi Saw. kemudian memerintahkan umatnya untuk melakukan ziarah kubur. Ziarah kubur dalam Islam memiliki faedah antara lain dapat mengingatkan orang hidup kepada kematian sehingga dapat diambil pelajaran darinya (*kafa bi al mawti maizatun*). Di kalangan santri Jawa, ziarah kubur, di samping dipercaya faedahnya sebagai pengingat bagi yang hidup, juga mempunyai tempat tersendiri di dalam kultur Jawa, yaitu kebiasaan orang Jawa yang selalu menaruh hormat kepada leluhur-leluhurnya. Bahkan, pada waktu-waktu tertentu, seperti datangnya bulan Ramadhan, berziarah ke makam leluhur menjadi bagian integral tradisi orang Jawa yang disebut *megengan*, yaitu ritual khusus untuk mempersiapkan diri (*raga*) dalam rangka memasuki bulan Suci Ramadhan. Bulan Ramadhan yang penuh rahmat dan ampunan dalam ajaran Islam tidak akan bisa diraih jika tidak dengan jiwa-raga yang bersih, yang salah satunya dilakukan dengan cara memohon maaf kepada para leluhur melalui tradisi ziarah kubur.

Dengan terciptanya tradisi ini, mereka secara terus-menerus berada pada proses menemukan diri di dalam dunianya. Selanjutnya tradisi datang ke makam para leluhur yang fungsi dan maknanya telah

mereka tetapkan bersama, dalam waktu yang relatif lama akan selalu diulang-diulang. Tradisi tersebut memberikan satu pedoman dan tata cara hidup bersama pada dunia santri Jawa. Tradisi dengan nilai-nilai luhur di dalamnya menjadi sebuah memori kolektif bagi setiap individu sekaligus dijadikan sebagai bahan pertimbangan ketika mereka melakukan tindakan-tindakan. Tradisi yang disakralkan tersebut akhirnya menjadi bagian integral yang tidak terpisahkan di dalam kehidupan santri Jawa sehingga terjadi apa yang disebut dengan proses pelembagaan.

Pelembagaan tersebut menggambarkan terciptanya realitas sosial obyektif yang dibentuk melalui produk kultural. Di dalamnya, santri Jawa melakukan interaksi satu sama lain. Produk kultural berupa tradisi ziarah kubur kini telah mendominasi pola pikir dan perilaku mereka. Setiap individu akan merasa bersalah jika mereka melanggarnya. Inilah yang disebut momen objektivikasi dalam teori konstruksi sosial.

Setelah terjadi proses pelembagaan tradisi ziarah kubur di dalam dunia sosio-kultural santri Jawa, maka proses berikutnya adalah terjadinya proses penyerapan kembali realitas obyektif itu ke dalam kesadaran subjektif. Santri Jawa menangkap kembali realitas obyektif tersebut sebagai fenomena yang berada di dalam kesadaran sekaligus di luar kesadarannya. Proses penting bagi berlangsungnya aktivitas penyerapan realitas obyektif ini terletak pada sosialisasi, yaitu proses yang dipakai untuk proses pengalihan makna tradisi ziarah kubur yang sudah terobjektivikasi dari satu generasi kepada generasi berikutnya melalui program-program yang berlaku di tengah kehidupan bermasyarakat. Individu dengan demikian merupakan produk dari masyarakat.

Keberhasilan sosialisasi ini ditandai dengan pengabdian yang dilakukan oleh santri Jawa kepada sistem hidup yang ada di dalam tradisi ziarah kubur. Sistem ini berfungsi sebagai pengendali atau memformat kesadaran setiap individu di dalam masyarakat. Pada tataran ini terjadi apa yang disebut dengan kesesuaian antara dunia obyektif dengan kesadaran subyektif. Nilai yang sudah terobjektivi-

kasi tersebut telah menemukan analognya di dalam kesadaran setiap diri santri Jawa.

Di kalangan Islam sendiri, sebetulnya aktivitas ziarah ke makam keramat dan doktrin *tawassul* masih menimbulkan pertentangan teologis yang belum terselesaikan antara pihak yang membolehkan (bahkan menyunahkan) dan pihak yang membid'ahkan (bahkan mengharamkan). Pihak yang membolehkan ziarah ke makam keramat umumnya berasal dari kalangan Islam tradisional, sedangkan pihak yang melarang berasal dari kalangan Islam modernis. Tapi terlepas dari pertentangan teologis tersebut, ziarah ke makam keramat merupakan sebuah fakta sosial yang tidak bisa diabaikan, bahkan merupakan suatu tradisi atau bentuk kebudayaan yang menarik untuk diteliti.

Sebagai sebuah kearifan lokal, ziarah memiliki beberapa nilai filosofis (Riyaman, 2012). *Pertama*, mengingat kematian dan alam akhirat. Di alam akhirat manusia yang telah meninggal dunia itu akan dihidupkan kembali oleh Allah Swt. untuk menerima keadilan dan balasan-Nya atas segala amal perbuatan manusia semasa ia hidup di alam dunia; amal shaleh akan dibalas dengan pahala dan amal jelek akan dibalas dengan siksa. *Kedua*, untuk dapat berzuhud terhadap dunia. Zuhud terhadap dunia yaitu meninggalkan kemewahan dunia untuk berbakti kepada Allah Swt. Artinya seorang jangan sampai terpicat hati dan pikirannya dengan tipu daya dunia, tetapi ia dapat menggunakan dan menyalurkan harta benda yang diperolehnya kepada jalan yang diridhoi Allah Swt., bukan sebaliknya bertambah *bakhil* dan tamak. *Ketiga*, untuk dijadikan tauladan dan pengajaran. Semua manusia pasti mengalami kematian yang waktunya tak dapat diketahui siapa pun kecuali Allah Swt. Apabila telah datang ajal seseorang putuslah semua amalnya. Sebab inti (hikmah) dari ziarah ialah menebalkan keimanan dengan mengingat mati. Terkadang masyarakat atau peziarah menunggu hari atau momen-momen tertentu untuk berziarah karena meyakini akan lebih mendatangkan keberkahan. Makna lain dari tradisi ziarah adalah menjalin tali silaturahmi di antara para peziarah. Terlepas dari perbedaan pendapat mengenai hukum dan syariat ziarah, serta motivasi masyarakat dalam melakukan ziarah, ziarah memiliki nilai positif yang kemudian dirasakan masyarakat.

e. *Tahlilan*

Tahlil atau *tahlilan* merupakan upacara ritual seremonial yang biasa dilakukan oleh keumuman masyarakat Indonesia untuk memperingati hari kematian. Secara bersama-sama, berkumpul sanak keluarga, handai taulan, beserta masyarakat sekitarnya, membaca beberapa ayat al-Quran, zikir-zikir, dan disertai doa-doa tertentu untuk dikirimkan kepada si mayat. Karena dari sekian materi bacaannya terdapat kalimat *tahlil* yang diulang-ulang (ratusan kali bahkan ada yang sampai ribuan kali), maka acara tersebut dikenal dengan istilah “Tahlilan”.

Tradisi *tahlil* yang berkembang di kalangan warga NU ini biasanya diselenggarakan setelah selesai proses penguburan (terkadang dilakukan sebelum penguburan mayat), kemudian terus berlangsung setiap hari sampai hari ke-7. Lalu diselenggarakan kembali pada hari ke-40 dan ke-100. Untuk selanjutnya acara tersebut diadakan tiap tahun dari hari kematian si mayat, walaupun terkadang berbeda antara satu tempat dengan tempat lainnya. Tidak lepas pula dalam tradisi *tahlilan* tersebut penjamuan disajikan pada tiap kali acara diselenggarakan. Model penyajian hidangan biasanya selalu variatif, tergantung adat yang berjalan di tempat tersebut. Entah telah berapa abad lamanya acara tersebut diselenggarakan, hingga tanpa disadari menjadi suatu kelaziman. Konsekuensinya, bila ada yang tidak menyelenggarakan acara tersebut berarti telah menyalahi adat dan akibatnya ia diasingkan dari masyarakat. Bahkan lebih jauh lagi acara tersebut telah membangun opini muatan hukum yaitu sunnah (baca: “wajib”) untuk dikerjakan dan sebaliknya, menjadi *bid'ah* apabila ditinggalkan.

Secara historis, tradisi *tahlilan* memang tidak dijumpai baik di masa Rasulullah Saw., sahabat, *tabi'in* maupun *tabi'ut-tabi'in*. Bahkan acara tersebut tidak dikenal pula oleh para imam *Ahlus-Sunnah* seperti Imam Malik, Abu Hanifah, Asy-Syafi'i, Ahmad, dan ulama lainnya yang semasa dengan mereka ataupun sesudah mereka. Tradisi *tahlil* sesungguhnya berasal dari upacara peribadatan (baca: *selamatan*) nenek moyang bangsa Indonesia yang mayoritas beragama Hindu dan Budha.

Upacara tersebut untuk menghormati dan mendoakan orang yang telah meninggal dunia dan diselenggarakan pada waktu tertentu.

Namun tradisi *tahlilan* secara praktis di lapangan berbeda dengan prosesi *selamatan* agama sebelumnya, yaitu dengan cara mengganti zikir-zikir dan doa-doa agama sebelumnya dengan bacaan dari al-Quran maupun zikir-zikir dan doa-doa Islam. Dari aspek historis ini kita bisa mengetahui bahwa sebenarnya tradisi *tahlilan* merupakan adopsi (pengambilan) dan sinkretisasi (pembauran) dengan agama lain (Al-Ilmu, 2007, <http://www.darussalaf.org>).

Tradisi *tahlilan* merupakan bentuk integrasi antara agama dengan budaya, meskipun agama dan budaya memiliki watak dan wilayah yang berbeda. Agama bersifat transenden, suci, absolut dan permanen. Sedangkan budaya sebagai cipta karsa manusia bersifat relatif serta mengalami dinamika dan perkembangan terus-menerus. Namun agama yang menuntut pemeluknya untuk berinteraksi secara sosial akan senantiasa bersinggungan dengan budaya. Persinggungan agama dan budaya memiliki potensi konflik yang cukup tinggi karena watak dan wilayahnya yang berbeda. Meskipun demikian, agama dan budaya juga memiliki titik temu karena agama dipeluk oleh manusia yang berbudaya.

Menimbang titik temu ini, para ulama berusaha mencari cara untuk mengakomodir budaya ke dalam ajaran agama untuk meredam timbulnya konflik sebagai efek dari ketersinggungan antara keduanya. Salah satunya yaitu dengan cara mengakulturasikan budaya dengan agama melalui rumusan satu kaidah, "*al-Adah Muhkamah*", artinya adat kebiasaan masyarakat atau budaya lokal diakui sebagai salah satu instrumen ajaran dalam Islam. Dari sini kita berangkat memandangi *tahlilan*.

Makna *tahlil* secara agama ialah mengucapkan kalimat "*Laa ilaaha illallaah*". Dengan adanya imbuhan "an" pada kata *tahlilan* maka menandakan adanya proses transformasi akulturasi antara agama dan budaya. Karena itu *tahlilan* dalam prakteknya tidak sekedar mengucapkan kalimat *tauhid* saja, tetapi melebar kepada hal-hal lainnya yang berbau budaya lokal, seperti 7 hari, 1000 hari, *haul* (1 tahun) dan seterusnya.

Agaknya rumusan ini yang menjadi pijakan para Wali Sanga dalam menyebarkan agama Islam di Nusantara. Sunan Kalijaga, misal-

nya, segera mendorong percepatan proses transformasi sosial melalui unsur-unsur lokal, seperti wayang, untuk menopang efektivitas dakwah Islam. Karena itu tak heran bila kita masih bisa merasakan manisnya Islam hingga saat ini. Jadi *tahlil* adalah wilayah agama yang diakulturasikan dengan kearifan budaya lokal masyarakat sekitar. Demikian kentalnya akulturasi tersebut, sehingga banyak tradisi Jawa yang hanya tinggal kerangkanya saja. Untuk kasus *tahlilan*, umat saat ini cenderung menganggap sebagai bagian dari agama dan bukan budaya. Mereka memandang *tahlilan* sebagai bagian dari ajaran agama dan bukan budaya. Sedangkan, bagi individu yang beranggapan bahwa agama dan budaya tidak memiliki titik temu, tentu akan menganggap bahwa setiap produk yang lahir dari akulturasi antara agama dan budaya adalah sesuatu yang *bid'ah*, dan *bid'ah* dilarang oleh Islam (Gilang, 2012).

f. *Tawassul*

Tradisi *tawassul* ini masih memiliki korelasi dengan tradisi *tahlilan*. Definisi *tawassul* yang dapat diambil dari bentuk implementasinya di masyarakat ialah menjadikan sesuatu sebagai sebuah media (penghantar/perantara) agar apa yang dimintakan itu sampai, diterima dan dikabulkan oleh Allah Swt. Dalam *tawassul* dikenal beberapa unsur: *pertama*, *mutawassil* yaitu orang yang ber-*tawassul* atau melakukan *tawassul*. *Kedua*, *mutawassil ilaih*, yaitu Allah sebagai puncak tujuan dari *tawassul* yang akan meluluskan segala macam permintaan. *Ketiga*, *mutawassul bih*, yaitu sesuatu yang dijadikan sebagai media atau perantara.

Dilihat dari segi media (perantara)-nya, *tawassul* digolongkan menjadi beberapa macam, yaitu: *pertama*, *tawassul bil-amal*. Berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Imam Bukhori bahwa ada tiga laki-laki terjebak dalam gua yang pintunya itu tertutup oleh batu besar. Lalu ketiganya bersepakat untuk meminta kepada Allah dengan *tawassul* melalui amal mereka. Hasilnya mulut gua terbuka dan mereka pun bisa selamat dan keluar dari dalam gua.

Kedua, *tawassul bil-ahya*, yaitu ber-*tawassul* dengan perantara orang yang masih hidup. Diriwayatkan oleh Annas bin Malik, ia

berkata bahwa pada masa Rasulullah Saw. pernah terjadi tahun paceklik. Suatu saat ketika Rasulullah Saw. sedang berkhotbah Jum'at, ada orang Arab pedalaman berdiri lantas berkata pada Beliau, "Wahai Rasulullah, harta kami telah hancur, keluarga kami semua kelaparan, maka mintalah pada Allah kebaikan untuk kami". Seketika Nabi langsung menengadahkan kedua tangannya. Pada saat itu kami lihat tak ada mega (awan) sama sekali. Akan tetapi pada saat Nabi Saw. bermunajat pada Allah, muncul awan dan itu menjadi banyak seperti gunung-gunung. Sebelum Nabi Saw. turun dari mimbar, beliau keuhujan begitu juga kami pada hari itu.

Ketiga, tawassul bil-amwat. Ber-*tawassul* dengan perantaraan orang yang sudah mati. Dalam konteks *tawassul* ketiga ini seringkali menimbulkan pertanyaan: apakah orang yang sudah mati bisa memberikan kemanfaatan pada orang yang masih hidup? Menurut sebagian golongan yang kontra *tawassul*, *tawassul bil-amwat* dihukumi syirik, dengan argumentasi bahwa kenapa tidak langsung saja minta kepada Allah. Bukankah Allah telah berfirman, "Berdoalah kepada-Ku maka Aku akan mengabulkannya". Dalam pandangan ini mereka juga berpendapat bahwa orang yang ber-*wassilah* dengan mayat, mereka dianggap sama dengan orang kafir yang menyembah berhala. Dari dalil ini mereka beranggapan bahwa *tawassul* tersebut sama saja dengan *ta'abud* yang dilegalkan oleh *kuffar* (bentuk plural kafir). Namun bagi pendukung *tawassul bil-amwat* dalil yang dikemukakan oleh para penolak tersebut tidak bisa dijadikan sebagai dalil haramnya *tawassul*, karena *tawassul* bukanlah *ta'abud*. Selain hal tersebut, tidak bisa di-*qiyas*-kan dengan *tawassul*, karena bagi orang *kuffar* ayat ini hanyalah kamufase, sebab bagi mereka *ashnam* (berhala) adalah *ma yastahiqquna bi ibadah*. Sedangkan bagi *ahlussunah*, *ma yastahiqquna bi ibadah* hanya Allah Swt. Bagi kalangan NU yang menganut Aswaja, *mutawasil bih* hanyalah diposisikan sebagai media. Terbukti *tawassul* juga pernah atau sering dilakukan oleh ulama salaf seperti Imam Syafi'i yang dalam kitabnya ia ber-*tawassul* dengan Imam Abu Hanifah. Dengan dalil *mafhum*, *tawassul* juga bisa dilegalkan seperti halnya yang dijelaskan dalam al-Quran bahwa Allah memberikan mukjizat kepada nabi-nabi dengan bentuk semisal tongkat untuk Nabi Musa. Juga peristiwa Tholut ketika akan

menyerang Jalut, Allah memberikan *wasilah* berupa kotak kayu peninggalan Nabi Musa.

Bagi warga NU, dalil *naqliy* tentang *tawassul bil-amwat* adalah hadits Nabi Saw. yang berbunyi, “*Idza takhoyartum fil-ummuri fastaiinu min ahli qubur*”, yang kemudian dirujuk kepada pandangan Imam Syaukani yang mengatakan bahwa *tawassul bil-amwat* itu boleh asal tidak melepas aqidah, artinya tetap berkeyakinan bahwa segala sesuatu yang menjadikan adalah Allah semata. Sebenarnya antara orang yang masih hidup dan yang telah mati itu sama saja. Sama-sama memberi manfaat bagi yang hidup. Kalau orang yang masih hidup bisa memberi manfaat bagi manusia hidup lainnya dengan kekuasaan Allah, maka orang yang sudah mati pun bisa memberi kemanfaatan pada orang lain yang hidup karena memang yang menjadi *mutawassal Ilah*-nya adalah Allah. Artinya ber-*tawassul* dengan yang masih hidup pun *mutawassal ilaaih*-nya adalah Allah dan ber-*tawassul* dengan yang mati pun *mutawassal ilaih*-nya adalah Allah juga. Mereka juga mendasarkan diri pada pendapat imam Ibnu Taimiyah dalam kitab *Shirath al-Mustaqim* bahwa tidak ada perbedaan antara orang hidup dan mati seperti yang diasumsikan sebagian orang. Demikian juga merujuk pada sebuah hadits sahih yang menegaskan, “Telah diperintahkan kepada orang-orang yang memiliki hajat di masa khalifah Utsman untuk ber-*tawassul* kepada Nabi Saw. setelah beliau wafat. Kemudian, mereka ber-*tawassul* kepada Rasul Saw., dan hajat mereka pun terkabul”. Selain itu, kaum *Nahdliyin* memahami al-Quran yang menyebutkan, “*Wa laa tahsabannal-ladziina qutilu fii sabilillah amwat bal ahya 'inda robbihim yurzaquun*” (Janganlah kamu menyangka orang-orang yang mati di jalan Allah itu mati, akan tetapi mereka hidup di sisi Tuhannya dan diberi rizqi). Ayat ini mengindikasikan bahwa orang yang sudah mati itu ada yang sebenarnya masih hidup di sisi Allah Swt. Orang yang hidup itu bisa memberikan manfaat bagi manusia yang hidup maka mereka (orang mati) pun bisa bermanfaat bagi manusia yang hidup.

Keempat, *tawassul bil-jamadat*, yakni ber-*tawassul* dengan perantara benda mati. *Tawassul* ini dirujuk pada riwayat Abdullah Ibnu Abbas bahwa ketika Rasulullah Saw. berjalan melewati pekuburan lantas beliau menyuruh Abdullah berhenti karena di kuburan tersebut

mayatnya sedang disiksa karena *namimah* dan ada yang karena tidak tuntas buang air kecil. Kemudian Nabi Saw. mengambil pelepah kurma lalu meletakkannya di atas dua kuburan tersebut. Disebutkan juga bahwa Ummu Salamah menyimpan baju (sorban) Nabi Saw. yang biasa digunakan untuk penyembuhan (HR. Muslim). Kaum *Nahdiy*in memahami bahwa semua macam-macam *tawassul* ini adalah sebuah amal *kasabiyah*. Sedangkan yang paling pokok dari itu semua adalah Allah Swt. Janganlah menyakini bahwa yang memberi rizqi, memberi kemudahan, lancarnya usaha itu disebabkan oleh hakikat dari *tawassul*, karena sesungguhnya hakikat dari yang memberikan semuanya adalah Allah Swt. yang maha kuasa atas segalanya. Rujukan lainnya adalah dari sahabat Anas bahwa pada zaman Umar bin Khatab pernah terjadi musim paceklik. Ketika melakukan sholat Istisqa Umar bertawassul kepada paman Rasulullah, Abbas bin Abdul Muthalib, “*Ya Allah, dulu kami mohon kepada-Mu dengan wasilah Nabi-Mu dan Engkau menurunkan hujan kepada kami; sekarang kami mohon kepada-Mu dengan tawassul paman Nabi-Mu, turunkanlah hujan kepada kami. Allah pun segera menurunkan hujan kepada mereka*” (HR. al-Bukhari). Dalil yang lainnya dijelaskan dalam kitab empat puluh masalah agama Jilid I halaman 137 bahwa sesungguhnya *tawassul* dan minta *syafaat* kepada Nabi Saw. atau dengan keagungan dan keberkahannya, termasuk di antara *sunnah* (amal kebiasaan) para rasul dan orang-orang *salaf shalihin* (Tim Alghadier Buletin, 2006).

Dalam tradisi *tawassul* ini kaum *Nahdiy*in memiliki kearifan pandangan bahwa dalam Islam supermasi hukum yang memutuskan dan memvonisnya sebagai hal yang boleh atau tidak tentunya al-Quran dan Hadist. Akan tetapi dalam memahami keduanya tidaklah mudah. Al-Quran sebagai kalam Allah perlu ditafsirkan oleh banyak *mufassir* yang hingga sampai sekarang pun belum selesai dan tidak akan pernah tuntas karena memang penafsiran adalah aktivitas yang dinamis sesuai dengan perkembangan zaman yang dihadapi umat Islam. Hal ini akan menimbulkan perspektif yang berbeda-beda sesuai dengan *point of view* (cara sudut pandang) dari masing-masing *mufassir* (Tim Alghadier Buletin, 2006).

SIMPULAN

Berdasarkan hasil penelitian, ada sejumlah tradisi yang berkembang di kalangan warga NU sebagai bentuk kearifan lokal yang mereka miliki dalam membangun relasi harmonis dengan tradisi lokal yang telah berkembang sebelumnya di Indonesia. Tradisi-tradisi tersebut adalah: *pertama*, mengikuti paham *Ahlussunnah wal Jamaah* (Aswaja); *kedua*, bermazhab, NU meyakini bahwa konsistensi pada mazhab tertentu akan mendatangkan banyak manfaat; *ketiga*, tradisi tarekat (*thariqah*); *keempat*, tradisi ziarah kubur; sebagai sebuah kearifan lokal, ziarah bagi warga NU mengandung nilai-nilai filosofis; *kelima*, tradisi *tahlilan* yang merupakan bentuk integrasi antara agama dengan budaya; dan *keenam*, tradisi *tawassul*.

NU, sebagai organisasi sosial keagamaan yang secara geneologis lahir sebagai respon kreatif atas maraknya purifikasi Islam di berbagai wilayah di Indonesia, merupakan organisasi yang getol mempertahankan Islam kultural. Dengan kelebihan dan kekurangannya, NU telah berupaya meletakkan Islam sebagai bagian yang (nyaris) intrinsik dalam budaya masyarakat. Hal ini karena antara Islam dan budaya lokal merupakan satu kesatuan, yang tak dapat dipisahkan, meski bisa dibedakan satu sama lain.

Kelahiran NU salah satunya adalah reaksi ulama dan umat Islam Indonesia atas gerakan Wahabisme di dunia internasional. Ini menjadikan organisasi keagamaan ini sebagai identitas kultural bagi mayoritas umat Islam Nusantara. NU adalah organisasi (*jam'iyah*) dan komunitas (*jam'iyah*) Islam Indonesia yang sangat adaptif dan interaktif dengan tradisi-tradisi lokal yang ada sebelumnya di bumi Nusantara. Salah satu diktum klasik yang begitu lekat di kalangan *Nahdliyin* sehingga mereka sangat harmonis dan damai dalam membangun relasi, baik secara teologis, sosial, maupun filosofis, dengan tradisi-tradisi lokal dan tradisi kontemporer sekalipun, adalah *al-muhafadzah alal-qadimish-shalih wal-akhdzu bil-jadidil-ashlah* (merawat tradisi lama yang baik dan mengadaptasi tradisi baru yang lebih baik).

Dengan demikian, tradisi keberagamaan NU merupakan produk kreatif dari tradisi intelektual sehingga melahirkan corak tersendiri dalam beragama yang kemudian dikenal dengan Islam Indonesia.

Sebuah corak keberagaman Islam yang mampu berdamai dengan tradisi lokal. Tradisi-tradisi tersebut dilakukan warga NU sebagai bentuk kearifan lokal yang mereka miliki dalam membangun relasi harmonis dengan tradisi lokal yang telah berkembang sebelumnya di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Irwan, Ibnu Mujib, dan M. Iqbal Ahnaf (eds.), 2008, *Agama dan Kearifan Lokal dalam Tantangan Global*, Sekolah Pascasarjana UGM dan Pustaka Pelajar, Yogyakarta.
- Adrisijanti, Inajati. 2009., "Islam Salah Satu Akar Budaya Indonesia", <http://www.wacananusantara.org/2/252/islam-salah-satu-akar-budaya-indonesia/p/4?PHPSESSID=ea9dfe515954240c6c34ce64d624ec06>.
- Ahmad, Haidlor Ali, 2006, *Kearifan Lokal Menuju Keharmonisan Hidup Beragama Di Desa Gempolan, Gurah, Kediri, Jawa Timur*, Laporan Hasil Penelitian Balai Litbang Agama Jakarta, Jakarta.
- Al Ilmu, Buletin, 2007, "Tahlilan dalam Timbangan Islam", <http://www.darussalaf.org>, diunduh pada 6 Desember 2012 pukul 17.10 WIB.
- Anonim, 2010."Antara Bermadzhab dan Tidak Bermadzhab", <http://banyubeningku.blogspot.com/2010/12/antara-bermadzhab-dan-tidak-bermadzhab.html>, diunduh pada 6 Desember 2012 pukul 08.55 WIB.
- Ariefiandi, Indri, 2010, "Langkah NU ke Depan", dalam Mohamad Sobary, *NU dan Keindonesiaan*, PT Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, hal 17.
- Attabik dan Sumiarti, 2008. "Pluralisme Agama: Studi Tentang Kearifan Lokal Di Desa Karangbenda Kecamatan Adipala Kabupaten Cilacap", *Jurnal Penelitian Agama*, Vol. 9, No. 2, Jul-Des 2008, hal. 271-291, P3M STAIN Purwokerto, Purwokerto.
- Baidhowi, Mohammad, 2008. "Kearifan Lokal Kosmologi Kejawaen: Studi Poskolonial Pandangan Kosmologi Romo Yoso dan Implikasinya Bagi Warga Tutup Ngisor, Magelang", dalam Abdullah, Irwan, Ibnu Mujib, dan M. Iqbal Ahnaf (eds.),

2008. *Agama dan Kearifan Lokal dalam Tantangan Global*, Sekolah Pascasarjana UGM dan Pustaka Pelajar, Yogyakarta.
- Dhofier, Zamakhsari, 1982, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, LP3ES, Jakarta, cet. I, 1982, h. 135.
- Fattah, Munawir Abdul, 2006. *Tradisi Orang-Orang NU*, Pustaka Pesantren, Yogyakarta.
- Gilang, Dewa, 2012. "Santri NU Memandang Tahlilan: Tahlilan Dalam Perspektif Agamadan Budaya", https://www.kompasiana.com/dewagilang98/santri-nu-memandang-tahlilan-tahlilan-dalam-perspektif-agama-dan-budaya_5510ea5ea33311a32dba9a1c, diunduh 6 Desember 2012 pukul 17.10 WIB.
- Hidayatullah, Syarif, 2012, "Consolidation of the Islamic Traditionalism: A Case Study of the Nahdatul Ulama", makalah dipresentasikan dalam *4th International Conference on Indonesian Studies* di Bali, 9-11 February 2012, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia.
- Mas'udi, Masdar Farid, 2006, "Pengantar", dalam Munawir Abdul Fattah, *Tradisi Orang-Orang NU*, Pustaka Pesantren, Yogyakarta, hal. xii.
- Nafis, H.M. Cholil, 2009, "Dasar Amaliah Nahdliyin", <http://nafisinstitute.blogspot.com/2009/02/dasar-amaliyah-nahdliyin.html>, diunduh 6 Desember 2012 pukul 17.10 WIB.
- Nurkhoiron. Muhammad, 2012, "Proletarisasi Nahdliyyin", <http://nu.or.id/a,public-m,dinamic-s,detail-ids,4-id,37555-lang,id-c,kolom-t,Proletarisasi+Nahdliyyin-.phpx>, diunduh pada 6 Desember 2012 pukul 17.10 WIB.
- Siradj, Said Aqil, 2009, "Aswaja dan Peta Pemikiran Islam", <http://kumpulan-makalah-baru.blogspot.com/2012/09/aswaja-dan-peta-pemikiran-islam.html>, diunduh pada 6 Desember 2012 pukul 08.55 WIB.
- Sobary, Mohamad. 2010. *NU dan Keindonesiaan*, PT Gramedia Pustaka Utama, Jakarta.
- Ridwan, Nurma Ali. 2009. "Landasan Keilmuan Kearifan Lokal", <http://ibda.files.wordpress.com/2008/04/2-landasan-keilmuan-kearifan-lokal.pdf>.

Riyaman, Armansyah 2012. "Ziarah Sebagai Kearifan Lokal Masyarakat banten", <http://armansyah-riyaman.blogspot.com/2012/10/ziarah-sebagai-kearifan-lokal.html>, diunduh pada 6 Desember 2012 pukul 17.10 WIB.

Tim Buletin Alghadier, 2006. "Relevansi Tawassul dalam Islam", *Alghadier Buletin Ma'had Al-Ghadier* edisi 12 Mei 2006, <http://buletinalghadier.blogspot.com/>, diunduh pada 6 Desember 2012 pukul 14.08 WIB.