

PENYUNTING:  
FRIDIYANTO, FIRMANSYAH, M. KHOLIS AMRULLAH,  
MUHAMMAD RAFI'I



# Nahdlatul Ulama di tengah gelombang disrupsi

**Meneguhkan Islam Nusantara  
Mempertahankan NKRI**

KUMPULAN TULISAN MENYAMBUT  
MUKTAMAR NAHDLATUL ULAMA KE-34



PRAKATA:  
MASLATHIF DWI PURNOMO  
(Wakil Ketua Tanfidziyah PCINU Australia - New Zealand)



**NAHDLATUL ULAMA**  
**DI TENGAH GELOMBANG DISRUPSI**  
Meneguhkan Islam Nusantara,  
Mempertahankan NKRI  
(Kumpulan Tulisan Menyambut Mukhtamar  
Nahdlatul Ulama ke-34)

**Penyunting:**

Fridiyanto

Firmansyah

M. Kholis Amrullah

Muhammad Rafi'i

Penerbit Yayasan Sahabat Alam Rafflesia

**NAHDLATUL ULAMA**  
**DI TENGAH GELOMBANG DISRUPSI**  
*Meneguhkan Islam Nusantara, Mempertahankan NKRI*  
(Kumpulan Tulisan Menyambut Mukhtamar Nahdlatul  
Ulama ke-34)

**Penyunting:**  
Fridiyanto  
Firmansyah  
M. Kholis Amrullah  
Muhammad Rafii

**ISBN:**  
978-623-7652-83-0

**Tata Letak/Desain Sampul:**  
Purnama

Hak Cipta © 2021, pada penulis  
Hak publikasi pada  
Penerbit Yayasan Sahabat Alam Rafflesia.

Dilarang memperbanyak, memperbanyak sebagian atau  
seluruh isi dari buku ini dalam bentuk apapun, tanpa izin  
tertulis dari penerbit.

Cetakan ke- 01 Tahun 2021

**Penerbit:**  
Yayasan Sahabat Alam Rafflesia  
Anggota IKAPI No. 002/Anggota Luar Biasa/BENGGULU/2019  
Jl Raya Lempuing Kota Bengkulu  
Kontak: +62 852 33833 290  
Email: [salamrafflesia@gmail.com](mailto:salamrafflesia@gmail.com)

# **PRAKATA**

**Maslathif Dwi Purnomo**

*Wakil Ketua Tanfidziyah PCI NU Australia–New Zealand*

Buku berjudul Nahdlatul Ulama di Tengah Gelombang Disrupsi, Meneguhkan Islam Nusantara, Mempertahankan NKRI ini merupakan kumpulan esai pemikiran para intelektual muda yang progresif dan aktif menulis, khususnya terkait dengan hal ihwal tentang Aswaja dan NU. Buku ini hadir di tengah kita sebagai bahan refleksi untuk mempelajari kembali sejauhmana peran dan posisi NU dalam meneguhkan Islam yang berprinsip Ke-Nusantara-an dan meneguhkan kebangsaan Indonesia sebagai satunya cara berbangsa yang diakui oleh NU. Buku ini juga sebagai bahan introspeksi diri bagi kaum muda NU khususnya dan umumnya bagi seluruh warga Nahdliyyin untuk terus menggelorakan semangat mempertahankan Islam *ala Manhaji Ahlu Sunnah Wal jama'ah* di bawah kibaran panji bendera Nahdlatul Ulama.

Sebagai organisasi Kemsayarakatan Islam terbesar di Indonesia, NU sudah tidak diragukan lagi peranannya dalam membangun peradaban *civil society*. Peranan itu muncul sebagai hasil dari kontemplasi yang mendalam para pendiri NU dalam memahami dan memaknai realitas yang terjadi di masyarakat beberapa dekade lalu. Segala aktifitas yang diejawantahkan oleh para pendiri NU masa lalu dengan sangat baik dapat diterima oleh khalayak ramai dan secara turun temurun menjadi adat dan kebiasaan beragama yang dilaksanakan dengan penuh suka cita oleh masyarakat. Inilah yang disebut sebagai

Islam Nusantara, yaitu praktek Islam yang dilaksanakan dengan mengelaborasi adat, budaya, kebiasaan masyarakat Nusantara yang sama sekali tidak melanggar norma-norma serta pondasi agama Islam itu sendiri. Bahkan lebih dalam lagi elaborasi budaya dan adat istiadat lokal dalam praktek Ke-Islam-an telah menjadikan praktek beragama Islam lebih menarik dan membahagiakan. Sehingga, Agama Islam tidak terkesan kaku karena hanya bicara dosa dan pahala saja. Ke-khas-an inilah yang agaknya perlu dipertahankan. Oleh karena itu dalam buku ini, kita akan menemukan berbagai tulisan yang telah disunting dengan baik oleh para penyunting tentang bagaimana peran Nahdlatul Ulama dalam mempertahankan tradisi, merawat kebhinekaan, dan menjaga Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Sebagai bahan perbandingan, saya dalam prakata ini akan mendeskripsikan sekelumit tentang perkembangan Nahdlatul Ulama di luar negeri khususnya di kota Sydney, Australia. Sebagai organisasi yang termasuk kecil di kota Sydney, dan sekaligus masih baru, NU Sydney memang tidak banyak memiliki anggota. Namun, kegiatan-kegiatan NU Sydney selalu diikuti oleh para anggotanya dengan sangat antusias, hal ini dikarenakan kegiatan-kegiatan NU Sydney selalu berbasis ke-Indonesia-an dan mempertahankan nilai-nilai tradisionalisme budaya Indonesia.

Sebagai strategi dakwahnya, NU Sydney memiliki kelompok-kelompok pengajian yang diikuti oleh warga NU di berbagai penjuru Sydney. Pertama adalah Kajian Islam Kaffah (KAIFAH) yang diikuti oleh warga NU di sekitar Suburb Canterbury-Bankstown, dan kedua Pengajian Al-Ikhlas yang diikuti oleh warga NU di daerah Western Sydney. Selain itu, sebagai upaya Pendidikan, NU

Sydney memiliki Taman Pendidikan Al-Qur'an (TPQ) yang diberi nama TPQ Al-Ma'arif NU Sydney.

### **Aktifitas Kelompok Pengajian KAIFA**

Kegiatan dalam kelompok pengajian ini difokuskan pada upaya mempertahankan tradisi ke-NU-an yang sudah biasa dilakukan di tanah air, seperti membaca yasin, membaca tahlil, mengirim hadiah fatimah kepada anggota keluarga yang sudah meninggal dan membaca *Maulid Dziba'i* sehingga para anggota yang mengikuti merasa seakan sedang berada di kampung halamannya. Bahkan, ada seorang anggota (WNI dari Malang) yang menangis tersedu-sedu ketika sedang mengikuti rangkaian kegiatan *yasinan, tahlilan*, dan membaca fatimah karena sudah 40 tahun tidak pernah mengikuti kegiatan seperti ini. Sungguh mengharukan.

Dengan pertemuan rutin yang dijadwalkan setiap satu bulan sekali, KAIFAH telah berhasil merangkul warga NU di kota Sydney untuk bersatu padu melestarikan kegiatan-kegiatan NU dan mengamalkannya dalam kehidupan sehari-hari. Alhamdulillah, melalui pengajian ini, saat ini NU Sydney juga telah memiliki group Rebana yang biasa ditampilkan dalam acara-acara pengajian seperti Maulid Nabi, dan kegiatan lain di pengajian KAIFAH.

### **Aktivitas Kelompok Pengajian Al-Ikhlas**

Al-Ikhlas adalah nama dari sebuah kelompok pengajian Islam WNI yang berada di Western Sydney (meliputi Penrith, Kingswood, Blacktown, St Merrys, Minchinbury dan Westmead). Kelompok pengajian ini memiliki anggota yang mayoritas berlatar belakang suku Minangkabau atau berasal dari daerah Sumatera Barat,

namun ada juga beberapa anggota yang berasal dari luar suku tersebut. Hal yang mengikat kelompok pengajian ini adalah kesamaan tujuan WNI muslim di wilayah Barat Sydney untuk membangun silaturahmi melalui pengajian-pengajian materi ke-Islam-an dan pembinaan Al-Qur'an dengan baik dan benar sehingga kelompok pengajian ini sangat kuat secara emosional dan persaudaraan kemanusiaan.

Walaupun sebagian besar anggota jamaah Al-Ikhlâs berasal dari kalangan orang tua (berkisar usia antara 50-70 tahun), namun semangat untuk belajar agama dengan mendalami Al-Qur'an tidak pernah padam, apalagi mereka yang notabene rata-rata sudah tinggal di Sydney kurang lebih 20-40 tahun selama ini sangat kurang menerima materi pembelajaran agama dan Al-Qur'an. Hal inilah yang mendorong Pak Rizal untuk menginisiasi pembelajaran Al-Qur'an di kelompok pengajian Al-Ikhlâs, dan di sinilah NU berperan. Guru Ngaji Al-Qur'annya berasal dari para Ustadz NU yang ada di Kota Sydney.

Pengajian Al-Qur'an di Al-Ikhlâs dilaksanakan setiap Jum'at sore, mulai pukul 7-9 p.m. dengan metode yang biasa dilakukan oleh NU, pengajian ini telah berhasil secara *istiqomah* terlaksana dengan baik. Hasil yang cukup menggembirakan dari segi pemahaman dan praktik bacaan Al-Qur'an yang sesuai dengan kaidah ilmu tajwid sudah bisa dirasakan sampai saat ini. Para jamaah ini umumnya antusias dalam mengikuti pembelajaran Al-Qur'an oleh Ustadz NU, walaupun mereka rata-rata sudah berumur 50 - 70 tahun.

### **Aktifitas TPQ Al-Ma'arif NU Sydney**

Taman Pendidikan Al-Quran (disingkat TPQ) Al-Ma'arif NU Sydney adalah sekolah non formal khusus

dalam bidang pembelajaran Al-Qur'an dan ke-Islam-an yang dibentuk oleh NU Sydney. Latar belakang didirikannya TPQ ini berawal dari keresahan para orang tua, khususnya *student* yang sedang belajar di Sydney (di berbagai kampus di kota ini), yang juga membawa serta keluarga mereka (istri dan anak-anaknya), tentang minimnya tempat mendalami agama Islam bagi putra putri mereka. Karena seperti yang kita ketahui, mudahnya menemukan tempat belajar Al-Qur'an dan Agama Islam di tanah air, menjadikan para orang tua resah ketika mereka kesulitan menemukan tempat yang terpercaya untuk belajar Al-Qur'an di kota Sydney ini. Hal ini wajar, mengingat penancapan nilai-nilai agama Islam dan pembelajaran Al-Qur'an dengan baik dan benar menjadi kebutuhan di tengah pengajaran model-model pembelajaran yang liberal di sekolah-sekolah umum di Australia ini. Dengan demikian, NU Sydney merasa perlu untuk membentuk suatu wadah yang dapat dijadikan sebagai pusat pembelajaran Al-Qur'an dan pendalaman Agama Islam bagi putra-putri para *student* dan orang Indonesia lainnya yang berada di Sydney.

Pembelajaran yang hanya bisa dilakukan satu kali setiap minggu, menjadikan kurikulum harus disusun sedemikian rupa agar sesuai dengan batasan waktu yang tersedia. Kelas kita bagi menjadi empat. Kelas pertama adalah kelas persiapan atau yang kita sebut dengan kelas *I'dad*, kelas ini berorientasi pada pengenalan huruf *hijaiyyah* dan cara mengeluarkannya. Kelas ini diikuti oleh anak-anak yang baru duduk di kelas *Kindergarten*. Kelas kedua adalah *Tobaqoh Ula* (kelas 1), kelas ini berorientasi pada pembelajaran Iqro' jilid 3 sampai dengan 4, materi tentang tata cara wudhu dan shalat wajib yang baik juga diberikan pada kelas ini, sehingga anak-anak sedini



mungkin tahu tentang tata cara wudhu dan shalat yang baik. Kelas berikutnya adalah *Thobaqoh Tsani* (kelas 2), di kelas ini diajarkan Iqro' jilid 4 dan 5, selain itu juga diajarkan tentang doa-doa yang harus dilakukan setelah salat dan juga cara melakukan salat sunnah yang baik dan benar. Kelas selanjutnya adalah *Thobaqoh Tsalist* (kelas 3), kelas ini adalah kelas yang tertinggi dalam struktur pembelajaran di TPQ Al-Ma'arif NU Sydney. Membaca Al-Qur'an dengan baik dan benar secara kaidah tajwid yang berlaku, melakukan salat wajib dan sunnah yang baik dan benar, serta menghafalkan doa sehari-hari dengan sempurna, menjadi materi wajib yang harus diterima oleh santri yang berada pada kelas ini. selain dari klasifikasi materi sesuai dengan kelasnya masing-masing yang dijelaskan di atas, semua santri juga diberikan bekal sholat khas NU yang digunakan sehari-hari. Hal ini guna membiasakan mereka agar tidak kaget nantinya ketika kembali ke Indonesia.

Pembelajaran TPQ Al-Ma'arif NU Sydney saat ini mulai mendapat tempat di hati masyarakat Indonesia yang berada di Sydney. Tercatat 31 Santri dari kelas *I'dad* sampai kelas 3 yang belajar di TPQ ini. Hal yang cukup menggembirakan mengingat TPQ ini baru sah didirikan sekitar bulan Februari tahun 2019 lalu. Dengan keikhlasan para *student* yang sedang belajar untuk menjadi guru ngaji yang tidak dibayar, menjadikan pembelajaran di TPQ ini semakin heroik dan bernuansa ibadah. Sebagai tempat sementara pelaksanaan pembelajaran TPQ ini, kami masih menyewa Gedung *Belmore Youth and Resource Centre* dengan biaya 40 AUD per kali pemakaian gedung. Adapun uang sewa kami dapatkan dari sumbangan sukarela para orang tua santri melalui *weekly gold coin* dan sumbangan lain yang halal namun tidak mengikat.

Alhamdulillah, dengan perjuangan yang gigih dan semangat *jihad fisabilillah* sampai saat tulisan ini dipublikasikan, TPQ Al-Ma'yarif NU Sydney masih berjalan dan bahkan mendapatkan peserta didik yang cukup banyak. Ke depan, kami para pengurus TPQ berharap mampu mengumpulkan dana yang banyak sehingga dapat membeli gedung sendiri untuk pembelajaran yang lebih baik. Dengan demikian, syiar Islam khususnya NU akan semakin kuat dalam menebar kebaikan sebagai *ummatan wasathan* di tanah Kanguru ini.

Demikian, menjadi NU di negeri kanguru ini menuntut kita untuk lebih kreatif. Sekelumit yang saya tuliskan di atas adalah potret dialektika yang saat ini warga NU alami di kota ini. Kerinduan akan kampung halaman, sanak saudara, handai tolan, teman-teman sebaya, kulinernya, budaya, serta adat istiadat, menjadikan para warga NU yang bermukim di kota Sydney dengan berbagai latar profesi dan status membentuk kelompok-kelompok untuk beraktualisasi dan bersosialisasi antara satu dengan lainnya. Pembentukan kelompok-kelompok ini terbukti efektif untuk tetap mempertahankan budaya dan nilai-nilai bangsa sendiri di tempat orang lain seperti Australia ini. Semoga kita tetap diberi kemampuan dan semangat oleh Allah dalam menyebarluaskan dakwan Nahdlatul Ulama di tanah Kanguru ini.

Dari paparan sekelumit tentang kondisi dan dialektika Nahdlatul Ulama di kota Sydney, Australia yang saya paparkan di atas, kiranya dapat diambil beberapa pemantik yang bisa dijadikan pegangan untuk terus dapat berkontribusi mengembangkan NU terutama di era disrupsi ini. Pertama, NU sebagai pelaksana dan pelestari ajaran *Manhaj Ahlu Sunnah Wal-Jama'ah* kiranya tidak perlu

diragukan lagi keunggulan dan kekhasannya. Nilai-nilai kebaikan yang ditebarkan NU di dalam praktek beribadah yang dijalankan di masyarakat telah terbukti lestari dan dapat diterima baik secara akal maupun perilaku masyarakat. Oleh karena itu, keyakinan bahwa menyebarkan ajaran Aswaja melalui tubuh organisasi NU ini menjadi mutlak harus tetap dilakukan dimanapun berada. Kedua, Kedalaman landasan pemikiran NU yang sudah tidak diragukan lagi sanadnya menjadikan pemikiran NU tidak akan lapuk di makan oleh waktu, bahkan akan lebih segar lagi dengan munculnya khasanah pemikiran-pemikiran baru Ke-NU-an yang digali dari sumber-sumber NU oleh para pemikir-pemikir muda, akan terus menjadikan amaliyah NU sesuai dengan zaman dan dapat diterima oleh segmen-segmen masyarakat di era modern. Ketiga, Perjuangan yang tidak henti dan secara terus menerus dilakukan oleh para pemikir dan penggerak NU akan membuahkan hasil, karena perjuangan itu adalah ejawantah dari perintah Allah dalam berdakwah untuk membawa kepada kebaikan. Semoga Buku yang ada di hadapan kita ini menjadi berkah tersendiri bagi para penulis, penyunting, penerbit serta pembaca dalam mempraktekkan Islam *Ahlu Sunnah Wal-Jama'ah* di bumi Nusantara khususnya dan dunia pada umumnya.

Sydney, 25 Mei 2021

Maslathif Dwi Purnomo  
*Wakil Ketua Tanfidziyah*  
*PCI NU Australia-New Zealand*

## **PENGANTAR PENYUNTING**

*Alhamdulillah* *rabbl'alamin*, segala puji bagi Allah Swt yang telah memberikan iman, kesehatan, dan gairah intelektual kepada para penyunting. Shalawat dan salam kepada Cahaya Pengetahuan, Nabi Muhammad Saw, berkat Rasulullah Saw umat manusia berada dalam iman dan pengetahuan yang benar.

Di tengah Pandemi Covid-19 yang telah berlangsung lebih dari setahun, dan di penghujung Ramadhan, tiga hari menjelang Idul Fitri ini, penyunting sangat berbahagia dapat menyelesaikan buku kumpulan tulisan yang dibuat untuk menyambut dan meramaikan Muktamar NU ke 34, yang ditunda karena Pandemi Covid-19. Karena ditundanya Muktamar NU ke 34 di Lampung. Maka akhirnya buku kumpulan tentang NU ini juga harus ikut tertunda. Namun, hingga pengantar ini ditulis, belum ada kepastian kapan Muktamar NU akan dilaksanakan. Karena Pandemi Covid-19 masih merajalela dan entah sampai kapan berakhir. Kami sebagai penyunting sebenarnya sudah tidak sabar lagi, melihat buku ini terbit dan dibaca banyak orang. Maka akhirnya kami sebagai penyunting memutuskan untuk menerbitkan lebih dahulu buku ini, di tengah belum jelasnya informasi kapan NU akan bermuktamar.

Ide membuat buku kumpulan tulisan untuk menyambut Muktamar NU ke-34 berawal dari grup Whats App "Tarekat Dialogiyah". Sebuah Grup WA yang diisi oleh alumni S3 dan S2 yang pernah belajar di Kota Malang. Kata "Tarekat Dialogiyah" grup para alumni pascasarjana ini diambil dari sebuah kafe bernama "Dialog" yang berada di daerah Sengkaling, Malang. Kafe Dialog ini

menjadi titik temu dan *rendezvous* berbagai gagasan para mahasiswa pascasarjana, terjadi beragam diskusi, perdebatan dan kemudian kolaborasi ilmiah, seperti riset, menulis artikel, dan menggarap buku bersama.

Setelah para mahasiswa pascasarjana ini menyelesaikan studi, komunikasi dan diskusi dilanjutkan dalam grup yang dinamakan “Tarekat Dialogiyah”. Dalam perkembangannya grup ini menginisiasi sebuah perkumpulan resmi bernama “Dialogue Institute”, sebuah organisasi nirlaba yang berkegiatan terkait dialog antar agama, budaya serta inisiasi beragam kegiatan perdamaian dan kemanusiaan. Secara kebetulan pula, para anggota diskusi di “Tarekat Dialogiyah” dan “Dialogue Institute” merupakan kader Nahdlatul Ulama. Hingga tidak salah kiranya, jika para kader NU tersebut menginginkan sebuah publikasi buku yang dilahirkan untuk menyambut Muktamar ke-34. Namun demikian, tidak semua kontributor tulisan di buku ini berafiliasi secara kultural maupun organisasional kepada Nahdlatul Ulama.

Buku ini merupakan kumpulan tulisan dari beragam latarbelakang pendidikan, profesi, dan batasan geografis para penulis. Para kontributor dalam buku ini berasal dari berbagai daerah: Pulau Jawa, Pulau Sumatera, dan Pulau Kalimantan, yang jika dapat disebut beberapa kota adalah: Jambi, Banjarmasin, Lampung, Jombang, Banda Aceh, Medan, dan beberapa kota lainnya di Jawa. Tentu saja dengan keragaman asal daerah dan profesi para kontributor, juga akan semakin mewarnai buku tentang Nahdlatul Ulama ini. Karena NU akan dilihat tidak hanya dari perspektif Jawa, namun juga menyeberangi Jawa.

Sumber tulisan di buku ini berasal dari beragam sumber: jurnal, media *online*. Ada tulisan yang belum

pernah sama sekali diterbitkan, dan ada juga tulisan-tulisan yang pada awalnya merupakan artikel yang pernah diterbitkan di jurnal. Atas persetujuan dan keinginan penulis, maka artikel-artikel yang pernah diterbitkan tersebut, kembali dihadirkan di dalam buku kumpulan tulisan ini.

Tujuan menerbitkan ulang artikel-artikel terkait topik di buku Nahdlatul Ulama ini, semata-mata untuk mengkodifikasi fenomena tentang Nahdlatul Ulama yang direkam oleh peneliti melalui tulisan-tulisannya. Jika melalui artikel yang tersebar diberbagai jurnal, kemungkinan besar tidak dapat dibaca oleh masyarakat luas, terutama kalangan *nahdliyin*, melainkan hanya dibaca oleh sebuah komunitas epistemologis saja. Sementara, jika tulisan terkait NU yang tersebar tersebut jika disatukan, tentu akan mempermudah masyarakat untuk membacanya. Inilah alasan utama, mengapa buku kumpulan tulisan ini diterbitkan.

Nahdaltul Ulama mengalami banyak dinamika dalam beragam keadaan-keadaan: sosial, politik, budaya, ekonomi, pendidikan, dan dalam menghadapi begitu cepatnya arus teknologi informasi. NU yang sangat dikenal sebagai organisasi Islam yang dikenal "tradisional", akhirnya harus dapat beradaptasi dengan abad digital. Karena NU dinilai sangat kurang dalam aktivitas di dunia maya yang akan berdampak luas terhadap dakwah NU yang akan diisi bahkan direbut oleh kalangan Islamis, fundamentalis dan teroris. Pertarungan ideologis sangat dirasakan kalangan NU di dunia maya yang dapat dilihat di media sosial: Facebook, Instagram, Twiter, dan terutama Youtube. Di Youtube, banyak terdapat serangan-serangan ideologis kepada NU, mulai dari ritual kalangan *nahdliyin* hingga tokoh-tokoh NU

seperti Kiai Said Aqil Siradj yang selalu mendapat *bully* habis-habisan yang sebetulnya juga pernah dialami oleh KH. Abdurrahman Wahid, bahkan lebih keras.

Di atas panggung politik pun, NU harus menghadapi hantaman dari delapan penjuror angin, terutama ketika Rois Amm NU, KH. Ma'ruf Amin menjadi calon Wakil Presiden yang berpasangan dengan Jokowi. Melalui konsep Islam Nusantara, NU di *roasting* habis-habisan dengan *framing* yang sangat mendiskreditkan NU. Para anak muda NU yang berada di BANSER dianggap sebagai penjaga gereja, tukang bubar pengajian.

Bahkan di Sumatera Utara, Kirab Resolusi Jihad harus dibubarkan oleh masyarakat di sebuah kota, dengan alasan bahwa selama ini BANSER sering membubarkan pengajian. Dalam konteks pembubaran pengajian ini, pada dasarnya adalah penggiringan opini yang menyesatkan, karena NU sangat menghargai keragaman, namun tidak bagi kelompok-kelompok yang coba otak-atik dasar negara, seperti yang dilakukan oleh HTI, anak-anak muda NU bisa sangat garang dan militan menghadapinya.

Peristiwa pembakaran bendera "kalimat tauhid" yang telah dibajak oleh HTI sempat membuat heboh, khususnya kalangan umat Islam, tentu saja peristiwa ini menjadi peluru tambahan bagi kelompok yang tidak menyukai NU dengan menjadikan BANSER sebagai sasaran tembak yang otomatis akan juga mengenai NU. NU sebagai perebut kemerdekaan dan merasa berkewajiban untuk menjaga Indonesia, sering dinilai *over acting* dengan teriak "Kami Pancasila", "NKRI Harga Mati", namun dalam sebuah kontestasi ideologi, hal itu dapat dimaklumi. Persoalannya sekarang adalah siapa yang memiliki daya tahan dan kekuatan untuk merebut kemenangan ideologis yang diperjuangkan oleh masing-

masing pihak yang berjuang, misalnya seperti FPI dengan “NKRI Harga Mati” nya, saat ini mungkin mereka tiarap karena sudah dibubarkan, tapi selalu ada ruang untuk bermetamorfosis.

NU yang dikenal dengan kekunoan, konservatif dan kitab kuningnya sudah mulai mengikuti digitalisasi dan berbagai kontestasi di dunia maya. NU juga tidak lagi hanya fokus pada pengembangan pesantren secara tradisional *offline*, beberapa tahun terakhir pesantren dan para tokoh NU banyak menggelar pengajian *online*, seperti yang dilakukan Gus Mus dan menantunya Ulil Abshar Abdalla yang telah menggelar pengajian *Ihya’ Ulumuddin* lebih dari tiga tahun belakangan. Pengikut pengajian *Ihya’* ini terdiri dari berbagai kalangan, mulai dari santri, sampai non santri, bahkan kalangan non Muslim pun juga menikmati ulasan *Ihya’*. Fenomena ini membuat munculnya *tren* menggelar pengajian kitab-kitab kuning yang selama ini hanya dikaji di pesantren.

Pengajian dan ceramah-ceramah serta beragam aplikasi mulai diwarnai dan dinamisir oleh NU, namun demikian masih terdapat kelemahan dalam konten ceramah Youtube dari barisan NU, misalnya banyak *netizen* tidak bisa mengikuti ceramah Gus Baha, karena bahasa yang digunakan lebih sering berbahasa Jawa. Maka, cukup wajar jika video ceramah Gus Baha belum dapat menandingi jumlah *viewer* video ceramah Ustad Abdul Somad (UAS) dan Ustad Adi Hidayat yang lebih memilih bahasa Indonesia, sehingga bisa didengar oleh siapa saja. Para Kiai dan penceramah bahkan PB NU sendiri perlu mempertimbangkan strategi dakwah di media sosial ini, karena kalangan NU bukan hanya ada di Jawa, bahkan banyak orang yang simpati kepada NU ingin



belajar dengan Kiai dan tokoh NU. Namun perlu pertimbangan bahasa yang dapat diakses siapa saja.

Dalam aspen pendidikan tinggi, saat ini NU memiliki perguruan tinggi mulai dari Institut, Sekolah Tinggi, hingga Universitas Nahdlatul Ulama yang tersebar di seluruh Indonesia. Tentu saja dengan berdirinya perguruan tinggi NU gagasan Islam Washatiyyah NU akan lebih mudah meluas dan dapat dikembangkan secara akademis. Secara internal, NU melalui lembaga UNU yang tersebar dapat mempersiapkan kader yang memiliki kecakapan teknologis, di sisi lain negara sangat terbantu karena NU adalah ormas Islam yang memiliki komitmen kebangsaan yang dapat memperteguh NU melalui lembaga pendidikan tinggi yang dimilikinya.

Buku ini merekam banyak peristiwa sosial, dan kajian ritual keagamaan dengan perspektif Islam Nusantara, serta berbagai fenomena politik, ekonomi, ideologi dan kehidupan berbangsa bernegara yang terkait erat dengan NU. Penyunting berharap buku kumpulan tulisan tentang NU ini tidak hanya dapat memeriahkan Muktamar NU ke-34, namun semestinya juga dapat mendinamisir perkembangan intelektualisme di kalangan intelektual muda NU.

Akhir kata, penyunting mengharapkan kritik dan saran dari para pembaca untuk edisi dapat dilakukan revisi. Semoga saja buku ini dapat bermanfaat bagi para pembaca, khususnya kader Nahdlatul Ulama yang menyebar di seluruh Indonesia dan berbagai negara. Penyunting berharap melalui Muktamar NU ke-34 nanti NU akan semakin dapat menampilkan Islam Washatiyyah yang juga dapat mengikuti perkembangan teknologi dan berbagai keadaan sosial. Tentunya, kami para penyunting selalu berdo'a agar Nahdlatul Ulama tetap berdiri teguh

dan tegar menjaga NKRI, walau dengan apapun risiko yang harus dihadapi.

*Wallahul muwaffiq ila Aqwamith Thariq,  
Wassalamualaimum, wr, wb*

Jambi, Lampung, Medan, 9 Mei 2021  
Salam,

Penyunting

# **DAFTAR ISI**

**PRAKATA**

iii

**PENGANTAR PENYUNTING**

xi

**DAFTAR ISI**

xviii

---

1

**DIGITALISASI NAHDLATUL ULAMA:  
DARI LAKU TRADISIONAL MENUJU REVOLUSI  
DIGITAL**

Fridiyanto

M. Kholis Amrullah

Muhammad Rafi'i

17

**TELADAN KEJUANGAN KH. M. HASYIM ASY'ARI  
BAGI GENERASI MUDA NAHDLATUL ULAMA**

Mukani

46

**POLEMIK KONSEP ISLAM NUSANTARA:  
WACANA KEAGAMAAN DALAM KONTESTASI  
PEMILIHAN PRESIDEN REPUBLIK INDONESIA  
TAHUN 2019**

Fridiyanto

72

**ISLAM NUSANTARA PERSPEKTIF KIAI LOHOT  
HASIBUAN: KONSERVASI BUDAYA DAN  
MENEGUHKAN KEBANGSAAN**

Muhammad Rafi'i

100

**NALAR SUFISTIK ISLAM NUSANTARA DALAM  
MEMBANGUN PERDAMAIAN**

Sauqi Futaqi

121

**KONSEP PEMIMPIN DALAM AL QUR'AN:  
KONTEKSTUALISASI PERSPEKTIF NAHDLATUL  
ULAMA**

Moh. Irmawan Jauhari

M. Luqman Hakim

148

**NAHDLATUL ULAMA DAN ISLAM NUSANTARA:  
PARADIGMA KEBERISLAMAN LOKAL DI ERA  
DISRUPSI**

Dhikrul Hakim

171

**MENAPAK JALAN TERJAL  
*MABADI' KHAIRU UMMAH* NAHDLATUL ULAMA**

Achmad Anwar Abidin

188

**HISTORISITAS ISLAM DI INDONESIA HINGGA  
DINAMIKA NAHDLATUL ULAMA**

Riko Andrian

214

**ASPEK RELIGI DALAM JIMAT:**

Kholis Amrullah

239

**TRADISI ISLAM DI NUSANTARA  
RITUAL SHAMADIYAH SEBAGAI PEREKAT SOSIAL  
MASYARAKAT ACEH**

Syamsul Bahri

267

**PESANTREN NAHDLATUL ULAMA  
DI ERA YANG SEDANG BERUBAH**

Fridiyanto

278

**ISLAM NUSANTARA (DI) MINANGKABAU**

Jufri Naldo

284

**KONTRIBUSI PERGURUAN TINGGI NAHDLATUL  
ULAMA: MEMBANGUN ISLAM MODERAT,  
INKLUSIF, DAN KOMITMEN KEBANGSAAN**

Fridiyanto

Muhammad Rafii

Muhammad Sobri

315

**DINAMIKA NAHDLATUL ULAMA DI SUMATERA  
UTARA: POTRET PERKEMBANGAN DAN PERAN  
SOSIAL PASCA REFORMASI (1998-2019)**

Fridiyanto

321

**BUDAYA DALAM DAKWAH WALI SONGO**

Abdul Mujib

341

**PUNAKAWAN WAYANG JAWA DALAM FILOSOFI  
ISLAM**

Yuyun Yunita

355

**PERAN TRANSFORMASI SOSIAL TUAN GURU  
DI KALIMANTAN SELATAN : PARTISIPASI DAN  
UPAYA MENGATASI PANDEMI COVID-19**

M. Kholis Amrullah

379

**BAGAIMANA KITA BER-NU DI TENGAH  
GELOMBANG DISRUPSI?\***

Ahmad Muradi \*\*

399

**DAFTAR RIWAYAT HIDUP PENYUNTING**







# **DIGITALISASI NAHDLATUL ULAMA: DARI LAKU TRADISIONAL MENUJU REVOLUSI DIGITAL**

*Fridiyanto  
M. Kholis Amrullah  
Muhammad Rafi'i*

## **A. PENDAHULUAN**

Era Digital atau yang dikenal sebagai Revolusi Industri 4.0 telah merubah sendi-sendi hidup manusia seperti sosial, politik, budaya dan berbagai aspek lainnya. Era digital telah merubah budaya misalnya dari penggunaan kertas ke *paperless*, dari belanja ke pasar menjadi belanja *online*, dari naik *Taxi Blue Bird* menjadi pesan dari rumah *Gocar* dan *Grab Car*. Era Digital yang disruptif ini berdampak pada organisasi masyarakat Islam, Nahdlatul Ulama yang selama ini dikenal sebagai kelompok Islam tradisional, akhirnya NU harus beradaptasi dengan Revolusi Digital jika tidak akan terlindas dalam gelombang perubahan.

Ruang dakwah saat ini tidak lagi hanya terbatas di panggung pengajian, lingkungan pesantren, di dalam masjid, pengajian bapak-bapak dengan pertemuan yasinan, majelis ta'lim ibu-ibu yang diselenggarakan tiap



minggunya. Saat ini masyarakat tinggal klik *Youtube*, lalu bermunculan beragam macam penceramah dengan berbagai topik yang publik sukai, mereka bisa menyimak ceramah sambil tidur-tiduran atau sambil masak di dapur. Kesempatan belajar agama saat ini ada dimana saja selama memiliki *smartphone* dan paket internet.

Nahdlatul Ulama sebagai salah satu organisasi Islam terbesar dan tertua di Indonesia dapat dikatakan cukup terlambat menyikapi era digital, jika dibandingkan dengan kelompok-kelompok Islam lainnya yang mengoptimalkan misalnya *Youtube* sebagai media dakwah, sarana filantropi seperti yang dilakukan kelompok Islamis seperti Aksi Cepat Tanggap (ACT) yang memayungi berbagai kegiatan filantropi secara *offline* maupun *online*. Namun demikian Nahdlatul Ulama segera menyadari bahwa ketertinggalan tersebut harus segera dikejar dengan meluncurkan berbagai program proyek digitalisasi, dan juga mulai meramaikan media sosial dengan kyai-kyai Nahdlatul Ulama.

Artikel ini merupakan sebuah tulisan pendahuluan untuk merekam akitivitas digitalisasi Nahdaltul Ulama. Penulis mencoba menyampaikan fenomena Nahdlatul Ulama yang dikenal sebagai organisasi tradisionalis namun tidak ketinggalan dalam memanfaatkan teknologi digital atas berbagai kepentingan: menarasikan Islam Kebangsaan, Islam yang damai dan ramah, serta sebagai wacana tandingan terhadap kelompok Islam konservatif terutama yang dilandasi ideologi transnasional, seperti kelompok yang memperjuangkan khilafah Islamiyah dan



Negara Islam Indonesia. Melalui teknik digital NU juga berupaya membangun kekuatan ekonomi kalangan *nahdliyin*.

## B. PEMBAHASAN

### Revolusi Digital Dan Nahdlatul Ulama

Revolusi digital merupakan perubahan teknologi yang berdampak pada politik, ekonomi, dan bisnis.<sup>3</sup> Revolusi Digital ini telah membuat banyak teori-teori bisnis menjadi usang, model-model bisnis tidak relevan lagi.<sup>4</sup> Khasali menjelaskan bahwa Revolusi Digital terdapat enam pilar sebagai berikut: *Internet of Thing, Cloud Computing, Big Data Analytics, Artificial Intelligence, Super Apps, dan Broadband Infrastructure*. Dalam *Encyclopaedia Britanica* dijelaskan bahwa revolusi keempat ini menandai serangkaian pergolakan sosial, politik, budaya, dan ekonomi. Hal ini akan berlangsung selama abad ke-21 yang akan banyak tercipta inovasi digital, biologis, dan fisik. Revolusi digital akan banyak merubah sendi kehidupan umat manusia.

Revolusi Digital yang sangat disruptif ini tidak hanya berdampak pada dunia bisnis, investasi, dan keuangan. Namun juga berdampak pada kehidupan pemerintahan, politik, dunia hiburan, maupun sosial.<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup>Hening Meyer <https://www.socialeurope.eu/understanding-digital-revolution-means>

<sup>4</sup> Rhenald Kasali, *M#O: sebuah Dunia Baru yang Membuat Banyak Orang Gagal Paham* (Jakarta: Mizan, 2019).

<sup>5</sup> Rhenald Kasali, *Disruption* (Jakarta: Gramedia, 2017), 139.



Revolusi digital mengacu pada perkembangan teknologi dimulai dari elektronik, perangkat mekanis menjadi teknologi digital yang eranya sering disebut mulai dari tahun 1980-an, Revolusi Digital ini sering juga disebut dengan Era 4.0.

Organisasi Islam, Nahdlatul Ulama tidak dapat menghindari dampak Revolusi Digital ini, salah satu yang paling terasa adalah dampak hoaks dan kampanye negatif dari beberapa kelompok Islam yang melakukan *bully* kepada Nahdlatul Ulama dan pengurusnya, misalnya melalui wacana Islam Nusantara yang dianggap sesat, hal ini sangat memengaruhi citra NU. Eksistensi Nahdlatul Ulama di alam maya terdapat empat model: Tanpa identitas; Berbasis swadaya pesantren; Berbasis komunitas Islam Nusantara; dan Berbasis Nahdlatul Ulama. Keempat model ini merupakan praktik kalangan Nahdliyin di alam virtual.<sup>6</sup> Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah dinilai sangat berkontribusi dalam mencerahkan masyarakat dengan menebarkan Islam yang damai dan ramah di media *online*, peran NU digital ini sangat besar melawan hoaks dan berita *online* yang menebar kebencian.<sup>7</sup> Dalam banyak penelitian ditegaskan bahwa Nahdlatul Ulama merupakan benteng Negara Kesatuan Republik Indonesia, oleh karena itu harus berkiprah dalam berbagai aspek, digital salah satunya.

---

<sup>6</sup> Mukodi, “Revitalisasi Islam Nusantara di Era Digital”, *Jurnal Penelitian Pendidikan*, Vol, 9, No. 2, Desember 2017.

<sup>7</sup> Mustiqowati Ummul Fithriyyah, Muhammad Saiful Umam, “Quo Vadis Ormas Islam Moderat Indonesia? Meneropong Peran NU-Muhammadiyah di Era Revolusi Industri 4.0” , *Jurnal Politea*, Vol. I No. I, 2018.



## Kiai, Media Sosial dan Pengajian Online

Setelah menyadari bahwa NU kurang berkiprah di media sosial membuat kiai -kiai besar NU harus turun ke lapangan dengan beraktivitas di media sosial untuk menyampaikan narasi NU di kalangan masyarakat. Beberapa tokoh NU tersebut di antaranya: Ketua Umum Pengurus Besar Nahdlatul Ulama KH. Said Aqil Siradj, Wakil Rais Am PBNU KH Musthofa Bisri, dan almarhum KH Salahuddin Wahid juga sempat aktif di *Facebook* dan *Twitter*. Aktivitas yang dilakukan kyai-kyai NU tersebut beragam, sebagaimana *netizen* lainnya, misalnya Gus Mus yang sering menampilkan aktivitas santai, misalnya sedang di toko buku, namun ada juga *postingan* yang bersifat serius untuk menyikapi permasalahan agama, Islam dan Kebangsaan, serta peristiwa-peristiwa politik terbaru di Indonesia. KH. Said Aqil Siradj termasuk salah satu akun yang aktif di *Facebook*, misalnya di Bulan Ramadhan melalui *Facebook* Kyai Said mengkaji kitab kuning, di Ramadhan tahun 2020, Kiyai Said mengulas mengenai kehidupan Nabi Muhammad.

Salah satu pengajian *online* melalui *Facebook* yang sangat populer yaitu pengajian *Ihya Ulumuddin* yang diprakarsai oleh Ulil Abshar Abdalla dan istrinya. Pengajian *Ihya Ulumuddin* telah berlangsung beberapa tahun hingga Ramadhan tahun 2020 pengajian *Ihya Ulumuddin* masih diselenggarakan setiap malam setelah tarawih dengan tambahan kitab Otobiografi Al-Ghazali yang dikaji selama satu jam sebelum pengajian *Ihya Ulumuddin*. Jumlah penonton pengajian *live streaming Ihya*



*Ulumuddin* setiap malamnya di sekitaran minimal 300 *viewers* dan bisa mencapai 400 *viewers* bahkan bisa lebih, ini akan terus bertambah setelah pengajian selesai karena penonton akan melihat kembali video yang terekam di *Youtube*. Audien yang hadir dalam pengajian tersebut berasal dari hampir di seluruh provinsi di Indonesia bahkan banyak audiens dari luar negeri. Para pendengar sangat antusias menyimak penjelasan Ulil Abshar Abdalla yang secara sederhana dan informatif memberi penjelasan mengenai kitab *Ihya Ulumuddin*. Selain pengajian via *Facebook* ini masih banyak pengajian *online* yang diselenggarakan para kiai, Gus, dan para kader Nahdlatul Ulama.

### **Aplikasi Digital dan *Start Up***

Revolusi digital berdampak pada ketidakpastian dalam banyak aspek, misalnya ekonomi rakyat kecil perkotaan dan rakyat kecil pedesaan yang merupakan kalangan *nahdliyin*. Di kalangan perkotaan misalnya tukang ojek pangkalan, tukang becak motor, *oplet* harus berhadapan dengan transportasi *online*. Sedangkan masyarakat pedesaan juga terdampak akibat inovasi digital. Menyikapi persoalan dampak negatif terhadap ekonomi kalangan *nahdliyin*, maka PBNU mulai melakukan gerakan digitalisasi Nahdlatul Ulama.

PBNU juga memikirkan pemberdayaan kalangan *nahdliyin* melalui *Start Up* di bidang ekonomi. Beberapa aplikasi yang diluncurkan adalah: *Nujek*, *Nucash*, dan *Kesan*. *Nujek* merupakan *Startup* pendatang baru setelah



adanya Gojek dan Grab. *Nujek* memiliki diferensiasi dibanding Gojek dan Grab, di antaranya (1) *Nujek* dapat melayani sistem langganan jika konsumen merasa nyaman dan cocok dengan jasa yang diberikan; (2) calon penumpang dapat memilih *driver* dengan kriteria yang diinginkan, mulai dari jenis kendaraan dan peringkat *driver*; (3) konsumen perempuan memiliki keistimewaan dengan dapat menentukan *driver* yang juga perempuan; (4) konsumen dapat melakukan *stop* dan *go* melalui *scan QR Code*.

Berdasarkan penjelasan pengelola *Nujek*, Moch Gazali bahwa mereka memiliki target 1 juta pengguna, 20.000 *driver* untuk tahun 2020. Saat ini *Nujek* sudah beroperasi di 15 kota salah satunya adalah kota Gorontalo. Aplikasi *Nujek* juga terintegrasi dengan aplikasi *Kesan*, sebuah *marketplace* halal yang memasarkan produk santri Nahdlatul Ulama. Selanjutnya terdapat aplikasi *Nucash* dimana konsumen dapat melakukan pembayaran digital untuk *Nujek*.

Salah satu upaya NU membantu permasalahan ekonomi kalangan *nahdliyin* adalah dengan adanya *Lazisnu* yang berupaya menyentuh segala aspek kehidupan sosial masyarakat Indonesia. *Lazisnu* juga gencar menjalankan program dengan memanfaatkan teknologi digital, misalnya dengan program *Koin Muktamar* sebagai penggalangan dana secara mandiri untuk penyelenggaraan *Muktamar NU* di Lampung. Aktivitas digital *Lazisnu* ini terbilang sukses dilihat dari besarnya jumlah donasi yang masuk. *Lazisnu* memiliki



berbagai program untuk masyarakat kecil mulai dari bantuan sosial hingga bantuan kesehatan. Dengan optimalisasi digital Lazisnu mulai menampakkan peran penting sebagai pendukung program PBNU.

### **Merebut Ruang Dakwah di *Youtube* dan *Media Online***

Abd. Hamid Hamidah melakukan sebuah survey menarik mengenai *channel* ceramah *online* selama Ramadhan 2010, khususnya yang diselenggarakan tanggal 2 Mei 2020. Berikut ringkasan observasinya terhadap *channel Youtube* Pondok Pesantren Nahdlatul Ulama, sebagai berikut: (1) Pondok Pesantren Tebuireng dengan 22.000 *subscriber* terdapat 700 penonton; (2) Pondok Pesantren Lirboyo dengan 50.000 *subscriber* terdapat 3.200 penonton; (3) Pondok Pesantren Langitan dengan 50.000 *subscriber* terdapat 660 penonton; (4) Pondok Pesantren Tambak Beras, dengan 4.000 *subscriber* dilihat 377 kali; (5) Pondok Pesantren Denanyar, dengan 1.400 *subscriber* dilihat 162 kali; (6) Pondok Pesantren Darul Ulum dengan 944 *subscriber* dilihat 3001 kali; (7) Pondok Pesantren Al Aqobah dengan 2.900 *subscriber* dilihat 220 kali; (8) Pondok Pesantren Al Anwar Sarang Rembang dengan 51.000 *subscriber* dilihat 2.199 kali. *Channel Youtube* yang diamati oleh Abd. Hamid Hamidah ini ditonton rentang waktu dua sampai lima jam.

Sedangkan *channel* tokoh NU berikut catatan Abd. Hamid Hamidah sebagai berikut: (1) KH. Marzuki Mustamar dengan 7.300 *subscriber* ditonton sebanyak 1.292 kali; (2) *Channel* Gus Miftah terdapat dua, yaitu *Ewen*





*Channel* dengan 12.300 *subscriber* ditonton 28.000 kali, dan *New Eje Multimedia* dengan 155.000 *subscriber* ditonton sebanyak 2,2 juta kali. Abd. Hamid Hamidah menanggapi tulisan KH. Imam Jazuli, Lc yang menyimpulkan bahwa pengajian online ala Kyai NU tidak menarik.

Hal ini dapat dilihat bandingannya dengan *channel* penceramah kondang seperti: (1) *Religi One*, sebuah *channel* Ustadz Abdul Shomad dengan 342.000 *subscriber* yang ditonton 57.000 kali; (2) Adi Hidayat *Official* dengan 723.000 *subscriber* ditonton sebanyak 59.000 kali; (3) *A'a Gym Official* dengan 356.000 *subscriber* ditonton sebanyak 2.500 kali; (4) *Al bahjah TV*, *channel* Buya Yahnya yang memiliki 2.130.000 *subscriber* dalam sehari ditonton 830 kali; dan (5) Felix Siauw dengan 631.000 *subscriber* ditonton sebanyak 17.000 kali. Berdasarkan observasi Abd. Hamid Hamidah dapat dilihat bahwa *channel youtube* milik pesantren atau penceramah yang berafiliasi dengan Nahdlatul Ulama cukup kompetitif dengan kelompok Islam lainnya.

Nahdlatul Ulama sangat progresif dalam membangun narasi Islam damai dan Islam kebangsaan, terbukti dari banyaknya *website official* dari Nahdlatul Ulama sebagaimana yang ditampilkan di bawah.

<http://www.nu.or.id>  
<http://www.tabayuna.com>  
<http://www.harakatuna.com>  
<https://duta.co>  
<http://nublitar.or.id>  
<http://www.wartaislami.com>  
<http://www.infoindonesiakita.com>  
<http://www.islam-institute.com>  
<http://www.islamuna.info>

<http://www.moslemwiki.com>  
<http://www.media-islam.or.id>  
<http://www.moslemforall.com>  
<http://www.mosleminfo.com>  
<http://www.muslimedianews.com>  
<http://www.muslimoderat.com>  
<http://www.arahmah.co.id>  
<http://www.islamsantri.com>  
<http://www.alfikr.com>



<http://www.kabarislamia.com>  
<http://www.madinatuliman.com>  
<http://www.majelis.info>  
<http://www.majelisrasulullah.org>  
<http://www.santri.net>  
<http://stainutmg.ac.id>  
<http://www.santrinews.com>  
<http://www.santrionline.net>  
<http://www.sarkub.com>  
<http://www.suara-muslim.com>  
<http://www.liputanislam.com>  
<http://www.islami.co>  
<http://www.islamnusantara.com>  
<http://www.islam-institute.com>  
<http://www.cahayanabawiy.com>  
<http://www.satuislam.org>  
<http://www.serambimata.com>  
<http://www.hikmahislam.com>  
<http://www.rumah-islam.com>  
<http://www.kanzunqalam.com>  
<http://www.majalahlangitan.com>  
<http://www.auleea.com>  
<http://www.alfachriyah.org>  
<http://www.matanciputat.com>  
<http://www.jalansurga.com/>  
<http://www.aswj-rg.com>  
<http://www.ngaji.web.id>  
<http://www.gusdurfiles.com>  
<http://www.habibluthfi.net>  
<http://www.suarasantri.net>  
<http://www.suarapesantren.net>  
<http://www.aswajanu.com>  
<http://www.aswajacenter.com>  
<http://www.aswajanucenterjatim.com>  
<http://www.cyberdakwah.com>  
<http://www.dinulqoyim.com>  
<http://www.elhooda.net>  
<http://www.nujateng.com>  
<http://www.syekhhermania.or.id>  
<http://www.bersamaislam.com>  
<http://www.kalamulama.com>  
<http://www.seputarmu.com>  
<http://www.tebuireng.org>  
<http://www.neverblast.com>  
<http://www.sekolahprogresif.sch.id>  
<http://www.lirboyo.net>  
<http://www.pondoktremas.com>  
<http://www.pesantrenvirtual.com>  
<http://www.piss-ktb.com>  
<http://www.ppmmfiftahulkhoir.com>  
<http://www.sufinews.com>  
<http://www.nukhatulistiwa.com>  
<http://www.salamsantri.com>  
<http://www.salafynews.com>  
<http://www.matancirebon.com>  
<http://www.dakwah.web.id>  
<http://www.pwansorjabar.org>  
<http://www.nujabar.or.id>  
<http://www.ansorsubang.or.id>  
<http://www.tasamuh.id>  
<http://www.dutaislam.com>  
<http://www.pmiijabar.or.id>  
<http://www.santrimenara.com>  
<http://www.nujepara.or.id>  
<http://www.nukudus.com>  
<http://www.jombang.nu.or.id>  
<http://www.pwnudiy.or.id>  
<http://www.pwnujatim.or.id>  
<http://www.unisnu.ac.id>  
<http://www.mediasantrinu.com>  
<http://www.ansorjateng.net>  
<http://www.ansorjatim.or.id>  
<http://www.metroislam.com>  
<http://www.santrigusdur.com>  
<http://www.soaramoeria.com>  
<http://www.liriksolawat.com>  
<http://www.santrigusdur.com>

Situs-situs ataupun akun media sosial akan menjadi lebih banyak jika dimasukkan juga akun yang dibuat atau dikelola oleh aktivis dan kader-kader Nahdlatul Ulama. Situs-situs tersebut membangun narasi Islam khas



Indonesia yang toleran, moderat dan menghargai perbedaan di bawah kesatuan Republik Indonesia. Situs-situs ini sangat berguna dalam membantah dengan argumentasi yang kuat terhadap serangan-serangan dari kelompok Islam fundamentalis, anti NKRI, dan anti sistem demokrasi.

Terdapat tiga poin aktivitas digitalisasi Nahdlatul Ulama berdasarkan temuan penelitian, yaitu: Otoritas keagamaan di media sosial dan pegajian *online*; Aplikasi Digital Nahdlatul Ulama, dan Ruang Dakwah *Youtube* dan *Media Online*.

Pertama, Otoritas keagamaan di era media sosial menjadi sangat kabur. Saat ini publik lebih mengikuti apa yang mereka sukai, atau mengikuti seorang penceramah didasarkan pilihan politik. Kasus terbaru adalah persoalan beribadah di rumah, sudah sangat jelas Majelis Ulama Indonesia, Nahdlatul Ulama, dan Muhammadiyah telah menyatakan bahwa dalam kondisi wabah Covid 19, maka umat Islam dianjurkan untuk taraweh di rumah, tidak mudik lebaran, dan tidak ada shalat Idul Fitri, untuk memutus mata rantai penyebaran virus Covid 19.

Namun pada kenyataannya, publik lebih memilih untuk mendengar ustadz-ustadz media sosial yang tidak memiliki kejelasan latar belakang keilmuannya, misalnya (ustad) Sugik Nur yang sangat banyak pengikutnya. Publik awam lebih memilih mengikuti Sugik Nur, Felix Shiau, daripada misalnya KH Said Aqil Siradj ataupun ulama-ulama kharismatik. Dalam konteks ini membuktikan bahwa kiai -kiai Nahdlatul Ulama perlu



mengambil peran untuk turun langsung ke alam maya menyapa publik awam dengan memberikan pencerahan keagamaan. Jika tidak dilakukan, maka otoritas kiai -kiai atau ulama NU akan semakin tergerus.

Kedua, Aplikasi Digital Nahdlatul Ulama merupakan respon Nahdlatul Ulama untuk mengantisipasi kalangan *nahdliyin* semakin terpinggirkan misalnya dalam bidang ekonomi. Keterlibatan NU untuk mendinamisir *Strat Up* besar seperti *Gojek*, *Grab* dan *start up* lainnya membuktikan bahwa NU sudah sangat serius untuk mengejar ketertinggalannya atas dakwah *bil medsos* dan teknologi informasi.

Selain itu, NU atas nama jihad *bil medsos* bukan berarti meninggalkan tradisi ilmiah NU atau berdasarkan pada referensi. Kerap kali pengajian-pengajian yang dilakukan oleh kiai NU dengan menghadirkan kitab kuning di dalam pengajiannya, baik di medsos maupun di media *offline*. Hal ini menunjukkan bahwa NU dalam merespon era digital ini terus melakukan pembaruan dan mempertahankan kekhasannya, sehingga upaya mendorong digitalisasi di lingkungan NU dapat mengalir sebagaimana mestinya.

Ketiga, ruang dakwah yang dibentuk oleh kiai NU, kader NU maupun lembaga atas nama NU memainkan peran pesaing yang sehat di saat berdakwah. Di dalam berdakwah melalui medsos tersebut semua kiai NU memiliki nuansa berbeda-beda namun tetap satu muara, yaitu pada perdamaian, menyenangkan dan menyejukkan. Dari polarisasi dakwah yang dilakukan



oleh NU, mereka tetap mempertimbangkan realitas sosial, dan menghargai satu sama lain. Ini menjadi strategi persaingan yang sehat dan menjadi daya tarik tersendiri bagi media sosial NU.

Sarana dakwah melalui *Youtube* adalah lahan dakwah yang harus digarap secara serius. Radikalisasi kalangan Muslim awam di Indonesia banyak dimulai dari ceramah di *Youtube* yang tidak dapat disaring lagi. Di tengah miskinnya budaya literasi masyarakat Indonesia, *Youtube* yang menampilkan video tentu saja menjadi alternatif yang sangat tepat.

Berdasarkan penjelasan seorang pengurus pusat Ikatan Sarjana Nahdlatul Ulama (ISNU), harus jujur diakui bahwa penceramah dari kalangan NU, termasuk popularitas Gus Baha belum dapat mengejar jumlah penonton Ustad Abdul Somad. Salah satu faktor yang dapat peneliti amati adalah faktor bahasa Jawa yang digunakan para penceramah NU, sehingga publik yang tidak mengerti menjadi enggan untuk menonton. Dalam konteks ini, pihak NU perlu merumuskan strategi baru agar dapat merebut ruang dakwah di *Youtube*.

### C. PENUTUP

Berdasarkan temuan dan pembahasan di atas, maka dapat disimpulkan beberapa poin sebagai berikut: Pertama, bahwa Nahdlatul Ulama memang sempat tertinggal dalam mengoptimalkan teknologi digital, namun kemudian Nahdlatul Ulama mulai secara serius



mengejar ketertinggalan dengan menggarap aplikasi yang diharapkan dapat membantu kalangan *nahdliyin*, misalnya dalam bidang ekonomi.

Sedangkan dalam bidang dakwah yang dilakukan Nahdlatul Ulama mulai menampakkan hasil dan mendapatkan perhatian publik misalnya dengan munculnya Gus Baha yang menampilkan profil yang teduh dengan penguasaan Al-Qur'an dan Hadist yang mumpuni. Juga terdapat Gus Miftah yang menampilkan penceramah yang sangat membumi dengan berbagai kalangan, termasuk berdakwah di dunia gemerlap seperti prostitusi. Kemudian terdapat Gus Muwaffiq yang sering dikenal sebagai penceramah nyentrik dengan penguasaan sejarah Islam yang baik dan tampilan humornya membuat banyak *netizen* menonton *channel*-nya di *Youtube*.

Kedua, PBNU telah banyak merancang aplikasi digital yang dapat memberdayakan ekonomi kalangan *nahdliyin*, seperti *Nujek* serta program-program yang dirancang oleh Lazisnu untuk membantu berbagai kepentingan kalangan *nahdliyin*. Ketiga, Nahdlatul Ulama juga tidak lagi hanya berkutat dalam kitab kuning, tapi juga mulai membangun saluran media *online* yang berfungsi secara praktis mengatasi persoalan terbaru soal pandangan keagamaan, politik, Islam dan Negara. Media *online* NU yang memiliki beragam nama ini bertugas untuk menarasikan Islam yang ramah, moderat, dan penuh kedamaian serta cinta dan kasih sayang.

Media *online* Nahdlatul Ulama sangat berperan penting melawan media-media Islam konservatif yang



menarasikan kebencian, ideologi trans nasional, dan negara Islam. Saat ini sudah banyak kader-kader dan kiai muda NU memiliki *chanel Youtube* dan secara perlahan mulai meraih simpati, walau demikian aktivitas penceramah NU di *Youtube* masih dinilai kurang secara kuantitas, jika dibanding kelompok Islam fundamentalis.



## DAFTAR PUSTAKA

- Fithriyyah, Mustiqowati Ummul, Muhammad Saiful Umam, “Quo Vadis Ormas Islam Moderat Indonesia? Meneropong Peran NU-Muhammadiyah di Era Revolusi Industri 4.0” , *Jurnal Politea*, Vol. I No. I, 2018.
- Kasali, Rhenald, *Disruption*, Jakarta: Gramedia, 2017.
- Kasali, Rhenald, *M#O: sebuah Dunia Baru yang Membuat Banyak Orang Gagal Paham*, Jakarta: Mizan, 2019.
- Mukodi, “Revitalisasi Islam Nusantara di Era Digital”, *Jurnal Penelitian Pendidikan*, Vol, 9, No. 2, Desember 2017.
- Meyer <https://www.socialeurope.eu/understanding-digital-revolution-means>
- <https://peluangusaha.kontan.co.id/news/aplikasi-digital-bagi-nahdliyin-dan-santri-1>
- <http://www.bherenk.com/2020/05/benarkah-model-pengajian-online-kyai.html>
- <https://www.nu.or.id/post/read/102145/peluang-dan-tantangan-nu-di-era-digital>
- <https://www.kompas.com/skola/read/2019/12/16/16000169/pengertian-industri-4.0-dan-penerapannya-di-indonesia?page=all>







## **TELADAN KEJUANGAN KH. M. HASYIM ASY'ARI BAGI GENERASI MUDA NAHDLATUL ULAMA**

*Mukani*

### **A. PENDAHULUAN**

Nama *Hadratussyaikh* KH. Muhammad Hasyim Asy'ari, yang lebih dikenal dengan kiai Hasyim, merupakan sosok ulama besar yang telah memperoleh pengakuan integritas, kualitas dan moralitas dalam merespon berbagai masalah di masyarakat. kiai Hasyim cukup intens dalam memberikan kontribusi positif, baik berupa aktivitas pergerakan, perjuangan maupun pemikiran. Dalam pemikiran inilah kiai Hasyim sering menjadi referensi utama saat menjawab berbagai problematika yang dilakukan oleh beberapa pemikir pada masa sesudahnya. James J. Fox, antropolog dari Australian National University, menyebut kiai Hasyim sebagai salah satu *waliyullah* yang sangat berpengaruh di Pulau Jawa karena memiliki kedalaman ilmu dan diyakini membawa berkah bagi pengikutnya.<sup>8</sup> Selain itu, kiai Hasyim juga dianggap sebagai sosok yang istimewa dan memiliki

---

<sup>8</sup>Sebagaimana dikutip Zuhairi Misrawi, *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari, Moderasi, Keumatan dan Kebangsaan* (Jakarta: Kompas, 2010), 27.



hubungan keluarga dengan para kiai di Jawa dan Prabu Brawijaya.

Kiai Hasyim merupakan sosok multidimensi dengan berbagai bidang yang menjadi objek perhatiannya. Dalam bidang pluralisme beragama, misalnya, pemikiran kiai Hasyim lebih menunjukkan kepada sebuah kesadaran di antara masyarakat muslim untuk menghormati eksistensi masyarakat lain (*the others*). Di samping itu, pemikiran kiai Hasyim tentang pluralisme beragama telah mendorong masyarakat muslim untuk bersikap adil kepada masyarakat lain atas dasar perdamaian dan saling menghormati. Kontribusi dalam bidang ini mampu menempatkan nama kiai Hasyim sejajar dengan Ibnu Taimiyah, tokoh besar bermadzhab Hambali dari Damaskus, Syiria.<sup>9</sup> Sedangkan menurut Howard M. Federspiel, kiai Hasyim bukan merupakan sosok ulama yang menolak perubahan, tetapi, agaknya, sebagai seseorang yang tertarik kepada perubahan, meski hanya di dalam sistem tradisional Islam sendiri.<sup>10</sup>

Keberhasilan kiai Hasyim dalam mendirikan dan mengembangkan Pesantren Tebuireng di Jombang, terlebih organisasi Nahdlatul Ulama (NU), telah menunjukkan bahwa hal tersebut merupakan sebuah upaya untuk merealisasikan pemikirannya, yang memiliki

---

<sup>9</sup>Nurcholis Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1992), 602-604.

<sup>10</sup>Howard M. Federspiel, "Kata Pengantar" dalam Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama* (Yogyakarta: LKiS, 2000), xi.



akar pertautan dengan perkembangan pembaharuan Islam yang digagas oleh Muhammad 'Abduh di Mesir.<sup>11</sup>

Kiai Hasyim merupakan tokoh yang memiliki sejarah aktivitas dan pemikiran sangat luas. Hal ini merupakan konsekuensi logis dari bentang masa hidup yang cukup lama, mulai dari tahun 1871 sampai dengan tahun 1947, yang di antara itu telah terjadi berbagai peristiwa di Indonesia. Tentu saja peristiwa-peristiwa tersebut memiliki pengaruh dalam pemikiran kiai Hasyim, baik secara langsung maupun tidak langsung. Dalam bidang pendidikan karakter, sebagai studi kasus, pemikiran kiai Hasyim sangat dipengaruhi oleh tiga hal, yaitu *setting* politik, *background* keluarga dan riwayat pendidikan yang telah ditempuh.<sup>12</sup>

Istilah *hadratussyaiikh*, artinya tuan guru yang mulia, diberikan oleh masyarakat secara kultural sebagai pengakuan terhadap kredibilitas dan kapasitas kiai Hasyim dalam keilmuan dan akhlak yang ditunjukkan. Istilah ini tidak berbeda jauh dengan gelar *syaiikhona* yang diberikan kepada kiai Khalil Kademangan Bangkalan. Sedangkan istilah kiai yang terdapat di depan namanya menunjukkan gelar kehormatan berdasarkan luasnya ilmu pengetahuan agama Islam yang dimiliki dan kapasitasnya sebagai pendiri sekaligus pengasuh Pesantren Tebuireng. Kata kiai sebelumnya juga digunakan untuk merujuk

---

<sup>11</sup>Jeanne S. Mintz, *Muhammad, Marx, Marhaen; Akar Sosialisme di Indonesia*, terj. Zuhilmiyasari (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 18.

<sup>12</sup>Mukani, "Character Education di Indonesia, Menguak Pemikiran Pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari," *Jurnal Islamica*, No. 2 Vol. 1 (Maret, 2007), 152.



kepada pimpinan adat secara umum dari suatu masyarakat yang sudah berusia lanjut, seperangkat gamelan dalam seni musik tradisional, binatang dalam kisah lisan yang diceritakan sebagai sosok sakti atau bahkan benda-benda pusaka dengan kesaktian luar biasa yang dimiliki penguasa di pulau Jawa.<sup>13</sup>

Berdasarkan konteks permasalahan di atas, tulisan ini akan berupaya melakukan pemetaan terhadap berbagai faktor yang mempengaruhi kiai Hasyim dalam memperjuangkan bangsa Indonesia, baik sebelum maupun setelah proklamasi kemerdekaan. Kajian ini akan difokuskan kepada *review* terhadap berbagai penelitian dan kajian yang telah dilakukan sebelumnya, yang membahas tentang berbagai kiprah dan pemikiran kiai Hasyim, baik dalam bidang keagamaan, sosial, politik, pendidikan, hukum Islam dan lain sebagainya.<sup>14</sup> Artikel kualitatif ini disusun berdasarkan kajian pustaka (*library research*). Oleh karena itu, kajian ini sangat menekankan kepada penguasaan logika, pengalaman dan ketajaman pandangan.<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup>Manfred Ziemik, *Pesantren dalam Perubahan Sosial*, terj. Butche S. Soendjojo (Jakarta: LP3M, 1986), 130-131.

<sup>14</sup>Mukani, "Review Kajian Terhadap KH. M. Hasyim Asy'ari," *Jurnal Urwatul Wutsqo*, Vol. 4 No. 2 (September, 2015), 56-73.

<sup>15</sup>Tyrus Hillway, *Introduction to Research* (Boston: Houghton Mifflin Company, 1964), 101-103.



## B. PEMBAHASAN

### Sekilas Perjuangan Kiai Hasyim

#### *Biografi Singkat*

Kiai Hasyim dilahirkan di Gedang, sebuah dusun kecil di utara kota Jombang, pada hari Selasa Kliwon tanggal 24 Dzulqa'dah 1287 Hijriyah, bertepatan dengan tanggal 14 Pebruari 1871 Masehi.<sup>16</sup> Dilihat dari tanggal kelahiran, kiai Hasyim dapat dikelompokkan ke dalam bagian dari generasi muslim akhir abad XIX Masehi.

Kiai Hasyim lahir dari pasangan kiai Asy'ari dan Halimah. Nama lengkap kiai Hasyim adalah Muhammad Hasyim bin Asy'ari bin 'Abdul Wahid bin 'Abdul Halim (Pangeran Benawa) bin 'Abdurrahman atau Jaka Tingkir atau Mas Karebet atau Sultan Hadiwijaya bin 'Abdullah bin 'Abdul Aziz bin 'Abdul Fattah bin Maulana Ishaq bin Ainul Yaqin (Sunan Giri).<sup>17</sup>

Berdasarkan garis keturunan di atas, kiai Hasyim mewakili dua trah sekaligus di Jawa, yaitu aristokrat atau bangsawan dan elit masyarakat beragama Islam. Garis keturunan pihak ibu, mata rantai genetik kiai Hasyim menjadi keturunan langsung dari Prabu Brawijaya VI, yang berlatar belakang bangsawan Hindu Jawa. Sedangkan dari jalur ayah, garis keturunan kiai Hasyim bertemu langsung dengan bangsawan muslim di pulau

---

<sup>16</sup>Achmad Muhibbin Zuhri, *Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari tentang Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* (Surabaya: Khalista, 2010), 67.

<sup>17</sup>Muhammad Isham Hadziq, "al-Ta'rif bil Mu'allif," dalam Muhammad Hasyim Asy'ari, *Ziyadatut Ta'liqat* (Jombang: Maktabah al-Turats al-Islamy, 1995), 3.



Jawa, yaitu Sultan Hadiwijaya dan sekaligus elit agama Islam, yaitu Sunan Giri. Kombinasi kedua garis ini yang nanti menjadi modal bagi kiai Hasyim untuk menjadi salah satu pemimpin di Indonesia.

Semasa masih hidup, kiai Hasyim pernah menikah dengan empat perempuan. Namun, pernikahan baru dilakukan setelah isteri sebelumnya meninggal dunia. Dengan kata lain, kiai Hasyim tidak pernah memiliki dua isteri atau lebih sekaligus dalam waktu yang bersamaan (poligami). Yang pertama adalah Nyai Khadijah binti kiai Ya'qub dari Pesantren Siwalan Panji Sidoarjo dan berputera satu, Abdullah. Pernikahan ini digelar pada tahun 1892 M/1308 H, saat kiai Hasyim berusia 21 tahun. Karena isteri pertama meninggal dunia di Mekkah setelah tujuh bulan tinggal di sana, maka kiai Hasyim menikah lagi dengan Nyai Nafishah binti kiai Romli dari Pesantren Kemuning Bandar Kediri saat masih sama-sama berada di Mekkah. Kiai Hasyim kemudian dengan Nyai Nafiqah binti kiai Ilyas dari Pesantren Sewulan Madiun. Yang keempat, kemudian dengan Nyai Masrurah binti kiai Hasan Muhyi dari Pesantren Salafiyah Kapurejo Pagu Kediri. Pernikahan dengan Nyai Masrurah Kapurejo, kiai Hasyim memiliki empat putera, yaitu Abdul Qadir, Fathimah, Khadijah dan Muhammad Ya'qub. Dengan Nyai Nafishah Kemuning, kiai Hasyim tidak memiliki putera, karena isteri kedua itu meninggal dunia dua tahun setelah pernikahan. Sedangkan pernikahan dengan Nyai Nafiqah Madiun, kiai Hasyim memiliki sepuluh putera, yaitu Hannah, Khoiriyah atau Ummu Abdul Jabbar,



Aisyah atau Ummu Muhammad, Azzah atau Ummu Abdul Haq, Abdul Wahid, Abdul Hakim atau kiai Kholiq, Abdul Karim, Ubaidillah, Masruroh dan Muhammad Yusuf atau yang akrab dipanggil dengan Pak Ud.<sup>18</sup> Nama terakhir inilah yang menjadi pengasuh Pesantren Tebuireng Jombang sejak tahun 1965-2007, sebelum digantikan oleh KH. Salahuddin Wahid atau Gus Sholah selaku generasi ketiga.

Dalam mencari ilmu, kiai Hasyim merupakan sosok yang tidak mengenal kata menyerah. Semangat *thalabul 'ilmi* dalam dirinya yang didukung dengan kondisi ketika itu yang memang kondusif untuk merealisasikan cita-cita, menjadikan kesempatan belajar bagi kiai Hasyim semakin terbuka lebar. Maka tidak mengherankan jika kiai Hasyim memiliki kesempatan untuk melanjutkan studi ke berbagai pesantren di Pulau Jawa, bahkan harus pergi ke Arab Saudi.

Dari perspektif kultur Jawa, kiai Hasyim menerapkan filosofi saat mencari ilmu, yaitu *luru ilmu kanti lelaku* dan *santri kelana*. Kedua filosofi itu menggambarkan bahwa mencari ilmu harus mengutamakan proses yang dilalui, bukan kepada hasil. Jika proses mencari ilmu dilalui dengan mematuhi rambu-rambu atau *lelaku* tertentu, maka ilmu yang diperoleh akan memiliki nilai *barakah* dan manfaat. Catatan dalam *Kitab Centini* menjadi bukti penting betapa filosofi tersebut begitu populer di kalangan santri Jawa, terutama pada abad XVII-XIX

---

<sup>18</sup>Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama* (Yogyakarta: LKiS, 2000), 17.



Masehi. Sebagaimana digambarkan, dengan dukungan sepenuhnya dari penguasa muslim Jawa, banyak santri saat itu melakukan pengembaraan intelektual (*rihlah*) dari satu pesantren ke pesantren yang lainnya untuk mencari ilmu dari guru yang lebih terkenal.<sup>19</sup>

Kesempatan langka ini dimanfaatkan kiai Hasyim dengan sebaik-baiknya. Setelah lima tahun berada dalam pendidikan dan lingkungan kakeknya di Pesantren Gedang, dilanjutkan dengan 10 tahun dalam pola pendidikan ayahnya di Pesantren Keras, maka kiai Hasyim memberanikan diri pamit kepada orang tuanya untuk mencari ilmu di luar kampung halaman sendiri. Dengan memiliki rasa ingin tahu yang tinggi, tepatnya pada tahun 1876, kiai Hasyim berangkat dengan keterbatasan fasilitas yang ada ketika itu, termasuk harus berjalan kaki hingga sampai di Pesantren Wonorejo, Jombang.

Di pesantren ini, kiai Hasyim tidak lama menetap. Kemudian kiai Hasyim pindah ke Pesantren Wonokoyo di Probolinggo selama tiga tahun, kemudian meneruskan pengembaraan intelektualnya ke Pesantren Langitan di Tuban.<sup>20</sup> Kemudian pindah lagi ke Pesantren Tenggilis di Surabaya yang kemudian menjadi perantara kiai Hasyim untuk meruskan perjalanannya ke Madura, tepatnya di Pesantren Kademangan Bangkalan, yang saat itu diasuh oleh *Syaikhona* Khalil.

---

<sup>19</sup>Ahmad Muhibbin Zuhri, *Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari*, 74.

<sup>20</sup>Zamakhshari Dhofier, *Tradisi Pesantren* (Jakarta: LP3ES, 1982), 24.





Selama tiga tahun, dari *Syaikhona* Khalil, kiai Hasyim memfokuskan diri kepada pendalaman bidang kajian Islam, terutama fiqih, tata bahasa Arab, sastra dan tasawuf. Segala ilmu yang telah diperoleh kiai Hasyim ternyata belum mampu memuaskan hasrat ingin tahu yang kemudian mendorong dirinya untuk melanjutkan pencarian ilmu. Oleh karena itu, kiai Hasyim kemudian berangkat ke Jawa, tepatnya ke Pesantren Siwalan Panji di Sidoarjo yang ketika itu masih diasuh kiai Ya'qub. *Syaikhona* Khalil dan kiai Ya'qub dipandang sebagai dua tokoh penting yang berkontribusi dalam membentuk kapasitas intelektual kiai Hasyim.

Di Pesantren Siwalan Panji ini, kiai Hasyim lebih banyak menggunakan waktunya untuk memperdalam pengetahuan yang dimiliki dalam bidang fiqih, tafsir, hadits, tauhid dan sastra Arab. Selama kurang lebih tiga tahun, dengan tanpa sepengetahuan kiai Hasyim, ternyata ketekunan dan kecerdasan yang dimilikinya diamati dengan seksama oleh kiai Ya'qub. Kelebihan dalam hal inilah yang mendorong kiai Ya'qub berkehendak untuk menjadikan kiai Hasyim sebagai calon menantunya, dinikahkan dengan puterinya yang bernama Khadijah.<sup>21</sup>

Setelah menikah, satu tahun berikutnya kiai Hasyim bersama isteri dan mertuanya berangkat ke Mekkah untuk melaksanakan ibadah haji. Pada awalnya, setelah melaksanakan ibadah haji, kiai Hasyim ingin menetap dahulu di Mekkah untuk beberapa waktu guna

---

<sup>21</sup>Heru Soekadri, *Kyai Haji Hasyi Asy'ari; Riwayat Hidup dan Perjuangannya* (Jakarta: Depdikbud, 1985), 32-33.



melanjutkan studi. Tetapi belum genap tujuh bulan di Mekkah, isteri pertama kiai Hasyim wafat setelah melahirkan putera pertamanya. Belum hilang kesediaan ditinggal Khadijah tercinta, bayi pertama kiai Hasyim yang bernama Abdullah pun meninggal dunia dalam usia 40 hari. Dua peristiwa inilah yang mengganggu konsentrasi kiai Hasyim dalam melanjutkan studi di Mekkah, sehingga kiai Ya'qub mengajaknya pulang terlebih dahulu ke Indonesia untuk beberapa waktu guna menenangkan pikiran.

Namun dikarenakan semangat melanjutkan studi yang masih tinggi dalam diri, maka pada tahun 1893 kiai Hasyim berangkat kembali bersama adiknya, Anis. Pada keberangkatan ke Mekkah yang kedua inilah kiai Hasyim lebih lama menetap di Mekkah karena selalu dimotivasi oleh pesan dan harapan *al-marhumah* Khadijah agar kiai Hasyim menjadi orang pandai yang mampu memimpin masyarakatnya, meskipun harus ditinggal wafat kembali oleh adiknya, Anis, yang setia menemani dalam melanjutkan studi untuk yang kedua kali tersebut.

Hari-hari kiai Hasyim lebih banyak dimanfaatkan untuk mengkaji berbagai ilmu yang diajarkan oleh para ahlinya di Mekkah ketika itu, di samping upayanya untuk memperkuat emosi dengan cara memperbanyak *wirid* dan doa di Masjidil Haram maupun di Gua Hira' yang berada di atas bukit Jabal Nur. Tidak mengherankan jika selanjutnya kiai Hasyim berhasil menelaah dengan seksama banyak literatur yang validitasnya diakui (*mu'tabar*) di bawah bimbingan para *syaiikh* di Mekkah,



seperti Syaikh Mahfuz al-Tirmisi, Syaikh Ahmad Khatib al-Minankabawi, Syaikh Nawawi al-Bantani, Syaikh Ahmad Amin al-Aththar, Sayyid Sulthan bin Hasyim, Sayyid Ahmad Nawawi, Syaikh Ibrahim 'Arb, Sayyid Ahmad bin Hasan al-Aththasy, Syaikh Sa'id al-Yamani, Sayyid Abu Bakar Syatha' al-Dimyati, Syaikh Rahmatullah, Sayyid 'Alwi bin Ahmad al-Saqaf, Sayyid 'Abbas Maliki, Sayyid 'Abdullah al-Zawawi, Syaikh Shalih Bafadhal, Syaikh Syu'aib bin Abdurrahman, Syaikh Sulthan Hasyim Daghastani dan Sayyid Husain al-Habsyi yang saat itu menjadi mufti di Mekkah.<sup>22</sup>

Selama tujuh tahun kiai Hasyim menetap di Mekkah untuk melanjutkan studi yang diliputi dengan semangat membara. Prestasi belajar kiai Hasyim yang menonjol, membuatnya kemudian juga memperoleh kepercayaan untuk mengajar di Masjidil Haram. Beberapa ulama terkenal dari berbagai negara pernah belajar kepadanya. Di antaranya adalah Syaikh Sa'dullah al-Maymani seorang mufti di Bombai India, Syaikh Umar Hamdan yang ahli hadits di Mekkah, al-Syihab Ahmad bin 'Abdullah dari Syiria, KH. Abdul Wahab Hasbullah Tambakberas, KH. Asnawi Kudus, KH. Bisyri Syansuri Denanyar, KH. Dahlan Kudus dan KH. Saleh Tayu.

Setelah tujuh tahun menimba ilmu di Arab Saudi, pada tahun 1883 M kiai Hasyim kembali lagi ke rumah orang tuanya di Pesantren Keras Jombang untuk

---

<sup>22</sup>Muhammad As'ad Syihab, *Hadratussyaikh Muhammad Hasyim Asy'ari; Perintis Kemerdekaan Indonesia*, terj. A. Musthofa Bisri (Yogyakarta: Titian Ilahi, 1994), 41.



mengajarkan berbagai ilmu yang telah diperolehnya di Mekkah. Di samping juga mengajar di pesantren mertuanya di Kediri dan pesantren kakeknya di Gedang Jombang. Dengan didorong sejarah perjuangan ayah dan kakeknya yang berdakwah dengan cara mendirikan pesantren, kiai Hasyim berkeinginan untuk mendirikan pesantren juga dalam rangka mendukung upaya dakwah yang telah dilakukan para kiai sebelumnya.

Meskipun pada awalnya diiringi dengan ketidaksetujuan mayoritas saudara kiai Hasyim dan teman-temannya sendiri, pada tahun 1899 Masehi dipilihlah suatu daerah yang dekat dengan lokasi Pabrik Gula Tjoekir, yang telah didirikan pemerintah Belanda sejak tahun 1853, yaitu Dusun Tebuireng.<sup>23</sup> Pendirian pesantren ini akhirnya direstui orang tua kiai Hasyim dengan mengikutsertakan delapan santri dari Pesantren Keras untuk mendukung upaya tersebut.

Tanah pesantren itu dibeli kiai Hasyim dari seorang dalang wayang kulit di Tebuireng dan kemudian di atasnya didirikan bangunan sederhana untuk tempat tinggal kiai Hasyim sendiri bersama keluarganya di satu bagian dan di bagian lain untuk keperluan para santri, baik tempat tinggal, shalat, belajar dan sebagainya. Selama kurang lebih dua setengah tahun kiai Hasyim bersama delapan santrinya harus berjuang untuk menjaga eksistensi Pesantren Tebuireng dari segala serangan, fitnah, gangguan dan sebagainya yang berasal dari tokoh-

---

<sup>23</sup>Sekarang ini Tebuireng merupakan salah satu dusun dari desa Cukir kecamatan Diwek Kabupaten Jombang Jawa Timur.



tokoh “dunia hitam” di sekitar pabrik gula tersebut. Ini karena daerah Tebuireng saat itu terkenal dengan segala kemaksiatan, seperti perjudian, perampokan, prostitusi, minuman keras, pencurian dan sebagainya.

Hal ini merupakan akibat dari belum terbiasanya penduduk pribumi atau *inlander* dalam membelanjakan gaji yang terlalu tinggi dari pemerintah Belanda setelah bekerja di Pabrik Gula Tjoekir (*cultural shock*). Meskipun pada awalnya tidak disetujui oleh mayoritas saudara dan teman-teman, namun dengan berkaca kepada sejarah perjuangan Nabi Muhammad Saw yang berdakwah di tengah-tengah masyarakat yang mengalami dekadensi moral dan penuh dengan pengorbanan, kiai Hasyim tetap bersikeras mewujudkan gagasannya tersebut.

Kiai Hasyim tidak pernah membalas dengan kekerasan pula terhadap berbagai kekerasan dari masyarakat sekitar, termasuk upaya teror dan intimidasi yang dilakukan setiap malam hari. Sebagai upaya meminimalisasi gangguan ini, kiai Hasyim lalu meminta bantuan teman-temannya dari Cirebon Jawa Barat yang ahli dalam bidang bela diri pencak silat, yaitu kiai Saleh Benda, kiai Abdullah Pangurungan, kiai Samsuri Wanantara, kiai Abdul Djalil dan kiai Saleh Bendakerep.

Pada waktu selanjutnya, para santri Tebuireng sudah berani untuk mengadakan patroli di malam hari, yang ini menyebabkan daerah sekitar Tebuireng menjadi tenang dan aman, sedangkan para perusuh dan pengacau lambat laun menyingkir dari Tebuireng. Hubungan antara masyarakat sekitar dengan penghuni Pesantren Tebuireng



sendiri menjadi lebih baik, seiring meningkatnya pengaruh pesantren terhadap kultur masyarakat sekitar. Inilah yang menjadi *entry point* dari dakwah kiai Hasyim yang sukses di tempat baru tersebut.<sup>24</sup>

Kemajuan pesat yang ditunjukkan Pesantren Tebuireng ini ternyata direspon negatif oleh kolonial Belanda. Hal ini dikarenakan banyak alumni Pesantren Tebuireng yang menjadi pemuka agama di masyarakatnya dan memiliki afiliasi yang kuat dengan kiai Hasyim, sehingga dikhawatirkan akan menjadi “bom waktu” yang akan meledak sewaktu-waktu dan akhirnya akan mengancam eksistensi Belanda di Jawa.

Berbagai teror dan intimidasi dilakukan Belanda agar kiai Hasyim menghentikan kegiatannya dalam melahirkan para ulama, termasuk mengirim surat teguran, menuduh Pesantren Tebuireng sebagai markas pengacau yang melakukan serangkaian pembunuhan di Jombang, mengirimkan jagoan untuk melakukan teror maupun dengan cara menggempur secara langsung kompleks Pesantren Tebuireng sendiri. Pada tahun 1913, tentara Belanda datang ke lokasi Pesantren Tebuireng dan dengan membabi buta, menghancurkan semua bangunan yang ada, membakar banyak referensi atau kitab-kitab kuning yang digunakan untuk mengaji dan bahkan menghajar penghuni Pesantren Tebuireng yang masih ada.<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup>Akarhanaf, *Kiai Hasjim Asj'ari; Bapak Umat Islam Indonesia* (Jombang: Pondok Tebuireng, 1950), 36-37. Baca juga Solichin Salam, *KH. Hasyim Asy'ari; Ulama Besar Indonesia* (Jakarta: Djaja Murni, 1963), 33-34.

<sup>25</sup>Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama* (Solo: Jatayu, 1985), 20-23.



Dalam periode perkembangan, Pesantren Tebuireng telah mengalami berbagai perubahan, meskipun tokoh sentral di pesantren tersebut masih kiai Hasyim sendiri. Sikap terbuka terhadap perubahan dalam memimpin institusi pendidikan yang ditunjukkan kiai Hasyim ini merupakan pengaruh dari *setting* sosial politik yang terjadi di kawasan Semenanjung Arab, yaitu ketika kiai Hasyim melanjutkan studi di sana, yang ketika itu kebangkitan modernisme dimulai dengan meninggalkan tradisionalisme.

Meskipun demikian, kiai Hasyim merupakan sosok yang selektif terhadap gagasan perubahan yang diusulkan oleh orang-orang terdekatnya. Gagasan KH. A. Wahid Hasyim, putera kandung kiai Hasyim sendiri, untuk membatasi pengajaran buku-buku berbahasa Arab yang ditulis pada Periode Klasik (*kutubus salaf*) di Pesantren Tebuireng, mengingatkan santri tidak harus menjadi kiai dan mempelajari ajaran Islam bisa dari buku-buku berbahasa Indonesia, ditolak oleh kiai Hasyim karena dikhawatirkan perubahan secara radikal tersebut akan memunculkan kekacauan di antara sesama pemimpin pesantren.<sup>26</sup>

Dukungan penuh dari keluarga merupakan salah satu faktor penting keberhasilan kiai Hasyim dalam mengelola Pesantren Tebuireng, baik ayah, kakek maupun moyang. Ini dimungkinkan karena menjadi seorang ulama tidaklah mudah. Ulama bukan sekedar gelar dan simbol

---

<sup>26</sup>Aboebakar Atjeh, *Sedjarah Hidup KH. A. Wahid Hasjim dan Karangan Tersiar* (Jakarta: Panitia Buku Peringatan Alm. KH. A. Wahid Hasjim, 1957), 820-824.



belaka, melainkan juga tanggung jawab yang amat besar dalam rangka membimbing masyarakat Muslim ke jalan yang lurus dan benar. Pada masa lalu, seorang ulama harus mampu melahirkan ulama-ulama yang lain. Di antaranya, dengan cara mendirikan pondok pesantren dan mendidik putera-puterinya dengan pendidikan keagamaan yang baik. Kiai Hasyim adalah salah satu potret nyata dari tradisi keulamaan Nusantara yang latar belakang keluarga ulamanya telah mendorongnya untuk menjadi seorang ulama besar di kemudian hari.

### **Berkiprah di Nahdlatul Ulama (NU)**

NU merupakan organisasi masa Islam yang oleh banyak pengamat diidentikkan dengan kaum tradisional. Hal ini merupakan bias tersendiri, mengingat dalam perkembangannya antara kaum modernis dan tradisional sudah saling memberikan masukan demi kemajuan masyarakat Muslim di Indonesia, termasuk meminimalisasi perselisihan tentang masalah-masalah *furu'iyah* (cabang, tidak pokok) dalam ajaran Islam. Hal ini juga dapat diamati dari upaya kaum tradisional yang “menerima” bentuk lembaga pendidikan yang ditawarkan kaum modernis, sedangkan kaum modernis sendiri tidak begitu saja mengharamkan *thariqat* yang dilaksanakan kaum tradisional.<sup>27</sup> Kedua kaum ini, meskipun berselisih

---

<sup>27</sup>Nia Kurnia Amelia Fauzia, “Gerakan Modernisme,” Taufiq Abdullah dkk (Ed) *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, vol. 5 (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2002), 347-375.





dan berdebat dengan kerasnya, namun pada akhirnya menunjukkan hasil yang positif.

Organisasi NU didirikan sebagai respon terhadap gerakan kaum Islam modernis yang dianggap telah melewati batas *ihya'* yang membahayakan posisi dan eksistensi kaum tradisional, di samping sebagai wadah konsolidasi kaum tradisional itu sendiri. Pada awalnya, NU merupakan “kelanjutan sejarah” dari Komite Hijaz yang dibentuk KH. Abdul Wahab Hasbullah (kiai Wahab) dan lain-lain pada tanggal 31 Januari 1926 di Surabaya. Komite ini lahir sebagai akibat dari kurang terakomodasinya pendapat kaum tradisional dalam Komite Khilafah, terutama dalam Kongres Al-Islam keenam pada Pebruari 1926 di Bandung, yaitu tentang pemeliharaan praktek keagamaan tradisional, terutama pelestarian ajaran mazhab imam *fiqh* yang empat dan pemeliharaan kuburan Nabi Muhammad SAW, di samping faktor tidak adanya utusan dari kaum tradisional yang diberangkan ke Arab Saudi untuk menyampaikan pendapat kepada raja baru Arab Saudi ketika itu, Raja Abdul Aziz bin Su'ud. Oleh karena itu, para ulama dari kaum tradisional berupaya untuk mempertahankan paham Islam tradisional melalui pendirian NU ini. Tiga tahun kemudian, kiai Wahab dan Syaikh Ahmad Ghana'im al-Amir al-Mishri, sebagai dua utusan dari NU, berhasil menemui Raja Abdul Aziz dan memperoleh jawaban yang cukup memuaskan dari usulan-usulan organisasi NU ini.



Peran penting yang patut dilihat di sini adalah sosok kiai Hasyim. Pada awalnya, kiai Hasyim tidak keberatan terhadap keikutsertaan Kiai Wahab dalam Sarekat Islam (SI), karena kiai Wahab justeru pernah menjadi pengurusnya ketika masih melanjutkan studi di Mekkah, yang berujung kepada kehadiran kiai Wahab dalam Kongres Khilafat bersama para tokoh dari Islam modernis. Namun dikarenakan perkembangan kongres tersebut yang semakin tidak memberikan kesempatan kepada kaum Islam tradisional, di samping sia-sia karena hanya menjadi arena saling mencaci-maki dari kedua kaum Islam tersebut, maka pada tahun 1924, kiai Wahab berinisiatif mengakomodasi berbagai gagasan dan kepentingan kaum Islam tradisional ke dalam sebuah organisasi tersendiri.

Gagasan cemerlang ini kemudian disampaikan kiai Wahab kepada kiai Hasyim, mengingat di samping kiai Hasyim adalah “kiblat” dari ulama Jawa dan Madura ketika itu, kiai Wahab juga memerlukan dukungan dari ulama yang memiliki kharisma dan pengaruh dalam merealisasikan gagasannya tersebut.<sup>28</sup> Namun ironinya, gagasan tersebut masih ditolak oleh kiai Hasyim karena khawatir dengan pendirian organisasi baru tersebut justeru akan menguntungkan pihak Belanda, karena akan lebih mudah untuk mengadudomba di antara sesama masyarakat Muslim di Indonesia. Di sisi lain, dikarenakan masalah pendirian organisasi baru tersebut berkaitan

---

<sup>28</sup>Nakamuro Mitsuo, “Nahdhatul Ulama,” dalam John L. Esposito dkk (Ed) *Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, vol. 3, (New York: Oxford University Press, 1995), 218.



dengan permasalahan masyarakat banyak, maka kiai Hasyim meminta waktu kepada kiai Wahab terlebih dahulu untuk melakukan *istikharah* agar keputusan akhir yang akan diambilnya menjadi kebaikan bersama.<sup>29</sup> Di samping itu, kiai Hasyim masih berpandangan beum perlunya dibentuk organisasi baru tersebut, mengingat *khilafiyah* yang terjadi ketika itu belum menyentuh masalah *tauhid* ataupun masalah-masalah yang prinsip lainnya dalam ajaran Islam.<sup>30</sup>

Meskipun demikian, kiai Wahab tidak menjadi putus semangat. Ketika Kerajaan Islam Utsmani di Turki yang masih mengakui keberadaan *khilafah Islamiyyah* ditiadakan oleh Kaum Sekuler Turki, maka kiai Hasyim baru memberikan restu kepada kiai Wahab untuk merealisasikan gagasannya, setelah sebelumnya kiai Hasyim memperoleh ijin dari *Syaikhona* Kholil di Bangkalan Madura dengan perantara KH. As'ad Syamsul Arifin Situbondo. Ijin dan restu yang diperoleh Kiai Hasyim dari *Syaikhona* Kholil berupa pemberian tongkat yang disertai dengan bacaan QS. Thaha: 17-23. Peristiwa pertama terjadi pada tahun 1924. Selanjutnya, pada tahun 1925 *Syaikhona* Kholil memberikan tasbih kepada Kiai Hasyim yang disertai dengan *Asma'ul Husna*.

Setelah memperoleh restu dari kiai nya tersebut, kiai Wahab kemudian mengumpulkan para tokoh dari kaum tradisional di rumahnya yang terletak di Kampung Kertopaten, Surabaya. Peristiwa ini terjadi pada tanggal 31

---

<sup>29</sup>Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan NU*, 65-66.

<sup>30</sup>Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan NU*, 29-30.



Januari 1926 dengan dihadiri antara lain oleh kiai Hasyim, KH. Asnawi Kudus, KH. Bisri Syansuri Denanyar, KH. Nawawi Pasuruan, KH. Ridwan Mujahid Surabaya, KH. Ma'shum Lasem, KH. Nahrowi Thohir Malang, KH. Abdul Hamid Faqih Gresik, KH. Abdul Halim Cirebon, KH. Ridwan Abdullah Surabaya, H. Ngoro Munthoha Bangkalan, KH. Mas Alwi bin Abdul Aziz Surabaya dan KH. Abdullah Ubaid Surabaya. Ketika itu, disetujui bahwa nama dari organisasi baru yang didirikan tersebut adalah *Nahdlatol Oelama'* dengan jabatan tertingginya yaitu *Rais Akbar* dijabat oleh kiai Hasyim.

Di samping itu, pertemuan tersebut mengutus KH. Asnawi Kudus untuk menghadap Raja Abdul Aziz di Arab Saudi untuk menyampaikan gagasan-gagasan para tokoh kaum tradisional di Indonesia. Sebelum NU berdiri, sebenarnya kaum tradisional muslim telah memiliki beberapa organisasi yang mengakomodasi gagasan mereka, seperti *Nahdlatul Wathan* (berdiri 1916), *Tashwirul Afkar* (berdiri 1919) dan *Nahdlatul Tujjar*. Pendirian ketiga organisasi ini juga sangat dipengaruhi oleh peran penting dari Kiai Wahab.

Setelah NU berdiri, terutama pada periode printisan sampai dengan tahun 1933, dengan menduduki jabatan sebagai *Rais Akbar*, peran kiai Hasyim memang sangat diperlukan bagi pertumbuhan organisasi ini, termasuk juga meredam konflik antara kaum Islam modernis dengan kaum Islam tradisional yang bermuara kepada masalah perbedaan pendapat antara keduanya tentang masalah-masalah *furu'iyah*. Pidato sambutan kiai Hasyim



yang disampaikan dalam Muktamar NU ketiga pada tanggal 28-30 Oktober 1928 di Hotel Muslimin, Jalan Peneleh Surabaya, telah dijadikan NU sebagai pengantar dari Anggaran Dasar atau *al-Qanun al-Asasi* organisasi ini.

Sedangkan pidato kiai Hasyim dalam muktamar NU kesebelas pada tahun 1936 di Banjarmasin yang mengomentari konflik antara Islam modernis dengan Islam tradisional yang semakin meruncing, memperoleh respon yang sangat positif dari kaum Islam modernis, bahkan diterjemahkan sendiri oleh seorang tokoh Islam modernis, yaitu Prof. Dr. Haji Abdul Malik Karim Amrullah atau Hamka dan dimuat di *Pandji Masyarakat*, sebuah majalah yang sering memuat ideologi-ideologi pembaruan.

Pengaruh kiai Hasyim dalam kegiatan di masyarakat muslim Indonesia tidak hanya dalam organisasi NU. Ini bisa dibuktikan dengan sangat kuatnya pengaruh dari resolusi perang suci atau *resolusi jihad* yang dicetuskan kiai Hasyim untuk melawan Belanda pada tanggal 22 Oktober 1945. Fatwa inilah yang sangat efektif untuk memotivasi rakyat Indonesia dalam mendukung perjuangan Indonesia merdeka, sehingga meletus Pertempuran 10 Nopember 1945 di Surabaya yang sangat heroik itu.<sup>31</sup>

Di sisi lain, penolakan kiai Hasyim untuk melakukan *saikere*, menunduk dengan menghadap ke timur pada waktu pagi hari sebagai bentuk penghormatan bangsa Jepang terhadap kaisarnya di Tokyo, bahkan

---

<sup>31</sup>Nurul Yani, "Segalanya Tentang Mbah Hasyim," Majalah *Suara Pendidikan*, Edisi XV, (Nopember 2013), 46-47.



menghukuminya sebagai dosa besar atau *syirk*, telah menunjukkan betapa besar pengaruh Kiai Hasyim dalam perjuangan ketika itu. Meskipun harus menjadi tahanan di Jombang, kemudian dipindahkan ke penjara di Mojokerto dan terakhir di penjara Bubutan Surabaya, mulai akhir April 1942 sampai dibebaskan kembali pada tanggal 18 Agustus 1942, kharisma dan ketulusan kiai Hasyim dalam berjuang telah mampu memotivasi para santri dan kiai - kiai besar di Jawa untuk melakukan demonstrasi besar-besaran kepada penjajah Jepang menuntut agar kiai Hasyim segera dibebaskan. Jika tuntutan ini tidak dipenuhi, maka para demonstran mengancam akan masuk penjara untuk ikut dipenjarakan bersama kiai Hasyim yang telah berusia 70 tahun tersebut.<sup>32</sup>

Peristiwa ini telah membuka mata Jepang bahwa kiai Hasyim bukan sembarang ulama. Ketokohan dan popularitas yang dimiliki harus dikelola dengan baik untuk kepentingan Jepang di Indonesia. Atas alasan itu, Jepang lalu mengangkat kiai Hasyim sebagai *Shumobutyo*, sebuah jabatan yang memimpin Kantor Urusan Agama Pusat di Jakarta.<sup>33</sup> Bahkan, menjelang proklamasi kemerdekaan, Maruto Nitimiharjo ditugasi pemerintah Jepang untuk menemui kiai Hasyim di Tebuireng agar bersedia menjadi Presiden RI. Tawaran itu ditolak oleh kiai Hasyim yang mengatakan bahwa dirinya hanya kiai yang tugasnya adalah mendidik santri di pesantren.

---

<sup>32</sup>Muhammad Subhan, "Marhaban Ya Sang Kiai," *Majalah Aula*, Edisi XXXV, (Juli 2013), 10-18.

<sup>33</sup>Zuhairi Misrawi, *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari*, 55.



Saat ditanya sosok yang layak untuk menjadi Presiden RI, kiai Hasyim menjawab bahwa yang tepat menjadi presiden adalah Bung Karno dan wakilnya adalah Bung Hatta. Meski Jepang sebenarnya sudah tahu jika tawaran itu akan ditolak, namun penugasan Nitimiharjo ini menunjukkan pengakuan dari Jepang terhadap peran strategis dari kiai Hasyim. Untuk itu, jawaban yang disampaikan kiai Hasyim tentang sosok yang didukung sangat diperlukan Jepang sangat berarti dan penting.<sup>34</sup>

Meskipun demikian, hasil perjuangan yang dilakukan secara *all out* oleh seluruh bangsa Indonesia ternyata belum dinikmati kiai Hasyim dengan sempurna. Belum genap dua tahun setelah Proklamasi Kemerdekaan Republik Indonesia dikumandangkan di Jakarta, kiai Hasyim harus menghadap kehadiran Allah SWT dalam usia 76 tahun. Kiai Hasyim wafat pada hari Jumat Pon tanggal 25 Juli 1947 Masehi atau bertepatan dengan 7 Ramadhan 1366 Hijriyah pada pagi hari menjelang Subuh. Beberapa saat sebelum wafat, kiai Hasyim mengalami pendarahan otak atau *hersenbloeding* setelah mendengarkan kabar terakhir dari kiai Ghufrani bersama dua orang utusan Bung Tomo tentang kekalahan Pasukan *Sabilillah* dan *Hizbullah* di Singosari Malang, sebagai pertahanan terakhir dari kedua pasukan tersebut, akibat serangan besar-besaran yang dilakukan Belanda di bawah

---

<sup>34</sup>Salahuddin Wahid, “Hadratussyaikh, Komitmen Keumatan dan Kebangsaan,” dalam Zuhairi Misrawi, *Hadratussyaikh Hasyim Asy’ari*, xiii-xxii.



pimpinan Jenderal S.H. Spoor, yang menyebabkan jatuhnya banyak korban di pihak rakyat Indonesia.

Jenazah kiai Hasyim kemudian dimakamkan pada siang harinya, hari itu juga, di kompleks pemakaman keluarga Pesantren Tebuireng. Atas jasa-jasa kiai Hasyim dalam mendukung kemerdekaan Republik Indonesia, maka kiai Hasyim ditetapkan sebagai Pahlawan Pergerakan Nasional.<sup>35</sup> Penetapan ini berdasarkan Surat Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 249/1964 tanggal 17 Nopember 1964.

Semasa hidup, kiai Hasyim merupakan salah satu ulama penulis produktif. Tulisan-tulisan tersebut berkaitan dengan masalah sosial, politik, pendidikan, pertanian, *'aqidah, fiqh, hadits, tashawuf* maupun lainnya. Sebagian dari tulisan-tulisan tersebut sudah dicetak ulang dan bahkan diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Mayoritas artikel atau *risalah* yang ditulis menunjukkan respon kiai Hasyim terhadap problematika yang dihadapi masyarakat. Namun, *risalah* yang tipis itu tidak menunjukkan bobot mutu tentang karya tulis kiai Hasyim. Di antara tulisan-tulisan Kiai Hasyim tersebut adalah *Adabul 'Alim wal Muta'allim, al-Nurul Mubin, al-Tanbihat wal Wajibat, al-Durarul Muntatsirah, al-Tibyan, al-Mawa'idz, Risalah Ahlissunnah wal Jama'ah, Dha'ul Mishbah, Ziyadatut Ta'liqat, al-Qanun al-Asasi Li Jam'iyyatin Nahdhatil 'Ulama, Arba'in Haditsah, al-Risalah fil 'Aqa'id, al-Risalah fil Tashawwufi, Tamyizul Haqq minal Bathil, Risalah fi Ta'kidil*

---

<sup>35</sup>Heru Soekadri, *Kyai Haji Hasyi Asy'ari*, 121.





*Akhdz bi Ahadil Madzahib al-A'immah al-Arba'ahi, Hasyiyah 'ala Fathur Rahman, al-Risalah Al-Tawhidiyyah, al-Qala'id, Risalah al-Jama'ah, Manasik Sughra, al-Jasus fi Ahkamin Nuqush* dan lain sebagainya.

### C. PENUTUP

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa kiai Hasyim merupakan sosok pejuang yang multidimensi. Hal ini berdasarkan fakta bahwa bidang yang menjadi pengabdian kiai Hasyim tidak hanya satu, tetapi meliputi pendidikan, politik, sosial, agama, konfrontasi fisik, organisasi, karya intelektual dan lain sebagainya. Tidak hanya mencerdaskan anak bangsa melalui pesantren Tebuireng yang didirikan, tetapi bagi generasi selanjutnya, kiai Hasyim telah mewariskan banyak buku atau kitab yang mampu dijadikan referensi utama dalam mencari alternatif solusi dari berbagai problematika bangsa yang sedang dihadapi.

Fatwa *Resolusi Jihad* yang dikeluarkan bersama ulama NU di Surabaya juga terbukti mampu memobilisasi massa untuk melawan Belanda, meski buku-buku sejarah belum banyak mengungkap. Sikap Kiai Hasyim yang rendah hati, terbukti menolak Jepang meski ditawarkan dengan jabatan presiden sekalipun, menunjukkan sebagai karakter yang harus dicontoh generasi muda bangsa. Semangat kiai Hasyim yang tidak mengenal lelah dan putus asa dalam menimba ilmu, meskipun berasal dari garis keturunan seorang bangsawan dan kiai besar, sudah



saatnya menjadi spirit bagi generasi muda untuk mengejar ketertinggalan Indonesia dari bangsa-bangsa lainnya.

Konsistensi kiai Hasyim dalam mempertahankan ajaran agama Islam, terutama dari aspek akidah, menjadi karakter tersendiri dalam menghadapi arus besar globalisasi seperti zaman modern ini. Rasa cinta yang mendalam dari kiai Hasyim terhadap kemerdekaan Indonesia patut menjadi suri teladan dan karakter bagi generasi muda Indonesia saat ini dalam mengisi kemerdekaan itu sendiri.

Nasionalisme yang ditunjukkan kiai Hasyim merupakan karakter utama yang patut dicontoh oleh generasi penerus bangsa dalam mempertahankan identitas bangsa di tengah percaturan dunia modern yang semakin global. Ini merupakan spektrum nyata dari dua nilai besar yang diajarkan kiai Hasyim, yaitu mendalam ketika memahami ajaran Islam (*'alim*) dan mencintai tanah air sebagai sebuah kewajiban (*wathany*).



## DAFTAR PUSTAKA

- Akarhanaf. *Kiai Hasjim Asj'ari; Bapak Umat Islam Indonesia*.  
Jombang: Pondok Tebuireng, 1950.
- Anam, Choirul. *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*. Solo: Jatayu, 1985.
- Atjeh, Aboebakar. *Sedjarah Hidup KH. A. Wahid Hasjim dan Karangan Tersiar*. Jakarta: Panitia Buku Peringatan Alm. KH. A. Wahid Hasjim, 1957.
- Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren*. Jakarta: LP3ES, 1982.
- Fauzia, Nia Kurnia Amelia. "Gerakan Modernisme." *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, vol. 5, ed. Taufiq Abdullah dkk. Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2002.
- Federspiel, Howard M. "Kata Pengantar" dalam Lathiful Khuluq. *Fajar Kebangunan Ulama*. Yogyakarta: LKiS, 2000.
- Hadziq, Muhammad Ishamuddin. "Al-Ta'rif bil Mu'allif" dalam Muhammad Hasyim Asy'ari. *Ziyadatut Ta'liqat*. Jombang: Maktabah al-Turats al-Islamy, 1995.
- Hillway, Tyrus. *Introduction to Research*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1964.
- Khuluq, Lathiful. *Fajar Kebangunan Ulama*. Yogyakarta: LKiS, 2000.
- Madjid, Nurcholis. *Islam, Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 1992.



- Mintz, Jeanne S. *Muhammad, Marx, Marhaen; Akar Sosialisme di Indonesia*, terj. Zuhilmiyasari. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Misrawi, Zuhairi. *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari, Moderasi, Keumatan dan Kebangsaan*. Jakarta: Kompas, 2010.
- Mukani. "Character Education di Indonesia, Menguak Pemikiran Pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari," *Jurnal Islamica*, No. 2 Vol. 1, (Maret, 2007).
- \_\_\_\_\_. "Review Kajian Terhadap KH. M. Hasyim Asy'ari," *Jurnal Urwatul Wutsqo*, Vol. 4 No. 2 (September, 2015).
- Nakamura, Mitsuo. "Nahdhatul Ulama." *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, vol. 3, ed. John L. Esposito dkk. New York: Oxford University Press, 1995.
- Salam, Solichin. *KH. Hasyim Asy'ari; Ulama Besar Indonesia*. Jakarta: Djaja Murni, 1963.
- Soekadri, Heru. *Kyai Haji Hasyi Asy'ari; Riwayat Hidup dan Perjuangannya*. Jakarta: Depdikbud, 1985.
- Subhan, Muhammad. "Marhaban Ya Sang Kiai ," *Majalah Aula*, Edisi XXXV, Juli 2013.
- Syihab, Muhammad Asad. *Hadratussyaikh Muhammad Hasyim Asy'ari; Perintis Kemerdekaan Indonesia*, terj. A. Musthofa Bisri. Yogyakarta: Titian Ilahi, 1994.
- Wahid, Salahuddin. "Hadratussyaikh, Komitmen Keumatan dan Kebangsaan" dalam Zuhairi Misrawi, *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari, Moderasi, Keumatan dan Kebangsaan*. Jakarta: Kompas, 2010.



Yani, Yani. "Segalanya Tentang Mbah Hasyim." *Majalah Suara Pendidikan*. Nopember 2013.

Ziemik, Manfred. *Pesantren dalam Perubahan Sosial*, terj. Butche S. Soendjojo. Jakarta: LP3M, 1986.

Zuhri, Achmad Muhibbin. *Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari tentang Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*. Surabaya: Khalista, 2010.





**POLEMIK KONSEP ISLAM NUSANTARA:  
WACANA KEAGAMAAN DALAM KONTESTASI PEMILIHAN  
PRESIDEN REPUBLIK INDONESIA TAHUN 2019**

*Fridiyanto*

**A. PENDAHULUAN**

Konsep Islam Nusantara mulai dikenal publik Indonesia ketika gagasan ini menjadi tema Muktamar Nahdlatul Ulama ke-33 yang diselenggarakan di Jombang, Jawa Timur pada 1-5 Agustus 2015. Sebagai organisasi Islam terbesar di Indonesia, tema Islam Nusantara langsung mendapat sorotan dikalangan peneliti Islam dan masyarakat umum. Namun di tengah gelombang informasi di era internet, berdampak kepada diskursus Islam Nusantara yang menjadi perdebatan liar dan bahkan menuju anarkisme dan konflik horizontal.

Secara akademis, konsep Islam Nusantara memunculkan gairah perdebatan akademis dan memperkaya khasanah pengkajian Islam di Indonesia. Sebaliknya di kalangan masyarakat Islam Indonesia, konsep Islam Nusantara justru menimbulkan keawatiran akan munculnya paham-paham keagamaan baru. Diskursus Islam Nusantara juga semakin mempertegas



masyarakat Indonesia yang terbelah pasca Pemilihan Presiden 2014. Polemik konsep Islam Nusantara pun mulai menampakkan politisasi wacana akademik keagamaan menjadi isu politik yang memasuki tahun politik 2018 hingga menjelang pemilihan presiden tahun 2019.

Polemik konsep Islam Nusantara yang digagas oleh Nahdlatul Ulama tidak bisa terlepas dari peristiwa-peristiwa politik internasional dan politik Indonesia khususnya. Konsep Islam Nusantara muncul di tengah-tengah dunia internasional sedang dilanda terorisme yang mengatasnamakan agama, khususnya Islam seperti yang dilakukan oleh Negara Islam Irak dan Suriah (NIIS). Sedangkan di level politik nasional, momen pemilihan Gubernur DKI Jakarta tahun 2017 yang dimenangkan oleh Anies Baswedan dan Sandiaga Uno, secara akademik telah memunculkan kembali teori Kebangkitan Islam Politik yang diperjuangkan kelompok Islam Konservatif dalam Aksi Bela Islam yang dilakukan berjilid-jilid dikarenakan calon petahana, Basuki Tjahaya Purnama (Ahok) dianggap telah menista agama dalam pernyataannya soal Surat Al-Maidah; 51.

Banyak kajian ilmiah mengenai Islam Nusantara telah dipublikasi. Namun belum ada yang melihat dan mengkaji bahwa polemik Islam Nusantara tidak terlepas dari relasi kekuasaan dan politik kekuasaan yang sedang diperjuangkan berbagai kelompok kepentingan. Dalam studi wacana kritis, tidak ada wacana yang netral, pasti selalu terdapat kepentingan dan kekuasaan di balik



wacana, termasuk konsep Islam Nusantara dengan segala polemik yang menyertainya.

Artikel ini fokus mengulas fenomena polemik konsep Islam Nusantara di tengah panggung kontestasi elit politik, khususnya agenda pemilihan presiden Indonesia tahun 2019, fenomena yang diamati dimulai dari tahun 2015 sampai tahun 2018, yang dikenal sebagai Tahun Politik.

## B. PEMBAHASAN

### Nahdlatul Ulama dan Islam Nusantara

Walaupun tidak berlabel “Islam Nusantara”, wacana Islam Nusantara jika dirunut bisa dimulai dari masa Wali Songo.<sup>36</sup> Berikutnya wacana-wacana mengenai Islam Nusantara muncul dalam berbagai pelabelan, seperti: Hasbi Ash-Shiddiqie di tahun 1961 memunculkan “Fikih Indonesia”; KH. Abdurrahman Wahid (Gus Dur) era tahun 80-an memantik polemik dengan artikel “Pribumisasi Islam.”<sup>37</sup> Akhmad Sahal<sup>38</sup> menjelaskan bahwa gagasan, “Fikih Indonesia” dan “Pribumisasi Islam” intinya adalah mengenai pentingnya *‘urf* dan kebutuhan lokal sebagai pertimbangan penetapan hukum Islam.

---

<sup>36</sup> Ahmad Baso, *Islam Nusantara* (Jakarta: Pustaka Afid Jakarta, 2015); Lihat juga Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo* (Jakarta: IMan dan Lesbumi PBNU, 2018).

<sup>37</sup> Abdurrahman Wahid, *Pribumisasi Islam* (Jakarta: P3M).

<sup>38</sup> Prolog: Kenapa Islam Nusantara?, dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz (Ed), *Islam Nusantara: dari Ushul Fiqih hingga Paham Kebangsaan* (Bandung: Mizan, 2016), 1.





Cendekiawan Muslim, Nurcholish Madjid<sup>39</sup> dalam buku antologi Festival Istiqlal juga sempat menyinggung relasi agama dan budaya dalam artikel, “Masalah Tradisi dan Inovasi Keislaman dalam Bidang Pemikiran: serta tantangan dan harapannya di Indonesia.” Nurcholish Madjid menyadari diperlukannya kekayaan tradisi sekaligus juga membuat inovasi. Dalam konteks Indonesia adalah ‘ruang’ Indonesia yang berada dalam ‘waktu’ Zaman Modern. Namun artikel Nurcholish Madjid ini tidak memancing perdebatan akademis, gagasan Nurcholish Madjid yang menjadi polemik yaitu mengenai sekulerisasi.

Setelah diskursus Fikih Indonesia dan Pribumisasi Islam, polemik mengenai relasi Islam dan budaya ini terhenti cukup lama, hingga kemudian memanas kembali ketika Mukhtar Nahdlatul Ulama yang di selenggarakan di Jombang pada tanggal 1-5 Agustus 2015 dengan tema “Meneguhkan Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan Dunia”<sup>40</sup> Presiden Joko Widodo sangat merespon positif tema besar Mukhtar NU, Islam Nusantara.<sup>41</sup> Pandangan dan sikap moderat dan kebangsaan NU tentunya sangat dibutuhkan Pemerintah

---

<sup>39</sup> Nurcholish Madjid, Masalah Tradisi dan Inovasi Keislaman dalam Bidang Pemikiran: serta tantangan dan harapannya di Indonesia” dalam Yustiono, dkk, *Islam dan Kebudayaan Indonesia: Dulu, Kini dan Esok* (Jakarta: Yayasan Festival Istiqlal, 1993), 174 dan 177.

<sup>40</sup> “Ini Tema Mukhtar NU ke-33 di Jombang” [www.nu.or.id](http://www.nu.or.id), Senin 09 Maret 2015, diakses tanggal 05 Agustus 2018.

<sup>41</sup> “Presiden Jokowi Apresiasi Tema Mukhtar ke-33 NU ‘Islam Nusantara’”, <https://m.detik.com>, 01 Agustus 2015, diakses tanggal 05 Agustus 2018.



sehingga Presiden Joko Widodo tentu berkepentingan untuk mendukung program-program Nahdlatul Ulama.

KH. Said Aqil Said Aqil Siraj menjelaskan tema Islam Nusantara mencerminkan bahwa Islam bukan hanya soal akhlak dan syariat saja, tetapi juga mengenai ilmu pengetahuan dan peradaban. Namun menurut KH. Said Aqil Said Aqil Siraj, fenomena dunia Islam saat ini sedang “dibakar” kebencian dan permusuhan.<sup>42</sup> Karena itu, tema Islam Nusantara akan menjadi promosi kedamaian yang akan disampaikan dari Indonesia untuk dunia.

Dalam waktu hampir bersamaan, organisasi Islam, Muhammadiyah juga melakukan muktamar di Makassar pada tanggal 3-7 Agustus 2015 dengan mengusung tema “Gerakan Pencerahan Menuju Indonesia Berkemajuan.”<sup>43</sup> Tema Muktamar Muhammadiyah ini kemudian menjadi label Muhammadiyah sebagai, Islam Berkemajuan. Waktu Muktamar yang berdekatan ini menjadi peristiwa unik, sehingga di media sosial dan media *online* sering muncul pemaduan dua tema organisasi Islam ini ditulis dengan, “Islam Nusantara Berkemajuan.”

Ketika Islam Nusantara menjadi tema Muktamar NU di tahun 2015, polemik tidak sekeras seperti yang terjadi di tahun 2018, bahkan dua tema yang diusung NU dan Muhammadiyah ini banyak mendapat respon positif. Hal unik dari fenomena ini adalah, publik nampaknya hanya

---

<sup>42</sup> “Ini Tema Muktamar NU ke-33 di Jombang” [www.nu.or.id](http://www.nu.or.id), Senin 09 Maret 2015, diakses tanggal 05 Agustus 2018.

<sup>43</sup> “MUKtamar Muhammadiyah Dorong Islam Berkemajuan” [Republika.co.id](http://Republika.co.id), 27 Juli 2015, diakses tanggal 05 Agustus 2018.



merasa perlu memperdebatkan gagasan Islam Nusantara konsepsi NU, namun tidak ada yang mempersoalkan konsep Islam Berkemajuan yang disampaikan oleh Muhammadiyah.

KH. Ma'ruf Amin menjelaskan bahwa Islam Nusantara merupakan sebuah *ijtihad* yang selama ini dipraktekkan oleh NU ketika menghadapi masalah namun tidak ada dalam teks. Islam Nusantara berupaya mengkaji hukum yang disepakati kalangan *nahdliyin*. Menurut KH. Ma'ruf Amin hasil dari proses *istinbath al-hukm* harus dibaca lagi dari perspektif Al-Qur'an dan Sunah.<sup>44</sup> KH. Ma'ruf Amin menguraikan bahwa terdapat tiga pilar Islam Nusantara: Pemikiran (*fikrah*), pemikiran (*harakah*), dan tindakan nyata (*amaliyah*). Dalam pilar *fikrah*, Islam Nusantara merupakan sebuah cara berpikir moderat, Islam Nusantara berada dalam posisi yang tidak tekstualis namun juga tidak liberal. Pada pilar *harakah*, bahwa Islam Nusantara terus berupaya melakukan perbaikan terus menerus dan dengan inovasi. Sedangkan pada pilar *amaliyah*, bahwa Islam Nusantara, segala yang dilakukan kalangan *nahdliyin* tidak memberangus 'urf selama tidak berlawanan dengan syari'at.

Katib Syuriah PBNU, KH. Afifuddin Muhajir menjelaskan bahwa Islam Nusantara tidak lain adalah pemahaman, pengamalan, dan penerapan Islam dalam segmen fikih *mua'amalah* sebagai hasil dialektika antara

---

<sup>44</sup> Ma'ruf Amin, "Khitah Islam Nusantara", Kompas, 29 Agustus 2015.



*nash*, *syari'at*, *'urf*, budaya, dan realita di bumi Nusantara.<sup>45</sup> Menurut KH. Afifuddin Muhajir, konsep Islam Nusantara sama sekali tidak ada sentimen kebencian terhadap Arab, khususnya Arab Saudi. KH. Afifuddin Muhajir mengibaratkan bahwa Front Pembela Islam (FPI) tentu sama sekali tidak bermaksud bahwa selain mereka bukan pembela Islam.

Islam Nusantara bukan untuk mengubah doktrin Islam, melainkan mencari cara bagaimana melabuhkan Islam dalam konteks budaya masyarakat yang beragama. Upaya itu dalam usul fikih disebut *tahqiq al-manath*, dalam praktiknya bisa berbentuk *mashlahah mursalah*, *istihsan* dan *'urf*.<sup>46</sup> Islam Nusantara adalah cara bermazhab secara *qauli* dan *manhaji* dalam ber-*istinbath* tentang Islam dari dalil-dalilnya yang disesuaikan dengan teritori, wilayah, kondisi alam, dan cara pengamalannya.<sup>47</sup> Sementara Agus Sunyoto melihat Islam Nusantara merupakan praktik keagamaan masyarakat di Nusantara yang berhubungan dengan dakwah yang dilakukan Wali Songo.<sup>48</sup>

---

<sup>45</sup> Afifuddin Muhajir, "Maksud dan Istilah Islam Nusantara", dalam Abi Attabi (Penyusun), *Antologi Islam Nusantara: di Mata Kyai, Habib, Santri dan Akademisi* (Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2015), 6.

<sup>46</sup> Abdul Moqsith Ghazali, "Metodologi Islam Nusantara", dalam Abi Attabi, *Antologi Islam*, 79.

<sup>47</sup> Ahmad Baso, *Islam Nusantara: Ijtihad Jenius & Ijma' Ulama Indonesia*, Dialog-dialog Santri-Kiai tentang Studi Islam dan Kajian ke-Indonesiaan dari PBNU (Pancasila, Bhineka Tunggal Ika, NKRI dan UUD 1945) untuk Dunia (Jakarta: Pustaka Afid Jakarta, 2015).

<sup>48</sup> Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo: Buku Pertama yang Mengungkap Wali Songo sebagai Fakta Sejarah* (Jakarta: IIMan dan LESBUMI PBNU, 2018), 450.



Substansi konsep Islam Nusantara yang disampaikan oleh para tokoh Nahdlatul Ulama pada dasarnya merupakan sebuah upaya ulama NU untuk mengkonter ideologi trans-nasional: terorisme, ekstrimisme, radikalisme yang sudah sangat marak dan mulai memiliki banyak pengikutnya di Indonesia. Tujuan dari gerakan Islam konservatif tersebut adalah untuk mendirikan negara Islam sebagaimana diperjuangkan ISIS/NIIS; konsep Khilafah Islamiyah yang diperjuangkan oleh Hizbut Tahrir Indonesia (HTI); dan NKRI Bersyari'ah yang diperjuangkan Habib Rizieq Shihab melalui Front Pembela Islam (FPI). Konsep Islam Nusantara merupakan ijtihad ulama NU untuk mempertahankan Negara Kesatuan Republik Indonesia. Sebagaimana disampaikan KH. Husein Muhammad<sup>49</sup> bahwa kehadiran Islam Nusantara merupakan komitmen kaum santri melawan radikalisme yang akan menghancurkan Republik Indonesia.

### **Wacana Agama dan Politik di Indonesia**

Isu agama sangat sensitif ketika dibawa ke dunia politik. Namun, di sisi lain, isu agama memiliki daya jual untuk memperoleh kemenangan sebuah kontestasi politik. Politisasi agama di pemilihan gubernur DKI Jakarta tahun 2017 telah menampakkan kesuksesannya, sehingga menginspirasi para politisi di daerah untuk menggunakan strategi politik identitas. Kesuksesan politisasi agama

---

<sup>49</sup> Husein Muhammad, "Pesantren, NU dan Islam Nusantara",



salah satunya juga diterapkan pada pemilihan gubernur di Sumatera Utara, yang dalam kampanyenya menggunakan sentimen keagamaan dengan banyaknya apel masa yang mengundang ustad terkenal, seperti Ustad Abdul Somad dan Tengku Zulkarnain yang dikenal kritis terhadap Pemerintah dan juga merupakan alumni Aksi Bela Islam 212.

Aksi Bela Islam yang kemudian dikenal dengan Aksi Bela Islam 212 telah banyak mendapat perhatian para peneliti agama, sosial dan politik. Banyak seminar, jurnal, dan buku yang mengulas peristiwa politik ini. Di antaranya Indoprogress menurunkan antologi tulisan, "Bela Islam atau Bela Oligarki"<sup>50</sup> yang mengupas Aksi Bela Islam tidak dapat terlepas dari politik dan peran kaum oligarki. Selain itu Indoprogress juga menerbitkan buku, "Kebangkitan Populisme Islam di Indonesia: Sebuah Perdebatan."<sup>51</sup> Buku ini menyorot isu populisme sebenarnya tidak mengakar karena tidak dibangun secara sistemik, jika ramainya populisme, hal itu dikarenakan sedang adanya kontestasi politik antar elite, yang walaupun akan merugikan dengan ancaman perang saudara, namun hal tersebut menguntungkan kaum elit tersebut.

Jurnal Ma'arif Vol. 11. No 2, Desember 2016, menurunkan tema khusus "Setelah 'Bela Islam': Gerakan

---

<sup>50</sup> Dede Mulanto (Ed), *Bela Islam atau Bela Oligarki: Pertalian Agama, Politik dan Kapitalisme di Indonesia* (Jakarta: Indoprogress, 2017).

<sup>51</sup> Ari A.Perdana, dkk, *Kebangkitan Populisme Islam di Indonesia: Sebuah Perdebatan*" (Jakarta: Indoprogress, 2018).



Sosial Islam, Demokratisasi, dan Keadilan Sosial” yang memuat artikel-artikel: Aksi Bela Islam: *Konservatisme dan Fragmentasi Otoritas Keagamaan* (Ahmad Najib Burhani); *Aksi Bela Islam, Akankah Mengubah Lanskap Muslim Indonesia?* (Mohammad Iqbal Ahnaf); *Aksi Bela Islam, Populisme Konservatif dan Kekuasaan Oligarki* (Airlangga Pribadi Kusman); *Ekonomi Politik Aksi Bela Islam: Pluralisme dalam Krisis?* (Rizky Aliv Alvian); *Keadilan Semu Penodaan Agama: Aksi Bela Islam, Ruang Publik dan Dilema Negara* HUKUM Demokratis (Fiqh Vredian Aulia Ali); *MUI, Gerakan Islamis, dan Umat Mengambang* (Moch. Nur Ichwan); *Quo Vadis FPI dalam Aksi Bela Islam* (Mark Woodward & Amanah Nurish); *Ummat, Warga dan Ruang Kosong Pelayanan Dasar* (Abdul Gafar Karim & Longgina Novandona Bayo); *Muhammadiyah dan Aksi Bela Islam: Rejuvenasi Politik Umat Islam?* (Zuly Qodir); *Kematian Gus Dur dan Lahirnya Habitus Baru Kebhinekaan Indonesia* (Ahmad Suaedy); *Perempuan dan Media dalam Aksi “Bela Islam”* (Alimatul Qibtiyah); *Aksi Damai 411-212, Kesalehan Populer, dan Identitas Muslim Perkotaan Indonesia* (Muhammad Wildan); *Solidaritas Islam dan Gerakan Sosial Pasca “Aksi Bela Islam” 2016* (Hilman Latief). Seluruh artikel dalam Jurnal Maarif ini menggunakan “Aksi Bela Islam” yang ditulis dalam tanda kutip yang dapat dimaknai bahwa “Aksi Bela Islam” bukanlah sebuah perjuangan otentik Membela Islam, melainkan terdapat banyak kepentingan dalam masa aksi tersebut. Banyaknya kajian akademis mengenai Aksi Bela Islam merupakan sebuah bukti bahwa aksi masa Islam tersebut membuktikan apa



yang dikatakan Martin Van Bruinessen<sup>52</sup> sebagai *Conservative Turn*.

Pemilihan Presiden RI tahun 2014 merupakan pemilihan presiden yang paling memiliki efek negatif sepanjang sejarah pemilihan presiden Indonesia. Pasca Pemilihan Presiden 2014 banyak para ahli menyimpulkan bahwa momen politik 2014 ini telah membelah masyarakat Indonesia: Pro Joko Widodo dan Pro Prabowo Subianto. Lebih parah lagi pembelahan tersebut mengarah kepada stigma Pro Islam dan Anti Islam yang berikutnya menjadi propaganda untuk pemilihan Presiden Republik Indonesia tahun 2019.

Aroma konflik Pemilihan Presiden 2014 muncul kembali di Pemilihan Gubernur DKI Jakarta di tahun 2016. Basuki Tjahya Purnama yang non muslim diidentikkan dengan Presiden RI, Joko Widodo. Sehingga kasus demonstrasi Aksi Bela Islam, karena penistaan agama yang dituduhkan kepada Ahok dipandang sebagai sebuah gerakan yang berupaya menjatuhkan Joko Widodo. Hingga sepanjang Aksi Bela Islam yang dilakukan berjilid-jilid tersebut bersamaan dengan munculnya isu makar yang menyebabkan beberapa tokoh oposisi seperti Sri Bintang Pamungkas, Ahmad Dhani, Kivlan Zen dan tokoh lainnya ditangkap karena dianggap akan melakukan aksi Makar.

Isu-isu Suku Agama Ras dan antar Golongan (SARA) pasca Aksi Bela Islam semakin menguat.

---

<sup>52</sup> Martin van Bruinessen (Ed), *Contemporary Developments in Indonesian Islam Explaining the 'Conservative Turn'* (Singapore: ISEAS, 2013).





Pemerintahan Presiden Joko Widodo dianggap oleh Alumni 212 sebagai rezim yang anti Islam. Sehingga setiap manuver dan kebijakan yang dilakukan Presiden Joko Widodo dianggap tidak berpihak kepada umat Islam, di antara kebijakan tersebut: Sertifikasi da'i; Kriminalisasi ulama; *Full Day School*. Isu-isu tersebut dipropaganda oleh kelompok Islamis untuk mencitrakan Presiden Jokowi tidak aspiratif dan tidak mengakomodir kelompok Islam.

Di sisi lain, Presiden Joko Widodo melakukan manuver politik dengan merangkul kalangan Nahdlatul Ulama dengan berbagai kegiatan dan program, di antaranya: Penetapan Hari Santri, Kunjungan yang intens ke pesantren, Penetapan Titik Nol Islam Nusantara di Barus, Tradisi Zikir 1 Agustus di Istana bersama ulama NU, dan puncaknya adalah pemlihan Rais Am Nahdlatul Ulama, KH. Ma'ruf Amin menjadi calon wakil presiden. Presiden Joko Widodo terkesan lebih berpihak kepada Nahdlatul Ulama, dan menimbulkan kritik bahwa Presiden Joko Widodo jangan hanya merapat ke Nahdlatul Ulama, tetapi mengabaikan kelompok Islam yang dianggap berseberangan dengan Pemerintah. Akomodasi Pemerintah terhadap konsep Islam Nusantara yang juga memunculkan polemik adalah ketika Peringatan Isra' Mi'raj tanggal 15/5 di Istana dimulai dengan pembacaan Al-Qur'an dengan langgam Jawa, oleh Syaiful Arif<sup>53</sup> ini dipandang menguatkan tuduhan bahwa Islam Nusantara adalah upaya Jawanisasi.

---

<sup>53</sup> Syaiful Arif, "Kesalahpahaman Islam Nusantara", dalam *Abi Attabi', Antologi Islam Nusantara*, 59.



Negara selalu berupaya melakukan hegemoni kelompok-kelompok agama dengan berbagai bentuk. Studi Moch. Nur Ichwan<sup>54</sup> memperlihatkan adanya politik penerjemahan kitab suci yang mengakomodir kekuasaan. Dalam konteks konsep Islam Nusantara yang digagas oleh NU langsung mendapat dukungan dari Pemerintah, karena apa yang ditawarkan NU dengan konsep Islam Nusantara dianggap sejalan dengan Pemerintah untuk dapat meredam ekstrimisme, radikalisme, dan terorisme.

Dalam catatan sejarah, NU selalu memiliki sikap moderat dan berada di garis terdepan menjaga NKRI, hingga dalam momen demonstrasi Aksi Bela Islam, secara resmi PBNU menyatakan tidak mendukung aksi masa tersebut, namun demikian juga banyak kalangan *nahdliyyin* juga terlibat dalam Aksi Bela Islam. Kebijakan PBNU tersebut dianggap oleh kalangan yang tergabung dalam Aksi Bela Islam sebagai ketidakberpihakan kepada perjuangan umat Islam. Sehingga pada berikutnya apa saja yang dilakukan oleh PBNU dan badan-badan otonomnya sering mendapat serangan dan *bully* di media sosial. Misalnya Ansor dan Banser yang dianggap hanya menjaga gereja namun membubarkan pengajian.

Momentum menjatuhkan Banser terjadi ketika terjadi peristiwa pembakaran bendera HTI pada perayaan Hari Santri Nasional di Garut. Aksi pembakaran bendera HTI ini memunculkan gejolak sosial yang kemudian

---

<sup>54</sup> Moch. Nur Ichwan, "Negara, Kitab Suci dan Politik: Terjemah Resmi Al-Qur'an di Indonesia", dalam Henri Chambert-Loir, *Sadur: Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia* (Jakarta: KPG, 2009), 429.



memunculkan kembali aksi yang dinamai Aksi Bela Tauhid dengan tuntutan bubarkan Ansor Banser dan bahkan mengarah kepada bubarkan NU. Selain itu juga muncul tuduhan kepada KH. Said Aqil Siraj adalah seorang pengikut Syi'ah, dan tentu saja Konsep Islam Nusantara adalah sasaran utama kelompok Islamis yang juga bersikap oposan kepada Pemerintah tersebut menyerang NU. Dalam berbagai propaganda sering disampaikan bahwa Pemerintah selalu mendukung NU yang sering berseberangan dengan kelompok Islamis.

### **Resistensi terhadap Konsep Islam Nusantara**

Awal munculnya konsep Islam Nusantara ketika Muktamar NU sempat memunculkan banyak reaksi. Namun pada tahun 2015 tersebut belum muncul kasus penistaan agama oleh Basuki Tjahya Purnama (Ahok), dan belum terdapat sebuah kontestasi politik yang mendapatkan perhatian secara nasional. Sehingga diskursus Islam Nusantara tidak begitu dikapitalisir sebagai wacana keagamaan yang bermanfaat untuk modal politik. Polemik Islam Nusantara kembali muncul ketika beberapa penda'i dalam ceramah-ceramahnya mengkritik konsep Islam Nusantara, seperti yang dilakukan oleh seorang ustadzah terkenal, Mama Dedeh, yang mengatakan kepada peserta lomba ceramah untuk mencoret Islam Nusantara. Pernyataan Mama Dedeh ini mendapat banyak respon pro dan kontra. Namun kemudian Mama Dedeh menyatakan pernyataan permohonan maaf akan pernyataan tersebut.



Kasus pernyataan “coret Islam Nusantara” Mama Dedeh ini kemudian memunculkan babak baru polemik mengenai konsep Islam Nusantara. Media sosial, dan Media *Online* diramaikan dengan berita dan diskusi Islam Nusantara. Di *Facebook* dan *Twitter* para *netizen* melakukan perdebatan kusir mengenai Islam Nusantara. Sedangkan media-media *online* yang dikelola oleh Nahdlatul Ulama secara intens dan masif menyebarkan konten Islam Nusantara. Sebaliknya media *online* yang kontra terhadap Islam Nusantara juga publikasi artikel maupun berita yang berupaya memojokkan konsep Islam Nusantara. Penggunaan media sosial dan media *online* sebagai media perang wacana membuatnya secara mudah menyebar, sehingga menjadi pembahasan publik.

Polemik terjadi di lingkungan kaum akademisi hingga masyarakat umum, berbagai perdebatan keras terjadi, namun tidak banyak yang memahami apa sebenarnya konsep Islam Nusantara. Dari polemik alam maya kemudian diskursus berlangsung di alam nyata, muncul gerakan-gerakan yang mengkritik konsep Islam Nusantara bersamaan dengan gerakan ganti Presiden seperti yang dilakukan di #2019GantiPresiden yang selalu menggunakan isu dan wacana keagamaan bersamaan dengan sosialisasi gerakan mengganti Presiden. Di beberapa tempat bahkan kelompok #2019GantiPresiden menuduh badan otonom NU, Banser telah menghambat gerakan mereka, seperti di Jawa Barat,<sup>55</sup> di Semarang

---

<sup>55</sup> “Banser Jabar Minta Bawaslu Hentikan Kampanye 2019 Ganti Presiden”, liputan6.com, 03 Agustus 2018, diakses tanggal 06 Agustus 2018.



sempat terjadi penolakan kehadiran Ustadz Abdul Somad, dikenal sebagai ulama pendukung Aksi Bela Islam yang dalam Ijtima' Ulama direkomendasikan sebagai calon wakil presiden untuk Prabowo, Banser dituduh dibalik aksi penolakan ceramah Ustadz Abdul Somad,<sup>56</sup> aksi penolakan #2019GantiPresiden di Batam, FPI menuduh Banser dan Projo dituduh sebagai pelaksana demonstrasi penolakan kehadiran aktivis 2019GantiPresiden, Neno Warisman.<sup>57</sup> Di kasus deklarasi #2019GantiPresiden di Makassar, badan otonom NU, Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) juga melakukan aksi demonstrasi menolak Neno Warisman hadir di Makassar.<sup>58</sup> Peristiwa-peristiwa tersebut menampakkan “framing” Banser menolak gerakan politik ganti presiden yang sering diisi dengan muatan agama.

Resistensi terhadap konsep Islam Nusantara semakin menampakkan perang ideologis dan politik ketika Majelis Ulama Islam (MUI) Sumatera Barat mengeluarkan pernyataan penolakan terhadap konsep Islam Nusantara tidak dibutuhkan di ranah Minang (Sumatera Barat).<sup>59</sup> Penolakan MUI Sumbar ini kemudian

---

<sup>56</sup> (1) “Gus Nuril dan Pasukannya Siap Gagalakan Ustadz Somad di Semarang”, <https://suaranasional.com>, 26 Juli 2018; (2) Banser Kota Semarang Ikut Tolak Ustadz Abdul Somad, <https://suaranasional.com>, 27 Juli 2018, diakses tanggal 06 Agustus 2018.

<sup>57</sup> “Voa Islam Fitnah Banser Soal Penghadangan Neno Warisman di Batam”, <https://arrahmahnews.com>, 29 Juli 2018, diakses tanggal 06 Juli 2018.

<sup>58</sup> “PMII Tolak Neno Warisman ke Makassar: Jika Nekat Datang, Kami Adang di Bandara”, Merdeka.com, 07 Agustus 2018, diakses 07 Agustus 2018,

<sup>59</sup> “MUI Sumatera Barat Tolak ‘Islam Nusantara’”, <https://m.detik.com>, Rabu 25 Juli 2018, diakses tanggal 06 Agustus 2018.



memunculkan polemik baru dengan MUI Pusat. Pasca peristiwa pembakaran bendera HTI, di Sumatera Barat juga terjadi persekusi terhadap anggota Banser yang memaksa anggotanya untuk keluar dan “tobat” dari ajaran Islam Nusantara yang dianggap mereka ajaran sesat.

Kelompok Islamis mendukung sikap Majelis Ulama Indonesia Sumatera Barat yang menolak konsep Islam Nusantara. Mengenai ini disampaikan oleh ustadz kontra konsep Islam Nusantara dalam berbagai kesempatan, termasuk salah satunya mimbar khotbah Jumat. Ustad menyampaikan kepada jamaah Jum’at bahwa Islam Nusantara merupakan ajaran sesat yang didukung oleh kelompok pembela penista agama, dalam hal ini adalah Ahok. Ustadz tersebut juga menyebut beberapa tokoh NU yang dituduhnya sebagai penganut Syi’ah seperti KH. Said Aqil Siradj, Menteri Agama, Lukmanul Hakim, Politisi PPP, Romahurmuzy. Ustadz tersebut menyebut bahwa Pemerintahan Jokowi harus membubarkan Islam Nusantara.

Sikap MUI Sumbar ini memicu kelompok Islamis agar pihak MUI di daerah masing-masing mengikuti apa yang dilakukan oleh MUI Sumbar. Di Jambi organisasi Aliansi Umat Islam melakukan rapat-rapat, salah satunya di Mesjid Nurdin Hasanah untuk melakukan aksi menolak Islam Nusantara.<sup>60</sup> Cikal bakal Aliansi Umat Islam Jambi dimulai dari Aksi Bela Islam, AUI Jambi ini terdiri dari Muhammadiyah, KAMMI, HMI, IPI, KAHMI, IMM,

---

<sup>60</sup> ABD, wawancara, 5 Agustus 2018.



Masyarakat Seberang.<sup>61</sup> Dalam pemberitaan media *online*, AUI Jambi pernah melakukan aksi-aksi di antaranya: Aksi Bela Islam; Aksi Bela Habib Rizieq dan FPI; Demonstrasi Penistaan agama di Hotel Novita.

Aliansi Umat Islam Jambi memasang spanduk di pinggir jalan Kota Jambi yang isinya, “Aliansi Umat Islam Jambi Menolak Konsep Islam Nusantara: (1) AUI Jambi mendukung 7 pernyataan Majelis Ulama Indonesia (KUI) Sumatera Barat; (2) Mendesak MUI Jambi menolak Islam Nusantara secara tegas di bumi Jambi; (3) Masyarakat Jambi tidak berbeda dengan masyarakat Sumbar, “adat basandi syara’, syara’ basandi Kitabullah” sesuai dengan masyarakat Melayu di Provinsi Jambi; (4) Islam itu cakupannya lebih luas bukan hanya di Nusantara, jadi dengan adanya penyebutan Islam Nusantara mengecilkan Islam itu sendiri, seolah2 itu hanya ada di Nusantara.”<sup>62</sup> Abdul Hamid Harwindo, Wakil Ketua Umum AUI Kota Jambi menyatakan konsep Islam Nusantara akan mengkotak-kotakkan Islam yang pada dasarnya tidak ada Islam Arab dan Islam Nusantara.<sup>63</sup> Bagi AUI Jambi hanya ada satu Islam.<sup>64</sup> Oleh karena itu AUI Jambi mendukung

---

<sup>61</sup> “Aliansi Umat Islam Jambi Dukung Habib Rizieq” BeritaJambi.com, Jum’at, 03 Februari 2017. Diakses tanggal 5 Agustus 2018.

<sup>62</sup> Observasi Spanduk Aliansi Umat Islam Jambi, Provinsi Jambi, bulan Agustus 2018.

<sup>63</sup> “Komentari Soal Islam Nusantara, AUI Jambi: Kami Sepakat dengan MUI Sumbar” jambiberita.com, Jum’at, 03 Agustus 2018, diakses 05 Agustus 2018.

<sup>64</sup> “Tolak Konsep Islam Nusantara, AUI Jambi: Islam itu Satu” Kajanglako.com, 03 Agustus 2018, diakses 05 Agustus 2018.



MUI Jambi untuk mengikuti apa yang telah dilakukan MUI Sumbar dengan menolak konsep Islam Nusantara.

Aliansi Umat Islam Jambi merupakan elemen gabungan organisasi Islam yang ada di Provinsi Jambi yang ketika kasus Ahok juga melakukan aksi-aksi demonstrasi berjilid-jilid di Tugu Juang Kota Jambi.

Penolakan-penolakan yang dilakukan terhadap konsep Islam Nusantara jika disederhanakan dapat dikatakan bahwa Islam adalah satu, tidak diperlukan teritorial dalam penamaan Islam. Serta pelabelan dan kampanye konsep Islam Nusantara merupakan Islam yang damai dianggap mendiskreditkan Islam di Timur Tengah dan dikesankan anti Arab. Pada dasarnya kalangan NU sangat menyadari bahwa amaliyah *nahdliyin*, misalnya ziarah kubur selalu menjadi sasaran kelompok Islam Modernis dengan menuduh apa yang dilakukan adalah takhayaul, bid'ah, dan khurafat.<sup>65</sup> Said Aqil Siradj menyayangkan kalangan ilmuwan sosial positivis yang mengkategorikan Islam Nusantara sebagai Islam sinkretis, asimilatif, semi animis, dan tradisional.

Resistensi kalangan Islamis di berbagai daerah tersebut mendapat respon Majelis Ulama Indonesia (MUI) Pusat. Sikap MUI Sumbar mendapat tanggapan dari Ketua MUI Pusat, KH. Ma'ruf Amin yang akan meluruskan, dan

---

<sup>65</sup> Said Aqil Siraj, "Kata Pengantar: Meneladani Strategi Kebudayaan Para Wali" dalam Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo: Buku Pertama yang Mengungkap Wali Songo sebagai Fakta Sejarah* (Jakarta: IIMan dan LESBUMI PBNU, 2018), xiii.





menjelaskan bahwa MUI tidak boleh mencela salah satu aliran, karena Islam Nusantara tidak menyimpang.<sup>66</sup>

Ketua PBNU, Marsudi Syuhud menilai MUI Sumbar telah gagal memahami Islam Nusantara dengan mengatakan Islam Nusantara seperti agama baru.<sup>67</sup> Marsudi Syuhud menyebut bahwa penerapan adat di Sumbar sendiri adalah bagian dari Islam Nusantara.

Pertanyaan penting mengenai polemik konsep Islam Nusantara adalah mengapa ketika Nahdlatul Ulama mengeluarkan konsep tersebut mendapat hujatan dari kaum konservatif Islam? padahal dalam dunia akademik sebuah labeling sebuah teori merupakan hal biasa bahkan diharuskan untuk mempermudah mengenal sebuah konsep. Dalam kajian akademik studi Islam banyak konsep-konsep telah dirumuskan para ahli, di antaranya: KH. Abdurrahman Wahid, Pribumisasi Islam sering juga gagasannya disebut dengan Islam Substantif; Azyumardi Azra pernah menulis buku, Islam Nusantara; Moeslim Abdurrahman, Islam Transformatif; Nurcholish Madjid, Islam Inklusif; Ulil Abshar Abdalla dengan Jaringan Islam Liberalnya; Kuntowijoyo, Islam Profetik; Hasan Hanafi, Islam Kiri; Alsghar Engineer, Islam Pembebasan. Labelling Islam tersebut merupakan sebuah tema yang ditekankan untuk perlu dilakukan dalam sebuah isu, sehingga Islam dapat dilihat dari berbagai aspek secara mendalam dan

---

<sup>66</sup> “Ma’ruf Amin Akan Luruskan MUI Sumbar soal Islam Nusantara”  
<https://m.cnnindonesia.com>, 26 Agustus 2018, diakses tanggal 05 Agustus 2018.

<sup>67</sup> “PBNU Sebut MUI Sumbar Gagal Paham Soal Islam Nusantara”  
<https://m.cnnindonesia.com>, 27 Juli 2018, diakses tanggal 5 Agustus 2018.



saling mengisi dari konsep yang dikemukakan. Sebagaimana Muhammadiyah dengan konsep Islam Berkemajuan, maka Nahdlatul Ulama dengan Islam Nusantara adalah sebuah tema Muktamar untuk menyikapi sebuah fenomena global dan nasional, dan tentunya untuk Muktamar berikutnya bisa jadi akan diusung sebuah konsep Islam yang lain, lalu apakah setiap tema tersebut dipolemikkan dan dibawa ke ranah politik.

Propaganda dan *framing* mengenai diskursus Islam Nusantara tidak lagi murni perdebatan wacana keagamaan, melainkan sudah mengarah ke politik praktis pemilihan Presiden RI 2019 dimana terdapat dua pasangan calon: Joko Widodo dan KH. Ma'ruf Amin serta pasangan Prabowo Subianto dengan Sandiaga Uno. Joko Widodo yang berpasangan dengan KH. Ma'ruf Amin yang merupakan tokoh dan kiai Nahdlatul Ulama menjadi sasaran serangan dengan menggunakan konsep Islam Nusantara sebagai sebuah ajaran yang sesat dan seolah Joko Widodo sebagai *incumbent* telah mendukung ajaran yang merusak kemurnian Islam. Polemik dan diskursus *black campaign* konsep Islam Nusantara dilakukan untuk merusak citra pemerintahan Joko Widodo yang diharapkan akan memengaruhi berkurangnya dukungan dari kalangan umat Islam. Sebagaimana kesuksesan penggunaan isu keagamaan pada Pilkada Jakarta yang mengalahkan dan bahkan memenjarakan Basuki Thajaya Purnama maka penggunaan polemik konsep Islam Nusantara juga meraih kesuksesan politik elektoral.



### C. PENUTUP

Polemik konsep Islam Nusantara merupakan kesatuan rangkaian peristiwa politik di Indonesia yang telah dimulai dari Pemilihan Presiden tahun 2014; Pemilihan Gubernur DKI Jakarta tahun 2016; kemudian konsep Islam Nusantara menjadi wacana keagamaan yang diproduksi untuk agenda Pemilihan Presiden di Tahun 2019. Dukungan Pemerintahan Joko Widodo terhadap konsep Islam Nusantara karena dianggap sebagai *counter ideology* terhadap Islam politik transnasional dan kelompok Islam konservatif yang mendapatkan momentum pasca Aksi Bela Islam yang mendapatkan simpati sebagian umat Islam. Diskursus Islam Nusantara kemudian dikapitalisir dan dipolitisir sebagai bahan *black campaign*, terlebih lagi Joko Widodo sebagai petahana memilih KH. Ma'ruf Amin, seorang Rais Am Nahdlatul Ulama sebagai calon wakil presiden.



## DAFTAR PUSTAKA

- Amin, Ma'ruf, "Khitah Islam Nusantara", Kompas, 29 Agustus 2015.
- Baso, Ahmad, *Islam Nusantara* (Jakarta, 2015); 2) Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, Jakarta, IMan dan Lesbumi PBNU, 2018.
- Baso, Ahmad, *Islam Nusantara: Ijtihad Jenius & Ijma' Ulama Indonesia*, Dialog-dialog Santri-Kiai tentang Studi Islam dan Kajian ke-Indonesiaan dari PBNU (Pancasila, Bhineka Tunggal Ika, NKRI dan UUD 1945) untuk Dunia, Jakarta: Pustaka Afid Jakarta, 2015.
- Bruinessen, van, Martin (Ed), *Contemporary Developments in Indonesian Islam Explaining the 'Conservative Turn'*, Singapore: ISEAS, 2013.
- Ichwan, Moch, Nur, "Negara, Kitab Suci dan Politik: Terjemah Resmi Al-Qur'an di Indonesia", dalam Henri Chambert-Loir, *Sadur: Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia* (Jakarta: KPG, 2009.
- Mulyanto, Dede (Ed), *Bela Islam atau Bela Oligarki: Pertalian Agama, Politik dan Kapitalisme di Indonesia*, Jakarta: Indoprogess, 2017.
- Muhajir, Afifuddin, "Maksud dan Istilah Islam Nusantara" dalam Abi Attabi (Penyusun), *Antologi Islam Nusantara: di Mata Kyai, Habib, Santri dan Akademisi*, Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2015.
- Nurcholish, Masalah Tradisi dan Inovasi Keislaman dalam Bidang Pemikiran: serta tantangan dan



harapanya di Indonesia” dalam Yustiono, dkk, *Islam dan Kebudayaan Indonesia: Dulu, Kini dan Esok*, Jakarta: Yayasan Festival Istiqlal, 1993.

Wahid, Abdurrahman, *Pribumisasi Islam* (Jakarta: P3M).

Perdana, A, Ari, dkk, *Kebangkitan Populisme Islam di Indonesia: Sebuah Perdebatan*”, Jakarta: Indoprogress, 2018.

Sahal, Akhmad dan Munawir Aziz (Ed), *Islam Nusantara: dari Ushul Fiqih hingga Paham Kebangsaan*, Bandung: Mizan, 2016.

Siraj, Aqil, Said, “Kata Pengantar: Meneladani Strategi “Kebudayaan” Para Wali” dalam Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo: Buku Pertama yang Mengungkap Wali Songo sebagai Fakta Sejarah* , Jakarta: IIMan dan LESBUMI PBNU, 2018.

Sunyoto, Agus, *Atlas Wali Songo: Buku Pertama yang Mengungkap Wali Songo sebagai Fakta Sejarah*, Jakarta: IIMan dan LESBUMI PBNU, 2018.

## Website

“Ini Tema Muktamar NU ke-33 di Jombang”  
[www.nu.or.id](http://www.nu.or.id), Senin 09 Maret 2015, diakses tanggal 05 Agustus 2018.

“Presiden Jokowi Apresiasi Tema Muktamar ke-33 NU ‘Islam Nusantara’”, <https://m.detik.com>, 01 Agustus 2015, diakses tanggal 05 Agustus 2018.

“Ini Tema Muktamar NU ke-33 di Jombang”  
[www.nu.or.id](http://www.nu.or.id), Senin 09 Maret 2015, diakses tanggal 05 Agustus 2018.



- “Banser Jabar Minta Bawaslu Hentikan Kampanye 2019 Ganti Presiden”, [liputan6.com](http://liputan6.com), 03 Agustus 2018, diakses tanggal 06 Agustus 2018.
- “Gus Nuril dan Pasukannya Siap Gagalakan Ustadz Somad di Semarang”, <https://suaranasional.com>, 26 Juli 2018; (2) Banser Kota Semarang Ikut Tolak Ustadz Abdul Somad, <https://suaranasional.com>, 27 Juli 2018, diakses tanggal 06 Agustus 2018.
- “Voa Islam Fitnah Banser Soal Penghadangan Neno Warisman di Batam”, <https://arrahmahnews.com>, 29 Juli 2018, diakses tanggal 06 Juli 2018.
- “PMII Tolak Neno Warisman ke Makassar: Jika Nekat Datang, Kami Adang di Bandara”, [Merdeka.com](http://Merdeka.com), 07 Agustus 2018, diakses 07 Agustus 2018.
- “MUI Sumatera Barat Tolak ‘Islam Nusantara’”, <https://m.detik.com>, Rabu 25 Juli 2018, diakses tanggal 06 Agustus 2018.
- “Aliansi Umat Islam Jambi Dukung Habib Rizieq” [BeritaJambi.co](http://BeritaJambi.co), Jum’at, 03 Februari 2017. Diakses tanggal 5 Agustus 2018.
- “Komentari Soal Islam Nusantara, AUI Jambi: Kami Sepakat dengan MUIN Sumbar” [jambiberita.com](http://jambiberita.com), Jum’at, 03 Agustus 2018, diakses 05 Agustus 2018.
- “Tolak Konsep Islam Nusantara, AUI Jambi: Islam itu Satu” [Kajanglako.com](http://Kajanglako.com), 03 Agustus 2018, diakses 05 Agustus 2018.
- “Ma’ruf Amin Akan Luruskan MUI Sumbar soal Islam Nusantara” <https://m.cnnindonesia.com>, 26 Agustus 2018, diakses tanggal 05 Agustus 2018.



“PBNU Seut MUI Sumbar Gagal Paham Soal Islam Nusantara” <https://m.cnnindonesia.com>, 27 Juli 2018, diakses tanggal 5 Agustus 2018.





## **ISLAM NUSANTARA PERSPEKTIF**

### **KIAI LOHOT HASIBUAN:**

#### **KONSERVASI BUDAYA DAN MENEGUHKAN KEBANGSAAN**

*Muhammad Rafi'i*

#### **A. PENDAHULUAN**

Islam tidak kunjung habis dikaji, banyak terdapat dinamika. Problematika yang kian mengelilingi agama ini tidak lepas dari kondisi di mana Islam berada, pihak yang hadir di dalamnya atau pasang surut persoalan yang terus menuntut jawaban darinya. Islam yang ada di Indonesia, tidak bisa menghindari dari tuntutan tersebut. Pertanyaan klasik yang terus menerus menghantui umat Islam, sampai pada permasalahan kontemporer yang tidak bisa dielakkan dari hadapan umat Islam Indonesia sebagai pemeluknya. Permasalahan pertentangan antara budaya dan agama yang menjadi bagian kehidupan umat manusia, sampai pada pertikaian bangsa dan agama.

Islam Nusantara merupakan diskursus yang dianggap sebagai produk pemikiran di kalangan umat Islam pada organisasi kemasyarakatan Islam, Nahdlatul Ulama memang tidak asing bagi umat Muslim Indonesia, bahkan sampai melampaui batas ke pendengaran umat





Islam di pelosok Nusantara baik Muslim atau tidak. Ikhtiar NU dalam rangka menjawab tudingan negatif, baik dari kelompok Puritanis-Wahabis atau orientalis pada aspek budaya yang sangat dekat dengan aktivitas religius warga NU. Di mana Wahabisme tiada henti menuduh sesat dan *bid'ah* dengan dalih memurnikan Islam dari segala bentuk, unsur dan jenis tradisi dengan membawa nama *jihad suci*.<sup>68</sup>

Masdar menegaskan, pada dasarnya NU memang identitas kultural yang mayoritas dipeluk oleh umat Islam Nusantara.<sup>69</sup> Di kota maupun desa, tradisi keagamaan NU memang mendominasi dalam kegiatan keagamaan masyarakat Muslim, apapun latar belakang pendidikan, profesi, keahlian, sampai pilihan politik sekalipun.

Ketakutan pada NU yang mengusung Islam Nusantara sesungguhnya bukan tiada alasan, terlepas apapun organisasi yang menunggangi terhadap penolakan wacana ini. Sehingga puncak ketidaksetujuan kelompok penolak dilampiasikan pada penerimaan Jokowi terhadap gagasan NU tersebut yang diduga sebagai *counter* ideologi terhadap arus Islam transnasional terus mengkampanyekan negara Islam dan Islam konservatif yang terkesan cenderung menghalalkan segala cara telah memikat hati umat Islam. Dalam konteks pemilihan Presiden 2019, Fridiyanto menyimpulkan Islam Nusantara

---

<sup>68</sup>Masdar Farid Mas'udi, Pengantar dalam Munawir Abdul Fattah, *Tradisi Orang-orang NU* (Cet. VII; Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2011), xi.

<sup>69</sup>Masdar Farid, Pengantar dalam Munawir Abdul Fattah, *Tradisi Orang-orang NU*, xi.



akhirnya dipolitisir menjadi modal *black campaign*<sup>70</sup> bagi petahana yang telah memilih KH. Ma'ruf Amin, Rais Am Nahdlatul Ulama sebagai wakilnya.

Keadaan yang dilematis dalam memahami Islam Nusantara sebagai tawaran pemikiran harus mampu mengunjungi setiap lapisan masyarakat terkhusus warga NU, agar pesan yang dimaksud dalam konsepsi Islam Nusantara dapat dipahami tanpa harus mengalami distorsi dan reduksi, sehingga kekaburan makna dan pemahaman akan mudah terpinggirkan, hal ini adalah untuk mempertahankan Islam Nusantara sebagai identitas kolektif umat Islam di Nusantara.<sup>71</sup>

Secara umum wacana Islam Nusantra mendapat respon negatif dari umat Islam di Pulau Sumatera; dari Sumatera Utara, Jambi, Sumatera Barat sampai ke Aceh. Hal ini memang menjadi tantangan sekaligus ancaman bagi NU dan Ulama NU lokal.

Ulama NU harus memberi sebuah pemahaman yang tidak sederhana dan menyederhanakan, tidak berlebihan dan tidak pula mengkerdikan. Dengan begitu pemahaman ulama struktural maupun kultural NU, menjadi suatu keharusan untuk ditelaah, dipahami dan diwariskan, agar mendapat pemahaman yang komprehensif dan generasi NU mampu menyebarluaskan pemahaman ulama lokal sampai bertemu umat Islam di

---

<sup>70</sup>Fridiyanto, "Polemik Konsep Islam Nusantara: Wacana Keagamaan dalam Kontestasi Pemilihan Presiden Republik Indonesia Tahun 2019", *Jurnal Kalam*, Vol. 6 No. 2, (2018), 83.

<sup>71</sup>Achmad Syahid, *Islam Nusantara: Relasi Agama-Budaya dan Tendensi Kuasa Ulama* (Cet. I; Depok: Rajawali Pers, 2019), 127.



setiap desa. Karena bagaimanapun Ulama tetap menjadi *public* figur yang terus bersamaan dengan umat serta berdekatan dengan mereka. Dalam konteks peran ulama lokal dalam penjelasan konsep Islam Nusantara, maka tulisan ini mengkaji bagaimana kiai di Jambi memiliki pandangan terkait Islam Nusantara.

## B. PEMBAHASAN

Islam Nusantara telah ditegaskan kalangan kiai NU, bahwa Islam Nusantara bukan agama baru, mazhab baru atau identitas baru. Keasingan di benak Muslim Indonesia pada istilah Islam Nusantara akibat kesalahpahaman yang tidak memadai dan menyimpulkan secara sederhana dari gagasan yang dimunculkan oleh beberapa tokoh NU dan NU secara struktural melalui tema muktamar pada 2015. Sejatinya, gagasan ini tidak memiliki muatan politis, bahkan istilah tersebut adalah upaya tokoh NU dalam meringkai suatu konstruksi kultur dan sosial masyarakat Nusantara yang mayoritas dipenuhi oleh tradisi NU. Walaupun tidak semua warga *nahdliyyin* memahami dan mengetahui gagasan ini, pada dasarnya NU adalah ormas yang mengarusutamakan pemikiran Islam Nusantara.

Meletakkan Islam Nusantara pada suatu kajian sosiologis dan antropologis adalah ketepatan dan kebenaran yang harus dipahami secara perlahan oleh umat Islam di Nusantara. Bahkan sebagian anak muda *nahdliyyin* menganggap Gus Dur adalah salah seorang



yang memperjuangkan gagasan Islam Nusantara dan melakukan pengembangan. Penilaian ini dilihat dari gagasan Gus Dur mengenai pentingnya umat Islam untuk mengkaji Islam secara geografis atau studi kawasan.<sup>72</sup>

Islam Nusantara dalam konteks Indonesia adalah sebagai asas untuk mengonsolidasikan umat dengan strategi kultural yang bisa merangkul dan membujuk orang awam.<sup>73</sup> Orang awam yang diartikan dengan orang yang tidak mempunyai pemahaman terhadap ilmu keagamaan, tidak memiliki kemampuan ekonomi dan kurang mendapat perhatian perihal pendidikan.

Sudut pandang yang objektif pada diskursus Islam Nusantara dapat diletakkan pada posisi wacana yang tidak memandang siapa pembawa, pengusung, atau ormas yang mengiringinya. Islam Nusantara harus dipahami sebagai pemikiran yang bersahaja, karena gagasan ini berangkat dari realitas umat Islam Indonesia yang berpaham *Ahlussunnah wal Jama'ah* secara mayoritas adalah warga NU.

Isom Yusqi menilai Islam Nusantara merupakan gagasan yang progresif, karena berusaha untuk mendiskusikan ajaran Islam *ala* ASWAJA dengan realitas sosial budaya masyarakat yang tidak menggunakan paradigma subordinatif, atau mempertentangkan keduanya, bahkan sebaliknya intisari Islam dan peradaban

---

<sup>72</sup>Nur Khalik Ridwan, dkk, *Gerakan Kultur Islam Nusantara* (Cet. I; Yogyakarta: Jamaah Nahdliyin Mataram (JNM) bekerjasama dengan Panitia Muktamar NU ke-33, 2015), 1.

<sup>73</sup>Achmad Syahid, *Islam Nusantara*, 120.



Nusantara saling melingkupi.<sup>74</sup> Selain itu, usaha progresif yang bisa dilacak adalah adanya upaya secara sistematis untuk menelusuri rekam jejak Islam Nusantara dan menjelajahi warisan intelektual terdahulu dan pernak pernik budaya yang ada di Nusantara. Maka tepat kiranya menilai usaha tersebut sebagai langkah strategis dalam mengonsolidasikan seluruh sumber yang akan membentuk kekhasan cara beragama umat Islam Nusantara,<sup>75</sup> baik aspek agama, politik, budaya ataupun sosial.

KH. Afifuddin Muhajir memandang bahwa kekerasan yang sedang melanda di seantero dunia Islam yang tidak kunjung selesai harus direspon dengan sikap membangun perbaikan, Islam Nusantara dengan corak dan karakternya yang khas harus berupaya untuk mengeksport "Islam Nusantara" ke penjuru dunia.<sup>76</sup> Ini adalah bentuk keprihatinan salah seorang kiai terhadap pemahaman mereka tentang agama atau tindakan yang sangat merugikan citra Islam di seluruh dunia.

Kondisi sosio-kultur, sangat memengaruhi pemahaman pemeluk setiap agama, sehingga membedakan secara total apa yang dapat berubah dan apa pula yang bisa diubah dalam Islam adalah keharusan.

---

<sup>74</sup>M. Isom Yusqi, Islam, NU, dan Nusantara, dalam Achmad Mukafi Niam (Ed), *Mozaik Pemikiran Islam Nusantara* (Jakarta Pusat: Numedia Digital Indonesia, t.t), 34.

<sup>75</sup>Achmad Syahid, *Islam Nusantara*, hlm. 121.

<sup>76</sup>KH. Afifuddin Muhajir, "Manhaj Islam Nusantara", dalam Ridio(Ed), *Antologi Islam Nusantara: Di Mata Kiai, Habib, Santri dan Akademisi* (Cet. I; Yogyakarta: ASWAJA Pressindo, 2015), 21.



Islam tidak mungkin hadir dengan meminggirkan kondisi sosiologis, historis dan antropologis. Dengan begitu, Islam yang menyejarah adalah Islam yang realistis ada di hadapan umat Islam.

Islam Nusantara hadir sebagai upaya pemeliharaan terhadap budaya-budaya yang baik dan telah termuat nilai Islam baik dalam aspek budaya maupun politik. Dalam pandangan Zainal Arifin, Islam Nusantara memuncak secara jelas dalam aspek politik, ketika Mbah Hasyim Asy'ari melalui anaknya Wahid Hasyim menerima ideologi bangsa Indonesia adalah Pancasila sebagai asas dalam bernegara.<sup>77</sup> Secara geografis-kulturalis, Islam Nusantara adalah berpijak pada lokalitas atau kawasan di mana Islam hidup. Menurut Kacung Marijan, Islam Nusantara adalah model Islam yang berusaha menjadikan budaya sekitar sebagai kawan dialog.<sup>78</sup> Tidak ada pemaksaan apalagi sampai bertindak kekerasan.

Keberadaan diskursus Islam Nusantara, adalah usaha kristalisasi dari keseriusan NU yang terpengaruh oleh dua faktor.<sup>79</sup> *Pertama*, faktor internal, keresahan warga Nahdliyin, baik struktural maupun kultural terhadap kelompok yang telah merebut tempat ibadah NU yang

---

<sup>77</sup>Zainal Arifin, "Islam Nusantara dan Wacana", dalam Ridio (Ed), *Antologi Islam Nusantara*, 34.

<sup>78</sup>Kacung Marijan, "Wajah Islam Nusantara" pengantar dalam Aksin Wijaya, *Menusantarakan Islam (Menelusuri Jejak Pergumulan Islam yang Tak Kunjung Usai di Nusantara)*, (Cet. I; Ponorogo: STAIN Ponorogo PRESS, 2011), viii.

<sup>79</sup>Achmad Syahid, *Islam Nusantara*, 127, lihat juga Aksin Wijaya, *Menusantarakan Islam*, baca juga: Nur Khalik Ridwan, dkk, *Gerakan Kultur Islam Nusantara*, 2015.



berujung pada penyerangan praktik ibadah dan amaliyah kultural NU. *Kedua*, faktor eksternal, munculnya laporan yang menyatakan radikalisme dan intoleransi semakin marak pasca reformasi. Selain faktor tersebut pasca reformasi usaha untuk mempertanyakan, mempertengkarkan dan mempertentangkan antara Islam dan negara dan berusaha untuk mewujudkan negara Islam, khilafah Islamiyah, atau NKRI bersyari'ah.

Secara ideologis, Islam Nusantara telah mengambil jalan yang berbeda untuk mempertahankan dan memelihara amaliyah, budaya dan adat istiadat yang tidak bertentangan dengan Islam dan telah diisi dengan nilai Islam oleh para *wali songo*. Sedangkan secara gerakan Islam Nusantara memilih jalan moderatisme dalam beragama yang berlawanan dengan aliran kanan-ultra konservatif dan gerakan kiri-liberal. Hal ini tercermin pada komitmen kebangsaan dan sikap akomodatif pada budaya lokal. Kedua paradigma ini menjadi indikator moderasi agama yang tercakup dalam empat indikasi; Komitmen terhadap kebangsaan; Sikap toleransi; Anti pada kekerasan; Akomodasi budaya lokal.<sup>80</sup>

Ulama pada artikel ini merujuk pada definisi *religious scholar* bahwa ulama ialah orang yang berpendidikan agama secara formal, yang berarti mempelajari agama dan memerdalam pemahaman terhadap teks-teks Islam melalui institusi ataupun melalui pengajian di majlis taklim yang ketat. Sehingga mereka

---

<sup>80</sup>Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama* (Cet. I; Jakarta: Kementerian Agama, 2019), 43.



yang mengenyam pendidikan tersebut memperoleh otoritas untuk menyampaikan pesan agama.<sup>81</sup> Terkadang *religious scholar* juga dipahami sebagai pemimpin organisasi keagamaan, yang memegang visi keumatan dalam memimpin organisasinya.<sup>82</sup>

Pengertian ini membentuk konsep ulama memiliki pengaruh yang besar dan berperan penting dalam kehidupan umat Islam, baik Ulama yang berada di struktur organisasi maupun di luar organisasi atau bergerak, berdakwah dan mengabdikan kepada umat melalui jalur dan pendekatan kultural. Sehingga umat Islam di manapun keberadaannya tidak bisa melepaskan dirinya dari para ulama. Misalnya bisa dilihat dalam beberapa pesan Rasulullah yang menganjurkan untuk tidak meminggirkan atau meninggalkan ulama. Bahkan kebalikan dari itu, ikutilah ulama agar memperoleh ajaran atau pemahaman agama yang benar. Beberapa dalil terkait hal di atas, seperti dikutip oleh Abdul Fattah.<sup>83</sup>

Pertama, Rasulullah bersabda: ikutilah ulama karena mereka itu bagai lampu dunia dan lentera akhirat (HR. ad-Dailamy). Kedua, ulama itu panutan: orang-orang takwa itu terhormat; bergaul bersama mereka

---

<sup>81</sup>Ibnu Burdah, dkk (Ed), *Ulama, Politik, dan Narasi Kebangsaan* (Cet. I; Yogyakarta: Pusat Pengkajian Islam Demokrasi dan Perdamaian (PusPIDep), 2019), xxii.

<sup>82</sup>Suhaidi & Miftahun Ni'mah Suseno, "Ulama dan Negara-Bangsa dalam Survei", dalam Noorhaidi Hasan (Ed), *Ulama dan Negara-Bangsa: Membaca Masa Depan Islam Politik di Indonesia* (Cet. I; Yogyakarta: Pusat Pengkajian Islam Demokrasi dan Perdamaian (PusPIDep), 2019), 19.

<sup>83</sup>Munawir Abdul Fattah, *Tradisi Orang-orang NU*, 17-18.





bisa menambah amal (HR. Ibnu Najjar). Ketiga, ulama itu orang-orang kepercayaan Allah di antara hamba-hamba-Nya (HR. al-Qadha'I dan Ibnu Asakir).

Islam Nusantara sebagai identitas kultural, sosial dan kebangsaan, sesungguhnya bisa ditelusuri dari permulaan Islam datang ke bumi Nusantara. Mengingat, Islam masuk ke Nusantara melalui pemanfaatan jalur, yang sebenarnya adalah pilihan strategi yang dirasa cocok pada saat itu. Sehingga Islam yang hadir memiliki pola yang berbeda dari satu daerah ke daerah yang lain. Namun, semua harus diikat dalam satu jejaring yang paling efektif dan menyentuh masyarakat, yakni membangun rasa kebangsaan yang sama dan memiliki kekhasan yang sama, dalam rangka mewujudkan kesejahteraan di bumi dan menjadi suatu tali yang erat. Akhirnya terbentuklah satu gagasan yang bernama Islam Nusantara sebagai sebutan bagi identitas masyarakat Islam di Nusantara yang mayoritas berafiliasi kepada NU.

Dalam konteks tersebut, memerlukan peninjauan ulang pada satu prinsip pribumisasi yang naturalistik, alamiah dari sosialisasi nilai agama. Di sini kita melihat pendasaran sosialisasi, dan sifat dialektis agama dan budaya, namun tetap berada pada posisi independen meskipun mengalami tumpang-tindih.<sup>84</sup> Dialektika antara agama dan budaya terjadi di belahan dunia manapun,

---

<sup>84</sup> Syaiful Arif, "Kesalahpahaman Islam Nusantara", dalam Achmad Mukafi Niam (Ed), *Mozaik Pemikiran*, 194.



dengan begitu, Islam Nusantara pada hakikatnya tidak tepat dibenturkan dengan kearaban, karena konteks persoalannya adalah pada interaksi agama dan budaya, teks dan realitas, Islam dan konteks keindonesiaan dan kekinian.

Islam Nusantara adalah landasan bagi Islam Indonesia, karena Islam Nusantara telah menuai kesuksesan antara Islam dan budaya Nusantara, sedangkan Islam Indonesia adalah mencari jalan yang harmonis antara Islam dan negara-bangsa.<sup>85</sup> Di sini, kita bisa melihat adanya pertalian kultur, sejarah dan bangsa Indonesia, budaya yang mengakar menjadi pondasi bagi jiwa nasionalisme dan kesatuan bangsa.

Islam Nusantara tetap akan apresiasi dan responsif terhadap budaya yang ada di Nusantara, tentu dengan berpijak pada satu kaidah *al-muhafazhah 'ala al-qadim al-shalil wa al-akhdzu bi al-jadid al-ashlah*. Sehingga Islam Nusantara tidak keberatan dan *shock* dengan budaya atau tradisi yang berbeda, seperti demokrasi yang berkembang di zaman modern, namun Islam Nusantara tetap akan kritis pada tradisi maupun produk modernitas, dan akan merangkul jika diperlukan. Secara sederhana Islam Nusantara adalah usaha konservasi budaya, baik yang datang dari para leluhur, maupun hasil karya belakangan.

Bangsa Indonesia yang terus dipegang kokoh dan dipelihara keutuhan serta keteguhannya, menjadi

---

<sup>85</sup> Syaiful Arif, "Kesalahpahaman Islam Nusantara", dalam Achmad Mukafi Niam (Ed), *Mozaik Pemikiran*, 194.



makanan empuk dan bahan kritik bagi kelompok yang memaksakan pandangan idealistik-romantik. Dengan dalih ketidakadilan, baik ekonomi, politik, ataupun hukum. Kelompok yang tidak setuju dengan keadaan bangsa merasuki pemikirannya kepada seluruh elemen masyarakat yang memakai wajah kepalsuan atau artifisial.

Gerakan fundamentalisme, radikalisme atau semacamnya, terus berusaha mencari dalil terhadap pandangan dan tindakan yang dikemukakan dan ditampilkan ke publik. Misalnya Hizbut Tahrir yang tidak mengapresiasi pijakan historis dalam memahami konteks Indonesia akhirnya menghasilkan suatu pemikiran yang *a-historis*.

Secara nyata Islam Nusantara atau diwakilkan NU dan badan otonom, sangat bertolak belakang dengan cita-cita yang diperjuangkan oleh kelompok di atas. Logika Islam Nusantara atau NU sangat berbeda pada sumber dan penerapannya. Ketika HTI tidak menerima akan asas tunggal Pancasila, sementara NU merestui akan ideologi pancasila.<sup>86</sup> Ulama Nusantara melihat adanya dampak negatif yang berakibat pada kerugian bangsa dan kerusakan kesatuan negara. Jika struktur negara sudah keropos atau rapuh, maka kemungkinan akan kehancuran bangsa, perpecahan suku, agama dan ketercerabutnya budaya adalah peluang yang besar.

---

<sup>86</sup>M. Nur Fauzi, "Islam Nusantara: Telaah Metodologi dan Respons terhadap Khilafatisme di Indonesia", *Jurnal Islam Nusantara*. Vol. 03 No. 01, (2019), 121.



Sampai di sini, sewajarnya dipahami Islam Nusantara sebagai gerakan kultural yang terus memperjuangkan nilai Islam yang merespon tuntutan zaman dan tidak anti terhadap budaya, bahkan terus berupaya mempertahankan budaya dan keutuhan bangsa. Islam Nusantara yang lahir dikelilingi dengan isu fundamentalisme, radikalisme dan puritanisme, tepat lahir pada waktu yang demikian darurat.

Berhadapan dengan konteks tersebut, NU memunculkan paham Islam Nusantara.<sup>87</sup> Sangat menarik karena sesungguhnya ia mengaju pada sejarah Islam pertama kali menjadi tamu ke Indonesia, ia berbuat sebagaimana mestinya seorang tamu; ia tidak merusak, memusuhi, membenci, melainkan mengisi nilai etis dan meningkatkan kultur yang ada.

Dengan demikian, Islam Nusantara adalah Islam dinamis, yang berteman dengan kultur sekitar, subkultur, dan agama atau kepercayaan yang berwarna-warni. Sehingga Islam bukan saja cocok di bumi Nusantara, tapi lebih dari itu Islam akan memberi warna dengan sikap akomodatifnya pada kebudayaan Nusantara.<sup>88</sup> Sejalan dengan itu, maka akan berkembang pula dan terus mempertahankan Islam Nusantara, bagi Benni Setiawan Islam Nusantara dan Islam berkemajuan adalah dua

---

<sup>87</sup>Franz Magnis Suseno, NU dan Muhammadiyah, dalam Abdul Mu'ti, dkk, *Kosmopolitanisme Islam Berkemajuan: Catatan Kritis Muktamar Teladan ke-47 Muhammadiyah di Makasar 2015* (Cet. I; Muhammadiyah University Press, 2016), 55.

<sup>88</sup>Azaki Khoirudin, Islam Nusantara dan Islam Berkemajuan, dalam Abdul Mu'ti, dkk, *Kosmopolitanisme Islam Berkemajuan*, 97.



penjaga moral,<sup>89</sup> jangkar etik, bangsa Indonesia yang menginginkan terwujudnya penghayatan dalam beragama secara mendalam.

## **Budaya dan Kebangsaan**

Islam Nusantara adalah *Jihad bil 'ilmi wal 'amal*. Penjelajahan ini terlihat pada instrumen pendidikan yang diwariskan oleh ulama terdahulu, yaitu Pondok Pesantren. Tanpa mengecilkan peran mereka, faktanya Islam Nusantara adalah konstruksi masa lalu hingga sekarang masih terus eksis di Indonesia.

Islam Nusantara di satu sisi tidak menjadi masalah, karena di Indonesia masih termasuk orang damai, meskipun berbeda ormas dan berbeda mazhab. Itulah Islam Nusantara sebagai pemersatu dari setiap perbedaan. Tapi di satu sisi bahasa yang digunakan kurang tepat, sehingga orang yang benci kepada NU banyak yang menyerang, protes. "Jadi ayah pun kurang setuju dengan istilah itu", tuturnya.<sup>90</sup>

Berbeda dengan negara lain, berbeda sekte atau pemahaman saja, bisa berperang. Maka wajar ketika orang Amerika, Prancis, Inggris, dan Jerman, mereka ingin masuk Islam sebagaimana kondisi Islam yang ada di Indonesia.<sup>91</sup> Mereka bahkan ingin membuat pesantren *ala*

---

<sup>89</sup>Benni Setiawan, *Islam Berkemajuan dan Islam Nusantara*, dalam Abdul Mu'ti, dkk, *Kosmopolitanisme Islam Berkemajuan*, 111.

<sup>90</sup> Wawancara bersama Kh. M. Lohot Hasibuan, 2 Desember 2019.

<sup>91</sup> Wawancara bersama Kh. M. Lohot Hasibuan, 2 Desember 2019.



Indonesia, karena menginginkan keadaan yang demikian damai antar golongan berbeda.

Secara umum dapat diamati, santri yang belajar di Pondok Pesantren sebelum memiliki kematangan intelektual di bidang keagamaan, akan tampak keengganannya untuk berdakwah secara luas di masyarakat umum. Namun, ketika mereka telah memiliki kecakapan pemahaman, maka akan dipastikan bahwa mereka mendapat perhatian yang cukup oleh masyarakat dikarenakan pengetahuannya. Pesantren adalah salah satu warisan leluhur yang sangat berharga bagi umat Islam Nusantara.

Maka tidak heran ketika gagasan Islam Nusantara yang diinspirasi banyak dari kalangan santri atau alumni pondok pesantren berhadap-hadapan dengan kelompok yang memiliki wacana atau gagasan yang berbeda berdampak pada dinamika sosial dan ekspresi publik. Secara jelas, kiai Lohot memandang bahwa ketidakpahaman yang cukup dan tidak memiliki modal dasar dalam keagamaan akan membuat orang tersebut akan mengalami sentuhan yang tidak apik untuk diterapkan di Indonesia. Bahkan terjerumus pada pemahaman seperti radikalisme atau yang menghalalkan kekerasan.<sup>92</sup>

Misalnya, kita lihat wacana jihad yang dikemukakan oleh pengusung atau penggagas Islam Nusantara berbeda makna yang diamalkan dan dipegang dalam konteks

---

<sup>92</sup> Wawancara bersama Kh. M. Lohot Hasibuan, 2 Desember 2019.



bermasyarakat. Jihad, yang dapat ditemukan artinya sebagai peperangan, berperang di jalan Allah dan jihad *fii sabilillah*, berbeda jauh dengan makna yang diambil oleh pengusung Islam Nusantara sebagai berjuang dengan sungguh-sungguh, berdakwah dengan kasih sayang, santun, akhlak yang mulia dan memanfaatkan budaya.

Pandangan kiai Lohot, tidak jauh berbeda atau bernada serupa, menurutnya jihad tidak mesti dimaknai perang. Dengan demikian jihad bisa juga diartikan sebagai pejuang atau berjuang di jalan Allah dalam mengajarkan ilmu, membuat lembaga pendidikan keislaman, dan seterusnya. Sehingga yang dipahami dengan jihad bisa sangat luas. Maka kafir sekalipun tidak harus diperangi sebagaimana Nabi tidak memusuhi orang kafir, orang kafir dibolehkan untuk diperangi ketika umat Islam diperangi.<sup>93</sup>

Orang yang sudah pernah menempuh pendidikan di pondok pesantren, tentu tidak akan sempit pemahamannya tentang makna jihad tersebut, bahkan dalam pemahaman santri secara umum, belajar, menggali dan mendalami ilmu agama adalah jihad. Meskipun di pesantren tidak semuanya mampu memahami secara mendalam terhadap ajaran atau pelajaran yang diberikan di pondok, namun mereka secara mendasar telah dibekali dan mempunyai modal pemahaman keagamaan *ala*

---

<sup>93</sup>Ayub Mursalin dan Ibnu Katsir, "Pola Pendidikan Keagungan Pesantren dan Radikalisme: Studi Kasus Pesantren-pesantren di Provinsi Jambi", *Kontekstualita*, Vol. 25, No 2. 2010, 264.



pesantren. Seperti akidah, *syari'ah*, akhlak, *mu'amalah*, *jinayah* hingga *siyasah*.<sup>94</sup>

Pandangan kiai Lohot sangat relevan di tengah kehidupan bangsa kita, ia berpandangan dalam wilayah muamalah tidak bermasalah berinteraksi dengan non-Muslim. Setiap Muslim diperkenankan dalam bergaul dengan non-Muslim, seperti jual-beli, bergaul, berteman dan seterusnya. Tetapi ketika makan bersama, jika dilaksanakan di tempat non-Muslim, maka tidak diperkenankan, dengan alasan adanya kekhawatiran tempat tersebut terkontaminasi dalam penyajiannya.<sup>95</sup> Jadi mengenai peneguhan bangsa kita memang tidak bisa mengambil dari satu aspek saja, misalnya, hanya dari agama. Maka dari itu kita mengambil dari segala unsur yang dapat meneguhkan dan memerkokoh kehidupan berbangsa, kita mengambil nilai budaya, nilai sosial, politik, agama dan bahasa.

Kiai Lohot melihat dalam konteks bersosial tidak seharusnya agama menjadi penghalang dalam berinteraksi dan berkomunikasi dengan siapapun. Hal ini mengingat di Indonesia tidak bisa dihindari dari pertemuan terhadap komunitas yang berbeda, baik berbeda dalam hal agama, ras, budaya, suku, dan kelas sosial. Secara historis dapat pula merujuk pada kehidupan Nabi Muhammad baik di Makkah maupun Madinah. Maka tidak heran kedua wilayah ini menjadi pedoman

---

<sup>94</sup> Wawancara bersama Kh. M. Lohot Hasibuan, 2 Desember 2019.

<sup>95</sup> Ayub Mursalin dan Ibnu Katsir, "Pola Pendidikan ...", 266.





atau rujukan dalam bersikap di tengah kehidupan Indonesia yang plural dan multikultural.

Bahasa, baik bahasa Indonesia maupun bahasa daerah tumbuh subur di Indonesia, ini merupakan karunia Tuhan yang harus disyukuri dan disadari oleh setiap generasi. Bahkan bahasa Indonesia adalah tonggak budaya yang urgen.<sup>96</sup> Di mana bahasa Indonesia menjadi pengikat dan pemersatu dari setiap suku bangsa yang ada di Indonesia yang harus dijunjung tinggi dan dihargai oleh setiap masyarakat. Maka demikian Kh. Lohot berpendapat bahasa daerah harus tetap diwarisi oleh setiap generasi. Karena dalam bahasa daerah kita dapat mengambil *ibrah* yang dapat dipegang untuk kehidupan di masa mendatang, dan menjadi identitas sosial di manapun kita berada.<sup>97</sup>

Masalah ibadah memang sangat krusial, oleh karena itu dalam konteks peribadatan Islam (begitupun agama lain) telah mempunyai aturan tersendiri, bahwa umat Islam tidak diperbolehkan untuk beribadah bersama umat agama berbeda. Karena dalam wilayah ibadah, diyakini tidak diperkenankan untuk dicampuradukkan. Tetapi bila berdo'a bersama dengan alasan menurut kepercayaan masing-masing, masih diperbolehkan, bisa ditoleransi, tapi tidak berarti antara umat Islam dan non-Muslim sama.

---

<sup>96</sup>Benny H. Hoed, "Amnesia Budaya Sebagai Gejala Krisis dalam Kebudayaan Indonesia", dalam Riris K. Toha Sarumpaet (Ed), *Krisis Budaya? Oasis Guru Besar Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya UI* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2016), 69.

<sup>97</sup>Wawancara bersama Kh. M. Lohot Hasibuan, 2 Desember 2019.



Dalam pendirian rumah ibadah, dibolehkan berdasarkan aturan yang ditetapkan.<sup>98</sup>

Di Indonesia kita diberikan kebebasan dalam menjalankan ibadah maupun aktivitas keagamaan kita. Dengan begitu agama lain harus diberikan juga apa yang telah diberi kepada umat Islam. Hal ini tentu untuk menjaga keharmonisan dalam kehidupan, tidak ada yang iri, merasa didiskriminasi, atau dipinggirkan. Dengan harapan kehidupan kita lebih damai, tidak ada saling menyikut, membenci dan memusuhi agama lain.

Sedangkan pada masalah sosial, misalnya menerima bantuan dana dari agama yang berbeda dibolehkan. Berbeda dengan urusan politik, pemimpin negara harus dari kalangan umat Islam, karena penduduk Indonesia mayoritas dihuni oleh Muslim, begitu juga sebaliknya, di suatu negara yang mayoritas non-Muslim tentu tidak menutup kemungkinan pemimpinnya juga dari umat agama yang mayoritas.<sup>99</sup> Mengapa demikian? Ini sangat *fitriah* sekali, bahwa ada unsur keagamaan, kekeluargaan dan kekhawatiran bahwa kehidupan agama tertentu, apa lagi yang mayoritas akan merasa terusik ketika ajaran agamanya dilarang oleh penguasa atau pemerintah.

Namun hak setiap manusia dalam memilih pemimpin adalah hak asasi. Tidak boleh diintimidasi, didiskriminasi, dirusak hanya untuk mendapat suara terbanyak. Karena Islam sendiri menghargai setiap pilihan yang berbeda, baik dalam memiliki agama, pemimpin,

---

<sup>98</sup>Ayub Mursalin dan Ibnu Katsir, "Pola Pendidikan ", 266.

<sup>99</sup>Ayub Mursalin dan Ibnu Katsir, "Pola Pendidikan ", 266.



mazhab ataupun pekerjaan. Tidak lain, ini adalah usaha untuk tetap memelihara, mengukuhkan dan menciptakan kesatuan dan persatuan bangsa Indonesia.

Maka dari itu, di Indonesia harus menghidupkan kembali berbagai macam latar budaya, etnik, seni, bahasa, kepercayaan dan agama harus menanamkan nilai kebaikan, toleran, empati, kasih sayang, kedamaian, dan persaudaraan untuk memenuhi kebutuhan batin setiap rakyat, karena pada hakikatnya manusia akan lebih merasa aman dalam kehidupan di Indonesia yang harmoni.<sup>100</sup>

Perdebatan mengenai hubungan agama dan negara juga menjadi perhatian Kh. M. Lohot Hasibuan, baginya antara keduanya tidak dapat dipisahkan. Ia mengibaratkan agama dan negara sama halnya hubungan air dan ikan, agama itu adalah air dan ikan adalah negaranya.<sup>101</sup> Maka dari itu dalam bernegara penduduknya mesti beragama, dan pemahaman agamanya juga harus membawa kedamaian. Konsekuensinya adalah negara akan mudah dan mampu dalam menjalankan kehidupan dalam beragama, bernegara dan berbangsa. Bahkan masyarakat pun akan merasakan kedamaian dan kenyamanan dalam berinteraksi dengan sesama bangsa yang demikian majemuk, seperti Indonesia.

---

<sup>100</sup> I Ketut Surajaya, "Budaya Berdemokrasi di Indonesia dan Jepang dalam Euforia-Slogan Proses dan Realitas", dalam Riris K. Toha Sarumpaet (Ed), *Krisis Budaya*, 88.

<sup>101</sup> Wawancara bersama Kh. M. Lohot Hasibuan, 2 Desember 2019.



Indonesia, dalam pandangan kiai Lohot sudah cocok dan serasi dengan nilai islami. Ia melanjutkan, negara yang berbentuk Islam tidak diperlukan, yang terpenting adalah hukum Islam bisa dan memiliki peluang untuk diberlakukan dalam hukum negara meskipun tidak disebut secara gamblang hukum Islam-nya. Substansi ajaran Islam cukup mengisi maksud, memberi hiasan secara nilai, dan mewarnai di setiap kehidupan bernegara.<sup>102</sup> Hal ini tentu disebabkan oleh Islam yang dalam pandangannya membawa kedamaian, kebaikan, kemanusiaan dan pesan ketuhanan. Sehingga Islam turut mendamaikan di tengah konflik yang menyeret masyarakat, baik konflik antar agama dan adat atau kebudayaan, maupun agama dan kenegaraan.

Penelitian kiai Lohot menyimpulkan bahwa berkenaan dengan integrasi antara Islam dan adat yang terjadi di Jambi. Dalam pandangannya perpaduan yang terjadi di Jambi ada kesamaan dengan pengislaman yang ada di Jawa, meskipun terdapat perbedaan tokoh yang membawanya. Di Jawa sangat terkenal bahwa yang memprakarsai islamisasi di sana adalah para wali, berbeda dengan Jambi, yang diprakarsai oleh penghulu, termasuk juga pejabat pemerintah, tokoh adat, alim ulama, cerdik pandai, dan *tuo tengganai*.<sup>103</sup>

---

<sup>102</sup>Ayub Mursalin dan Ibnu Katsir, "Pola Pendidikan", 269.

<sup>103</sup>Muntholib, dkk, "Penyerapan Nilai-nilai Budaya Lokal dalam Kehidupan Beragama di Jambi (Studi tentang Penyerapan Nilai Agama Islam dalam Kepemimpinan Masyarakat Jambi)", dalam Afif HM (Ed), *Harmonisasi Agama dan Budaya di Indonesia* (Cet. I; Jakarta: Balai Penelitian dan Pengembangan Agama, 2009), 90.



Meski demikian, secara hakikat semua agama yang ada di Indonesia, dalam makna hakikinya memberi ajaran atau membawa nilai tersebut, namun masih dalam koridor akidahnya masing-masing. Dalam pembacaan sejarah dapat ditemukan bahwa semua agama yang hadir ke Nusantara; Hindu, Budha, Islam, Kristen, Konghucu telah ikut serta memer kaya kehidupan Nusantara.<sup>104</sup> Patut diakui juga bahwa dalam realitas kekinian hukum di Indonesia yang diwarisi dan telah bergelut dengan segala dinamika sejarah belum mampu memberi nilai positif dan mengangkat harkat dan martabat manusia, dengan begitu adalah kewajaran jika melihat satu hukum yang tidak menyentuh sasarannya. Maka adalah keseimbangan jika ada pandangan yang berbeda mengenai konsekuensi hukum dari segala bentuk kejahatan di negeri ini.

Misalnya, mengenai hukum pidana Islam, menurut kiai Lohot, perlu diterapkan dengan maksud memberi jera bagi setiap pelaku pidana murni ataupun korupsi. Baginya, hukum yang diterapkan sekarang masih lemah, tidak tampak efek jera yang nyata. Contoh, aksi kekerasan yang brutal, melakukan pengrusakan atau anarkisme wajib di jauhi karena melanggar dan tidak sejalan dengan Islam yang mengajarkan pelarangan dalam bentuk apapun terhadap kerusakan bumi.<sup>105</sup>

Hal tersebut di satu sisi, namun di sisi lain, Ia berpendapat dalam kehidupan yang demikian kompleks,

---

<sup>104</sup> I Ketut Surajaya, "Budaya Berdemokrasi," dalam Riris K. Toha Sarumpaet (Ed), *Krisis Budaya*, 88.

<sup>105</sup> Ayub Mursalin dan Ibnu Katsir, "Pola Pendidikan", 269.



kita harus menjalankan semua hukum yang ada, baik itu hukum yang bersentuhan dengan kehidupan individu atau kehidupan kolektif. Hukum tersebut adalah *hukum agama*, *negara* dan *hukum adat*.<sup>106</sup> Ketika semua hukum ini sudah dihargai, diamalkan dan dijalankan oleh setiap elemen masyarakat, maka tidak menutup kemungkinan kehidupan yang damai, sejahtera dan adil akan segera kita rebut, capai dan memperoleh keberkahan.

Secara tegas ia mengingatkan dalam kehidupan ini terkhusus di Indonesia tiga hukum tersebut berlaku setiap saat bagi masyarakat.<sup>107</sup> tidak bisa kita mengenyampingkan dan melanggar tiga hukum tersebut. Ia menjelaskan bahwa *hukum agama* adalah terkait dengan keyakinan atau kepercayaan agama apapun orang tersebut pasti mengajarkan akhlak, meskipun dalam keyakinan umat Islam mereka non-Muslim adalah musyrik. *Hukum negara* sebagaimana yang diatur dalam negara kita harus kita patuhi. Begitu juga dengan *hukum adat*, di mana kita hidup hukum adat tersebut yang harus dipatuhi.

Di sinilah letak kesesuaian apa yang dikatakan oleh orang Jambi *di mana bumi dipijak di situ langit dijunjung, di mana tembilang tecacak di situlah tanaman tumbuh*. Inilah yang dinamakan dengan penyesuaian adat setempat.<sup>108</sup> Apabila ketiga hukum ini yang dibawa dan dipatuhi oleh setiap manusia, maka kehidupannya akan aman. Karena ia tidak akan mengalami benturan secara normatif.

---

<sup>106</sup> Wawancara Kiai Lohot, 2 Desember 2019.

<sup>107</sup> Wawancara Kiai Lohot, 2 Desember 2019.

<sup>108</sup> Wawancara Kiai Lohot, 2 Desember 2019.



Selanjutnya, dalam hidup berbangsa dan bernegara ini tepat kiranya membawa prinsip *laa Dharara wa laa dhiraar*, tidak menyusahkan orang dan tidak disusahkan, tidak memberi kerusakan dan tidak dirusak. Sebagai usaha memertahankan bangsa, *hubbul wathan minal iman*, mencintai negara, tanah kelahiran adalah bagian dari iman. Maka negara harus dibela.<sup>109</sup>

Maka ilmu agama, negara dan adat istiadat dan budaya itu penting untuk dipahami. Bila tidak manusia akan mudah tersandung, baik itu oleh hukum agama, negara maupun adat.<sup>110</sup> Oleh sebab itu, semua ilmu atau hukum tersebut harus dipelihara, diwariskan dan diperkaya. Hal ini mengingat dunia manusia tidak mungkin bisa berlangsung tanpa ada semua aspek itu, meskipun semua (selain agama) adalah hasil kesepakatan atau hasil ciptaan manusia, yaitu hukum negara dan hukum adat.

Budaya dan adat adalah aturan atau kebiasaan yang dihasilkan dari olahan akal manusia. Maka di sini Ia tidak sependapat jika dikatakan bahwa agama adalah budaya, apa lagi agama samawi.<sup>111</sup> Ia mencontohkan orang Batak meskipun bicaranya keras, namun hatinya baik. Dalam konteks ini maka orang Batak cocok berada di wilayah penegakan hukum, seperti; pengacara, polisi, dan lain sebagainya.

---

<sup>109</sup> Wawancara Kiai Lohot, 2 Desember 201..

<sup>110</sup> Wawancara Kiai Lohot, 2 Desember 2019.

<sup>111</sup> Wawancara Kiai Lohot, 2 Desember 2019.



Di Jawa misalnya, dalam pemilihan kepala daerah yang dicari bukan calonnya, akan tetapi Kiai mana yang mendukungnya. Bila Kiai sepuh yang mendukung, maka ke sanalah masyarakat mendukung. Karena orang Jawa *manut*-nya tinggi. Ini memperlihatkan bahwa setiap budaya, daerah dan adat istiadat memiliki kekhasan tersendiri, pembeda dengan lubuk lain. Semua ini adalah budaya.

Misalnya di Jambi terjadinya difusi kebudayaan dikarenakan terdapat kesamaan antara budaya warisan leluhur dengan budaya belakangan atau pendatang, hal ini dilakukan dalam rangka penyerapan nilai Islam yang akan merasuki atau memasuki segala elemen kehidupan masyarakat.<sup>112</sup> Sehingga yang terlihat dalam proses internalisasi sangat apik, karena tidak hanya dalam bidang yang profan semata, namun juga pada aspek yang sakral. Akhirnya dapat disimpulkan bahwa semua elemen masyarakat baik rakyat maupun pemerintah mematuhi adat, tentu bersendikan pada syari'at yang telah mengalami asimilasi di sana sini.<sup>113</sup>

Demikian kita baca keindahan hubungan antara Islam, budaya dan kebangsaan. Seperti keluarga yang saling bergotong royong, bahu-membahu dalam rangka mewujudkan kehidupan yang harmonis tanpa harus meninggalkan atau meminggirkan salah satu diantaranya.

---

<sup>112</sup> Muntholib, dkk, "Penyerapan Nilai-nilai", dalam Afif HM (Ed), *Harmonisasi Agama*, 95.

<sup>113</sup> Muntholib, dkk, "Penyerapan Nilai-nilai", dalam Afif HM (Ed), *Harmonisasi Agama*, 141-142.





### C. KESIMPULAN

Kiai Lohot secara tegas menyetujui substansi Islam Nusantara, akan tetapi ia tidak begitu setuju dengan penggunaan istilah Islam Nusantara. Bagi kiai Lohot, agama, adat istiadat, dan negara tidak dapat dipisahkan, ia selalu hadir di tengah kehidupan umat Islam. Indonesia sudah serasi dengan nilai Islam, oleh karena itu Islam dan negara di Indonesia tidak dapat dipisahkan, berbagai bahasa daerah dan adat istiadat hidup di negeri ini tanpa khawatir dengan serangan budaya luar. Namun, bagaimana pun selalu ada perbaikan di sana sini, hal ini adalah manusiawi, bahwa perbaikan dilakukan dari zaman ke zaman.



## DAFTAR PUSTAKA

- Afif. HM (Ed), *Harmonisasi Agama dan Budaya di Indonesia*, Cet. I; Jakarta: Balai Penelitian dan Pengembangan Agama, 2009.
- Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama*, Cet. I: Jakarta: Kementerian Agama, 2019.
- Burdah. Ibnu, dkk (Ed), *Ulama, Politik, dan Narasi Kebangsaan*, Cet. I: Yogyakarta: Pusat Pengkajian Islam Demokrasi dan Perdamaian (PusPIDep), 2019.
- Fattah. Munawir Abdul, *Tradisi Orang-orang NU*, Cet. VII: Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2011.
- Fauzi, M. Nur. " Islam Nusantara: Telaah Metodologi dan Respons terhadap Khilafatisme di Indonesia", *Jurnal Islam Nusantara*. Vol. 03 No. 01. 2019.
- Fridiyanto, "Polemik Konsep Islam Nusantara: Wacana Keagamaan dalam Kontestasi Pemilihan Presiden Republik Indonesia Tahun 2019", *Jurnal Kalam*, Vol. 6 No. 2 Tahun 2018.
- Hasan. Noorhaidi (Ed), *Ulama dan Negara-Bangsa: Membaca Masa Depan Islam Politik di Indonesia*, Cet. I: Yogyakarta: Pusat Pengkajian Islam Demokrasi dan Perdamaian (PusPIDep), 2019.
- Mu'ti, Abdul dkk, *Kosmopolitanisme Islam Berkemajuan: Catatan Kritis Muktamar Teladan ke-47 Muhammadiyah di Makasar 2*



- Mursalin. Ayub dan Ibnu Katsir, "Pola Pendidikan Keagungan Pesantren dan Radikalisme: Studi Kasus Pesantren-pesantren di Provinsi Jambi", *Kontekstualita*, Vol. 25, No 2. 2010.
- Niam. Achmad Mukafi (Ed), *Mozaik Pemikiran Islam Nusantara*, Jakarta Pusat: Numedia Digital Indonesia, t.t.
- Ridio (Ed), *Antologi Islam Nusantara: Di Mata Kiai , Habib, Santri dan Akademisi*, Cet. I: Yogyakarta: ASWAJA Pressindo, 2015.
- Ridwan. Nur Khalik, dkk, *Gerakan Kultur Islam Nusantara*, Cet. I: Yogyakarta: Jamaah Nahdliyin Mataram (JNM) bekerjasama dengan Panitia Mukhtar NU ke-33, 2015.
- Sarumpaet, Riris K. Toha (Ed). *Krisis Budaya? Oasis Guru Besar Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya UI*, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2016.
- Syahid. Achmad, *Islam Nusantara: Relasi Agama-Budaya dan Tendensi Kuasa Ulama*, Cet. I: Depok: Rajawali Pers, 2019.
- Wijaya. Aksin, *Menusantarakan Islam (Menelusuri Jejak Pergumulan Islam yang Tak Kunjung Usai di Nusantara)*, Cet. I: Ponorogo: STAIN Po PRESS, 2011.





# **NALAR SUFISTIK ISLAM NUSANTARA DALAM MEMBANGUN PERDAMAIAN**

*Sauqi Futaqi*

## **A. PENDAHULUAN**

Di tengah kompleksitas permasalahan global seperti ketidakadilan, pelanggaran HAM, radikalisme, terorisme, dan berbagai masalah global yang mengancam kehancuran peradaban dunia, kebutuhan untuk menemukan model keberagaman semakin mendesak terutama dalam membangun peradaban global yang berkeadilan, damai, dan harmoni. Banyak wacana dan model keberagaman coba dikembangkan dan ditawarkan sebagai solusi, namun belum juga menemukan tawaran yang relevan dengan konteks perkembangan global saat ini.

Di tengah kebutuhan itu, konsep Islam Nusantara yang merupakan model keberagaman dan tipologi keislaman umat Islam Nusantara mencoba dijadikan sebagai salah satu tawaran dalam mengatasi permasalahan tersebut. Berpijak pada konteks historis penyebaran Islam, metode dakwah, kerangka berpikir, praktek ritual dan kultural, karakter dan nilai umat



beragama di Nusantara, Islam Nusantara menampilkan satu model keberagamaan yang oleh Azra disebut Islam yang distingtif,<sup>114</sup> sebuah model yang sekarang mulai banyak dibicarakan tidak hanya di Indonesia, tetapi juga beberapa forum diskusi, seminar, dan forum ilmiah lainnya di beberapa Negara.

Wacana model Islam Nusantara memancing pertanyaan lebih lanjut. Apa yang menarik dari wacana ini? Dari sudut pandang disiplin keislaman apa yang menjadi distingtif? Apa yang menjadi tawaran Islam Nusantara dalam menjawab permasalahan global, terutama isu perdamaian dunia,? Dan yang paling penting, apa kontribusi Islam Nusantara bagi peradaban dunia?

Tanpa menegasikan aspek lainnya, menurut penulis, sudut pandang yang paling substansif bagi model keberagamaan Islam Nusantara terletak pada penguatan nalar sufistik. Nalar sufistik ini bisa dilihat dari sikap dan nilai keagamaan yang dominan dalam menyebarkan, membangun, dan mengembangkan nilai-nilai keislaman. Dengan alasan ini, penulis tertarik untuk menggali nalar sufistik Islam Nusantara sebagai opsi dalam menciptakan transformasi global menuju peradaban tanpa; perang, diskriminasi, pelanggaran hak asasi manusia, radikalisme,

---

<sup>114</sup> Sebutan Islam Nusantara sebagai Islam distingtif bisa dilihat dalam tulisan Azyumardi Azra, “Islam Nusantara: Islam Indonesia,” dalam *Koran Republika*, 25 Juni 2015. Konsepnya dipublikasikan melalui website Fakultas Adab dan Humaniora UIN Syarif Hidayatullah, lihat <http://fah.uinjkt.ac.id/islam-nusantara-adalah-kita/>, diakses pada tanggal 20 Pebruari 2018



dan terorisme, untuk membangun perdamaian dunia. Ini bukan suatu yang utopis, melainkan sebagai upaya memperkuat relasi-relasi kemanusiaan sebagai bagian dari warga dunia.

## **B. PEMBAHASAN**

### **Sekilas Diskursus Islam Nusantara**

Sejak Islam Nusantara dikemukakan, istilah ini melahirkan berbagai penerjemahan yang beragam. Banyak kalangan merespon secara positif, dan juga sebagian kecil yang merespon sebaliknya. Respon negatif umumnya datang dari kelompok keagamaan yang kurang memahaminya secara komprehensif. Akibatnya, ia terlalu mudah menaruh curiga. Bahkan, menyebut Islam Nusantara sebagai ajaran yang menyesatkan. Biasanya kelompok ini memiliki corak pemikiran Islam yang cenderung literalis dan radikal.

Menampik tuduhan yang tidak berdasar tersebut, perlu kiranya dikemukakan terminologi komprehensif mengenai Islam Nusantara. Dalam hal ini menarik apa yang dikemukakan Mujamil Qomar. Menurutnya, Islam Nusantara merupakan model pemikiran, pemahaman dan pengamalan ajaran-ajaran Islam melalui pendekatan kultural, sehingga mencerminkan identitas Islam yang bernuansa metodologis. Di samping bernuansa metodologis, Islam Nusantara juga merefleksikan pemikiran, pemahaman, dan pengamalan Islam yang moderat, inklusif, toleran, cinta damai, dan menghargai



keberagaman (kebinekaan).<sup>115</sup> Oleh karenanya, Islam Nusantara bukanlah bentuk agama baru, melainkan sebuah tipologi dan metodologi (*manhaj*) keagamaan yang kesemuanya tetap dalam bingkai agama Islam. Seperti yang ditegaskan Said Aqil Siradj, bahwa Islam Nusantara bukanlah sekte atau aliran baru dan tidak dimaksudkan untuk mengubah doktrin Islam, melainkan sebuah pemikiran yang berlandaskan pada sejarah Islam yang masuk ke Indonesia yang tidak melalui peperangan, tetapi melalui kompromi terhadap budaya.<sup>116</sup> Menurut Said, Islam Nusantara dalam pengertian ini sekurang-kurangnya mengandung empat pilar utama, yaitu *ruuhuddin* atau semangat keagamaan, *semangat nasionalisme*, *ruuhud taaddudiyah* atau semangat kebhinekaan, dan *ruuhul insaniyah* atau semangat kemanusiaan.<sup>117</sup> Empat pilar ini menjadi satu kesatuan yang tertanam dalam identitas Islam Nusantara.

Dalam pengertian lain, menarik kiranya apa yang diklasifikasikan oleh Luthfi terkait Islam Nusantara dengan mengaca pada pendekatan yang digunakan oleh para intelektual NU. Menurutnya, dalam melakukan konseptualisasi Islam Nusantara, intelektual NU menggunakan delapan pendekatan, yaitu filsafat, budaya,

---

<sup>115</sup> Mujamil Qomar, "Islam Nusantara: Sebuah Alternatif Model Pemikiran, Pemahaman, dan Pengamalan Islam", *el Harakah*, Vol. 17, No. 2, (2015).

<sup>116</sup> Ahmad Sahal, "Prolog: Kenapa Islam Nusantara", dalam Akhmad Sahal (ed.), *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan* (Bandung: Mizan, 2015), 15.

<sup>117</sup> Dikutip pada tanggal 18 Februari 2018 dari <http://islamnusantara.com/ketum-pbnu-aqil-siradj-empat-pilar-islam-nusantara/>



linguistik, filsafat hukum, hukum, historis, antropologis, sosiologis dan historis-filologi.<sup>118</sup> Dalam pendekatan filosofis, misalnya, Luthfi mengutip pandangan Isom Yusqi yang memosisikan Islam Nusantara sebagai salah satu pendekatan dalam mengkaji Islam yang akan melahirkan berbagai disiplin ilmu, seperti fikih Nusantara, *siyasa* Nusantara, muamalah Nusantara, *qanun* Nusantara, perbankan Islam Nusantara, ekonomi Islam Nusantara, dan berbagai cabang ilmu Islam lain atas dasar sosio-episteme ke-nusantara-an.<sup>119</sup> Ini menarik karena disiplin keilmuan Islam juga bergerak searah dengan tipologi keislaman khas Nusantara. Jika Islam Nusantara sebagai sebuah pendekatan, baik secara filosofis maupun kultural, tentu saja Islam Nusantara dengan segala derivasi keilmuan Islam juga memiliki karakteristik yang berbeda. Ini yang perlu dikembangkan sebagai bahan kajian. Dalam kajian ini, penulis akan menampilkan pada konstruksi nalar sufistik sebagai bagian dari disiplin tasawuf. Disamping itu, disiplin ini cukup mewarnai proses islamisasi Nusantara yang dalam banyak aspek menjadi modal keberhasilan dalam mempertemukan Islam dan masyarakat Nusantara beserta kebudayaannya.

---

<sup>118</sup> Khabibi Muhammad Luthfi, "Islam Nusantara: Relasi Islam dan Budaya Lokal," *Jurnal Shahih*, Vol. 1, Nomor 1, (2016).

<sup>119</sup> Khabibi Muhammad Luthfi, "Islam Nusantara: Relasi Islam...".





## **Konstruksi Nalar Sufistik Islam Nusantara**

### *Legitimasi Historis Sufisme-Nusantara*

Dalam kajian sejarah penyebaran islam di Nusantara, setidaknya ada tiga teori tentang Islamisasi Nusantara yang diajukan oleh sejumlah sarjana dan peneliti, yakni teori penyebaran melalui perdagangan, teori penyebaran dengan motif politik, dan teori penyebaran melalui para sufi.<sup>120</sup> Meski teori motif ekonomi dan politik memiliki peran dalam penyebaran Islam, teori sufi lah yang paling berperan penting dalam islamisasi Nusantara. Teori sufi ini didukung oleh S.Q. Fatimi, A.H.John, Syed Muhammad Naquib al-Attas, Tjandrasasmita, Azyumardi Azra, dan lainnya. Faktor keberhasilan sufi dalam proses islamisasi Nusantara adalah kemampuannya dalam mendialogkan budaya lokal dengan doktrin Islam.<sup>121</sup> Ini cukup masuk akal mengingat motif dagang adalah mencari keuntungan dan tentunya kurang menaruh perhatian pada penyebaran Islam. Sedangkan motif kekuasaan (politik) akan melahirkan resistensi masyarakat lokal, dan tentu akan banyak sekali warisan lokal yang hilang. Oleh karena itu, teori sufi ini lah yang cukup beralasan. Meskipun para guru sufi juga melakukan aktivitas perdagangan, itu

---

<sup>120</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Global dan Lokal Islam Nusantara* (Bandung: Mizan, 2002), 24-36.

<sup>121</sup> Nur Syam, *Islam Pesisir* (Yogyakarta: LKiS, 2005), 63-65. Pendapat al-Attas bisa dilihat di Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and Secularism* (Kuala Lumpur : International Institute of Islamic Thought and Civilisation (ISTAC), 1993), 173. Pendapat Azra bisa dilihat di Azyumardi Azra, *Jaringan Global dan Lokal Islam Nusantara* (Bandung: Mizan, 2002), 33.



bukan merupakan motif dominan, melainkan sebagai sarana memenuhi kebutuhan seperti orang pada umumnya.

Teori sufi ini semakin memperjelas identitas historis masyarakat Nusantara bahwa kecenderungan sufistik lebih mudah diterima sebagai model keberagamaan karena ia lebih lentur dan terbuka ketika berhadapan dengan lokalitas masyarakat. Sebagaimana juga dalam kajian Michael Laffan, untaian kearifan-kearifan kaum sufi justru lebih mudah diterima dan diadopsi oleh penguasa setempat.<sup>122</sup> Ini sudah menjadi karakteristik bahwa dalam menghadapi masyarakat yang baru mengenal Islam, karakter sufistik cenderung memaklumi ajaran yang masih sulit diterima masyarakat dari pada menjustifikasi benar salah. Ia cenderung mengarahkan, membimbing, dan mendidik daripada menghakimi.

Nalar sufistik Islam Nusantara juga diakui Al-Attas sebagai nalar keagamaan yang cukup efektif dalam mendialogkan islam dengan karakteristik masyarakat Nusantara. Sebagaimana dikatakannya: “Islam datang ke kepulauan ini dalam kemasan metafisika sufi. Melalui tasawwuf-lah semangat beragama yang berunsur intelektual dan rasional masuk ke dalam pemikiran masyarakat, menimbulkan kebangkitan rasionalisme dan

---

<sup>122</sup> Michael Laffan, *Sejarah Islam di Nusantara*, terj. Indi Aunullah & Rini Nurul Badariah (Yogyakarta: Bentang Pustaka, 2015), 27.



intelektualisme yang tidak kelihatan pada masa pra-Islam".<sup>123</sup>

Dengan demikian, masyarakat Indonesia memiliki akar historis umat Islam yang diuntungkan, terutama masuknya Islam di Indonesia dengan jalan damai,<sup>124</sup> melalui dakwah kultural, persuasif, edukatif dan tidak melalui cara-cara kekerasan dan perang. Keuntungan ini memudahkan kita untuk mencari legitimasi sejarah sebagai kekuatan untuk mengarahkan keislaman yang harus kita jalankan. Dengan tipologi keislaman ini, pengembangan model keislaman lebih mudah dicapai karena sikap moderasi melahirkan sikap adaptif, akomodatif, dan inklusif di dalam menghadapi konteks sosial-budaya dengan berbagai perbedaan dan perubahan di dalamnya. Bahkan, diakui Bruenessen, Islam Indonesia adalah Islam dengan wajah tersenyum, Islam yang ramah dan moderat. Dan kalangan muslim yang menolak Islam radikal lebih mudah tertarik pada renungan sufisme.<sup>125</sup> Ini menandakan Islam radikal merupakan kontra-produktif dengan nilai-nilai sufisme pada khususnya dan Islam Indonesia pada umumnya.

---

<sup>123</sup> Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and Secularism* (Kuala Lumpur : International Institute of Islamic Thought and Civilisation (ISTAC), 1993), 173.

<sup>124</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Jakarta: Prenada Media, 2005), 2.

<sup>125</sup> Martin van Bruinessen (2011), "What happened to the smiling face of Indonesian Islam? Muslim intellectualism and the conservative turn in post-Suharto Indonesia", dalam RSIS Working Papers, No. 222, volume RSIS Working Papers, No. 222



Legitimasi historis di atas tidak akan dikaji secara detail dengan berbagai pandangan para tokoh sufi Nusantara yang jumlahnya cukup banyak, yang di antaranya adalah Hamzah Fansuri, Syamsuddin Al-Sumatrani, Yusuf Al-Maqassari, Ahmad Mutamakin, Syekh Muslih Al-Mranggeni, dan lainnya. Namun, yang perlu ditegaskan dalam rangka membangun perdamaian dunia adalah dengan melakukan konstruksi nalar sufistik Islam Nusantara sebagai basis nilai, sikap, dan perbuatan dalam menghadapi dan menyelesaikan problematika kehidupan kemanusiaan global. Ini sekaligus sebagai nilai kontributif bagi pembangunan peradaban dunia.

#### *Konstruksi Nalar Sufistik Islam Nusantara*

Legitimasi historis corak sufistik (tasawuf) dalam Islam Nusantara perlu dikembangkan dengan melihat konstruksi nalar sufistik. Nalar sufistik merupakan logika dan pemikiran yang dibangun berdasarkan ajaran-ajaran sufisme. Ia memiliki corak pemikiran yang berbeda dengan disiplin keislaman lainnya. Nalar sufistik ini dalam sudut pandang tertentu oleh al-Jabiri disebut sebagai nalar irfani (gnostik, intuisi), sebuah nalar yang memiliki dua makna sekaligus yaitu (1) sebuah sikap terhadap dunia; dan (2) suatu wawasan dalam menafsirkan realitas atau kehidupan dunia.<sup>126</sup> Sebagai suatu sikap, nalar irfani dilatarbelakangi oleh rasa kegandrungan untuk mendekat dan menyatu dengan

---

<sup>126</sup> M. Abed al-Jabiri, *Bunyat al-Aql al-'Arabi* (Beirut: al-Markaz ats-Tsaqafi al-'Arabi, 1993), 254.



Tuhan. Sebagai suatu wawasan, nalar irfani mengarah pada penafsiran batini dan cara pandang teosofis dalam memahami perkembangan alam semesta.

Dalam mengkaji nalar sufistik ini, menarik apa yang dikemukakan Frager, seorang ahli di bidang psikologi sufi. Dalam kajiannya, ia mengakui bahwa tasawuf memberikan sebuah pendekatan holistik. Bahkan, di dalam tasawuf, sama sekali tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan atau antara suku dan kebangsaan yang berbeda. Model ini mengintegrasikan fisik, psikis, dan spiritual. Aspek fisik kehidupan ditopang oleh kearifan mineral, nabati, dan hewani. Aspek psikis berakar dari ruh, yang terletak pada otak, yang merupakan tempat bernaungnya ego dan kecerdasan. Alam spiritual merupakan lompatan kualitatif melampaui fisik dan psikis.<sup>127</sup> Oleh karenanya, pada puncak spiritual, ia terbebas dari parameter fisik dan psikis, yang mewujudkan dalam bentuknya yang beragam.

Kajian nalar sufistik di atas melampaui makna organisasional kelompok *thariqah* dengan pengelolaan formal, karena nalar sufistik menjadikan nilai-nilai sufistik dengan nilai kearifan di dalamnya sebagai basis utama. Kelompok organisasi *thariqah* yang terlembagakan seperti saat ini, dalam beberapa hal bisa jadi melahirkan sikap fanatisme yang berlebihan sebagian pengikutnya, dengan asumsi hanya kelompoknya lah yang paling *shalih* dan autentik, lalu meremehkan kelompok *thariqah* yang lain.

---

<sup>127</sup> Robert Frager, *Psikologi Sufi untuk Transformasi Hati, Jiwa dan Ruh*, terj. Hasmiyah Rauf (Jakarta: Penerbit Zaman, 2014), 35.



Sikap seperti ini merupakan bentuk kesombongan dan tentu bertentangan dengan nilai-nilai kesufian.

Terlepas dari problematika sebagian masa pengikut kelompok *thariqah* ini, konstruksi nalar sufistik ini bisa dilihat dari beberapa karakteristik yang menonjol. *Pertama*, nalar sufistik menjadikan Tuhan sebagai pusat. Ajaran ini tidak lain merupakan ajaran utama di dalam Islam, yakni ketauhidan. Dalam hal ini, Muthahhari memberikan pandangan teologis yang menarik bahwa alam semesta itu unipolar dan uniaksial; bahwa alam semesta pada esensinya berasal dari Tuhan (*inna lillahi*) dan kembali kepada-Nya (*inna lillahi raji'un*).<sup>128</sup> Inilah yang merupakan pokok dalam pembicaraan teologi para sufi.

Penegasan tujuan tertinggi ini sebagai benteng bagi munculnya tuhan-tuhan (t-kecil) baru di tengah kompleksitas kemajuan di segala bidang. Seperti yang disindir oleh Yasraf Amir Piliang dalam bukunya *Dunia yang Berlari: mencari tuhan-tuhan digital*, dimana telah terjadi perubahan atau transformasi yang sangat cepat, membuat manusia terperangkap dalam kegilaan dan ekstasi, yang mengurung manusia dalam kepanikan sehingga tidak menyisakan lagi ruang untuk mendekati Tuhan.<sup>129</sup> Kealpaan Tuhan di dalam diri manusia akan menyeret manusia pada pemujaan bendawi. Pemujaan

---

<sup>128</sup> Murtadho Muthahhari, *Fundamental of Islamic Thought* (Bandung: Mizan Press, 1985), 74.

<sup>129</sup> Yasraf Amir Piliang, *Dunia Yang Berlari: Mencari "tuhan-tuhan digital"* (Jakarta: Grasindo, 2004).



bendawi akan menempatkan aspek lahiriah/fisik sebagai parameter utama.

*Kedua*, nalar sufistik sangat memperhatikan aspek keikhlasan dan kekhusukan. Ini merupakan parameter pada semua sikap individual dan sosial.<sup>130</sup> Ketulusan menjadi nilai inti yang hadir dalam nalar dan perilaku seorang sufi. Nilai ini bisa menjadi anti thesis dari sikap seseorang yang mementingkan pencitraan, pujian, pengakuan, dan popularitas. Segala bentuk kebaikan yang didasari oleh kepentingan di luar pendekatan kepada Tuhan merupakan bentuk kepura-puraan. Ketika kepentingannya tidak tersampaikan, kebaikan (yang dengan kepura-puraan) itu bisa menjadi sumber konflik.

*Ketiga*, nalar sufistik dibangun berdasarkan model keberagaman berbasis afektif dan rasa, dengan semangat peningkatan moral dan keluhuran budi pekerti.<sup>131</sup> Ini penting karena Islam sejatinya adalah agama akhlak. Seorang tak disebut beragama bila ia mengabaikan akhlak mulia. Sebagaimana tujuan utama Alquran, menurut Fazlur Rahman, adalah menciptakan tatanan masyarakat yang etis, adil dan egaliter.<sup>132</sup>

*Keempat*, nalar sufistik dikonstruksi melalui pemahaman keagamaan yang inklusif dan toleran. Watak toleransi sufi ini juga dijelaskan secara baik oleh sejarawan

---

<sup>130</sup> Muhammad Tholhah Hasan, *Ahlussunnah Wal-Jamaah: dalam Persepsi dan Tradisi NU*, Cetakan ke-6 (Jakarta: Lantabora Press, 2015), 149.

<sup>131</sup> Alivermana Wiguna, *Isu-isu Kontemporer Pendidikan Islam* (Yogyakarta: Deepublish, 2014), 194-195.

<sup>132</sup> Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an*, cetakan ke-2 (Bandung: Pustaka, 1996), 55.



Marshal Hodgson dalam bukunya *The Ventur of Islam* bahwa umumnya, kaum Sufi cenderung toleran terhadap perbedaan-perbedaan lokal, meskipun ulama syari'at cenderung tidak toleran. Ulama-ulama harus berkonsentrasi pada masalah-masalah kesesuaian lahiriah, sebagaimana diperintahkan oleh syariat, dalam upaya menjaga kerangka hukum dan institusi demi kesatuan sosial. Sebaliknya, bagi para Sufi, hal-hal lahiriah dinomorduakan, tanpa meninggalkan. Bagi kebanyakan mereka, terutama pada periode pertengahan awal, bahkan perbedaan antara Islam dan tradisi-tradisi kultural lain seperti Kristen bersifat sekunder; demikian juga beragam perbedaan dalam adat istiadat kebiasaan sosial di kalangan umat Muhammad. Yang penting bagi mereka adalah kecondongan ruhani kalbu kepada Tuhan.<sup>133</sup>

Watak kaum sufi yang lebih mendahulukan aspek keruhanian dalam mendekati Tuhan perlu menjadi renungan bagi kaum beragama di tengah perbedaan yang ada. Yang diutamakan dalam kehidupan beragama bukan keegoisan dalam meyuarkan panji-panji agama di ruang publik, melainkan keikhlasan dalam meraih *ridha* Tuhan. Batas-batas agama, ras, budaya, politik, dan ideologi yang seringkali melahirkan sikap intoleransi setidaknya bisa ditembus dengan meneladani watak sufistik yang cenderung toleran.

---

<sup>133</sup> Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam*, terj. (Jakarta: Paramadina, 2002), 217.





## Nalar Sufistik dan Spirit Perdamaian

Nalar sufistik yang penuh kearifan dalam pergaulan kemanusiaan di atas akhir-akhir ini mulai banyak dibicarakan dan dikembangkan sebagai jalan untuk menemukan kedamaian. Misalnya saja Rakernas LESBUMI PBNU pada Rabu-Kamis, 27 dan 28 Januari 2016 di Gedung PBNU, yang menghasilkan tujuh strategi kebudayaan atau Saptawikrama (*Al Qowaid As Sabah*). Isi dari tujuh strategi tersebut adalah: 1) Menghimpun dan mengonsolidasi gerakan yang berbasis adat istiadat, tradisi dan budaya Nusantara; 2) Mengembangkan model pendidikan sufistik (*tarbiyah wa ta'lim*) yang berkaitan erat dengan realitas di tiap satuan pendidikan, terutama yang dikelola lembaga pendidikan formal (ma'arif) dan Rabithah Ma'ahid Islamiyah (RMI); 3) Membangun wacana independen dalam memaknai kearifan lokal dan budaya Islam Nusantara secara ontologis dan epistemologis keilmuan; 4) Menggalang kekuatan bersama sebagai anak bangsa yang bercirikan Bhinneka Tunggal Ika untuk merajut kembali peradaban Maritim Nusantara; 5) Menghidupkan kembali seni budaya yang beragam dalam ranah Bhinneka Tunggal Ika berdasarkan nilai kerukunan, kedamaian, toleransi, empati, gotong royong, dan keunggulan dalam seni, budaya dan ilmu pengetahuan; 6) Memanfaatkan teknologi informasi dan komunikasi untuk mengembangkan gerakan Islam Nusantara; 7) Mengutamakan prinsip juang berdikari sebagai identitas bangsa untuk menghadapi tantangan global.



Meski tujuh strategi kebudayaan di atas menyangkut penguatan keislaman dan kebudayaan nusantara secara umum, ada satu strategi khusus yang mencoba melakukan penekanan pada model pendidikan sufistik (tarbiyah wa ta'lim) yang berkaitan erat dengan realitas di tiap satuan pendidikan, terutama yang dikelola lembaga formal (ma'arif) dan Rabithah Ma'ahid Islamiyah (RMI). Poin ini bukan tanpa alasan karena secara historis, keislaman yang menekankan pada wilayah bathin (esoterisme) lebih menghadirkan Islam substantif.<sup>134</sup> Islam substantif tidak mudah terjebak pada sikap ekstrimisme, dan sebagai ciri khasnya ia sangat lentur dan terbuka dalam menjalin kontak sosial-budaya yang ada.

Model pendidikan sufistik ini dalam beberapa kesempatan juga dipertegas oleh Said Aqil Siraj bahwa dalam tasawuf, IQ (*dzaka 'aqli*), EQ (*dzaka dzihni*), dan SQ (*dzaka qalbi*) merupakan komponen yang perlu dikembangkan secara harmonis sehingga menghasilkan daya guna yang luar biasa baik secara horizontal maupun vertikal. Pada prinsipnya manusia perlu dikembalikan pada "pusat eksistensi" (markaz al-wujud) atau "pusat spiritual" dan dijauhkan dari hidup di pinggir lingkaran eksistensi. Di tengah kondisi multikultural, sekiranya patut dipertahankan dan dikembangkan adalah penguatan pendidikan yang berbasiskan spiritulitas yang

---

<sup>134</sup> Istilah Islam Subtantif bukan hal baru, namun cukup populer dan apik berkat penjelasan Azyumardi Azra. Menurutnya jika Islam ingin berperan lebih luas, maka harus mengedepankan pesan-pesan moral, bukan mengedepankan simbol. Azyumardi Azra, *Islam Subtantif: Agar Umat Tidak Menjadi Buih* (Bandung: Mizan, 2000), 138.



justru akan meneguhkan autentisitas kemanusiaan yang senantiasa dicitrakan oleh esensi ketuhanan.<sup>135</sup> Ini semakain meneguhkan bahwa tasawuf sama sekali tidak menegasikan kreativitas akal, sebagaimana penilaian beberapa sarjana. Justru dengan kedalaman spiritual ini, akal dapat beroperasi secara jernih dan daya intuisi tumbuh melampaui imajinasi.

Oleh karena itu, nalar sufistik mencoba dikonstruksi sebagai modal untuk membangun peradaban global karena dinilai pandangan sufistik terhadap perbedaan lebih luas dan orisinal. Dalam memandang perbedaan, pandangan sufistik bergerak dari tataran epistemologis menuju tataran eksistensial, dan dengannya kita naik menuju tahapan-tahapan dimana terhapus semua klasifikasi manusia, baik individu maupun kelompok. Perbedaan dalam nalar sufi sebenarnya menggambarkan jalinan wujud itu sendiri. Inilah watak sufistik, sangat terbuka terhadap wujud dan menerima segala perbedaan, berbeda dengan nalar fiqih dan kalam, yang merupakan nalar pasti berdimensi tunggal, tertutup dan dogmatis.<sup>136</sup> Dengan kesantunan, kelenturan, dan kearifan, para guru sufi mampu merangkul berbagai lapisan masyarakat untuk menerima Islam. Tanpa nalar sufistik yang terbangun dalam pribadi penyebar agama Islam,

---

<sup>135</sup> Saiq Aqil Siraj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial* (Bandung: Mizan, 2006). 240.

<sup>136</sup> Ali Harb, *Kritik Kebenaran*, terj. Sunarwoto Dema (Yogyakarta: LKiS, 1995), 55-57



kemungkinan akan terjadi resistensi yang cukup kuat dari masyarakat.

Dengan demikian, perdamaian dunia pada dasarnya terletak pada egoisme nalar hitam putih yang cenderung menghakimi kelompok yang berbeda. Dalam tradisi agama-agama, perpecahan seringkali terjadi lantaran tidak bertemunya ruang Tuhan di dalam dirinya. Jika Tuhan berada pada pusat pencapaian, maka setiap manusia akan bergerak menuju Yang Pusat tanpa memperlalahkan, apalagi menghalangi, keputusan seseorang dalam menempuh jalan yang berbeda.

### C. PENUTUP

Islam Nusantara merupakan representasi model keislaman masyarakat Indonesia. Ia tidak hanya relevan dengan konteks Indonesia, tetapi juga relevan dalam menjawab permasalahan global, terutama isu-isu perdamaian dunia. Relevansi tersebut terutama pada aspek konstruksi nalar sufistik yang menjadi corak paling dominan dalam membangun dialog antara agama dan budaya lokal. Sekurang-kurangnya, nalar sufistik ini bisa dilihat dari 5 hal, yakni: 1) nalar sufistik menjadikan Tuhan sebagai pusat; 2) sangat memperhatikan aspek keikhlasan dan kekhusukan; 3) nalar sufistik dibangun berdasarkan model keberagaman berbasis afektif, dengan semangat peningkatan moral dan keluhuran budi pekerti; 4) pemahaman agama didasarkan pada kekuatan rasa, spiritual, dan bukan akal semata; dan 5) nalar sufistik



dikonstruksi melalui pemahaman keagamaan yang inklusif dan toleran.

Konstruksi nalar sufistik ini menjadi penting dalam membangun peradaban umat Islam saat ini. Dalam tataran teoritis, kehadirannya dapat menembus tembok-tembok pemisah antara satu disiplin keislaman tertentu dengan disiplin keislaman lainnya. Dalam tataran praktis, konstruksi nalar ini akan berkontribusi dalam mengatasi hambatan atau keterbatasan hubungan yang disebabkan perbedaan keyakinan, agama, aliran dalam internal umat beragama, budaya, adat istiadat, kedaerahan, dan perbedaan lain yang melekat pada individu. Melalui nalar transendensinya, nalar sufistik patut dijadikan sebagai model atau tipe ideal dalam membangun peradaban dan perdamaian dunia. Dengan wataknya yang menekankan kesucian jiwa, pembangunan peradaban akan terhindar dari motif-motif dan kepentingan-kepentingan jangka pendek yang mengorbankan kemanusiaan.



## DAFTAR PUSTAKA

- Al-Attas, S. M. N. *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur : International Institute of Islamic Thought and Civilisation (ISTAC).
- Al-Jabiri, M. Abed. *Bunyat al-Aql al-'Arabi*. Beirut: al-Markaz ats-Tsaqafi al-'Arabi. 1993.
- Azra, Azyumardi. *Islam Subtantif: Agar Umat Tidak Menjadi Buih*. Bandung: Mizan, 2002.
- . *Jaringan Global dan Lokal Islam Nusantara*. Bandung: Mizan, 2002.
- . *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Jakarta: Prenada Media, 2005.
- . "Islam Nusantara: Islam Indonesia," dalam *Koran Republika*, 25 Juni 2015.
- Bruinessen, Martin van "What happened to the smiling face of Indonesian Islam? Muslim intellectualism and the conservative turn in post-Suharto Indonesia", dalam RSIS Working Papers, No. 222, volume RSIS Working Papers, No. 222, 2011.
- Frager, Robert. *Psikologi Sufi untuk Transformasi Hati, Jiwa dan Ruh*, terj. Hasmiyah Rauf. Jakarta: Penerbit Zaman, 2014.
- Futaqi, Sauqi. 2018. "Konstruksi Moderasi Islam (Wasathiyah) Dalam Kurikulum Pendidikan Islam". *Proceedings of Annual Conference for Muslim Scholars*, no. Series 1 (April), 521-30.



<http://proceedings.kopertais4.or.id/index.php/ancoms/article/view/155>.

Harb, Ali. *Kritik Kebenaran*, terj. Sunarwoto Dema. Yogyakarta: LKiS, 1995.

Hasan, Muhammad Tholhah. *Ahlussunnah Wal-Jamaah: dalam Persepsi dan Tradisi NU*. Cetakan ke-6. Jakarta: Lantabora Press, 2015.

Hodgson, Marshall G.S. *The Venture of Islam*, terj. Jakarta: Paramadina, 2002.

Laffan, Michael. *Sejarah Islam di Nusantara*, terj. Indi Aunullah & Rini Nurul Badariah. Yogyakarta: Benteng Pustaka, 2015.

Luthfi, K. M. 2016. "Islam Nusantara: Relasi Islam dan Budaya Lokal," dalam *Jurnal Shahih*, Vol. 1, Nomor 1, Januari-Juni 2016 ISSN: 2527-8118 (p); 2527-8126 (e) LP2M IAIN Surakarta.

Muthahhari, Murtadho. *Fundamental of Islamic Thought*. Bandung: Mizan Press, 1985.

Nur Syam. *Islam Pesisir*. Yogyakarta: LKiS, 2005.

Piliang, Yasraf Amir. *Dunia Yang Berlari: Mencari "tuhan-tuhan digital"*. Jakarta: Grasindo, 2004.

Qomar, Mujamil. 2015. "Islam Nusantara: Sebuah Alternatif Model Pemikiran, Pemahaman, dan Pengamalan Islam", dalam *el Harakah* Vol.17 No.2.

Rahman, Fazlur. *Tema Pokok al-Qur'an*, cetakan ke-2. Bandung: Pustaka, 1996.

Sahal, Ahmad. "Prolog: Kenapa Islam Nusantara", dalam Akhmad Sahal (ed.), *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*. Bandung: Mizan, 2015.



Siraj, Saiq Aqil. *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*. Bandung: Mizan, 2006.

Wiguna, Alivermana. *Isu-isu Kontemporer Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Deepublish, 2014.







## **KONSEP PEMIMPIN DALAM AL QUR'AN: KONTEKSTUALISASI PERSPEKTIF NAHDLATUL ULAMA**

*Moh. Irmawan Jauhari  
M. Luqman Hakim*

### **A. PENDAHULUAN**

Pemimpin<sup>137</sup> dalam Islam merupakan serangkaian konsep yang menarik untuk dibahas mengingat pemimpin adalah orang yang dapat mengemban amanah, mengelola sumberdaya, mengaktualkan semua potensi yang ada untuk manusia serta melakukan beberapa hal sebagai akibat predikat yang disandangnya. Pemimpin yang ideal adalah pemimpin yang cara memimpinnya beracuan Al-Quran dan Hadist sebagai sumber hukum utama ajaran Islam serta tidak membuat aturan sendiri yang menyimpang dari ajaran Islam.

Penetapan pemimpin dalam Islam tidak terlepas dari sejarah Nabi Muhammad Saw di Madinah yang mempunyai dua fungsi strategis, yaitu sebagai pemimpin

---

<sup>137</sup> Dalam Islam ditegaskan bila setiap individu adalah pemimpin, penekanan kata pemimpin di sini tidak sekedar menjadi pemimpin bagi diri sendiri namun pemimpin bagi masyarakat.



agama Islam dan pemimpin masyarakat.<sup>138</sup> Kedudukan Nabi Muhammad Saw sebagai Nabi dan Rasul dibuktikan dengan adanya wahyu dari Allah. Adapun fungsi Nabi sebagai pemimpin politik didasarkan pada realitas bahwa Nabi Muhammad saw, pernah mendirikan suatu tatanan pemerintahan di Madinah yang di dalamnya terdapat unsur-unsur kekuasaan politik.<sup>139</sup> Dengan adanya fungsi Nabi yang demikian itu, maka setelah wafatnya Nabi Muhammad saw, persoalan yang muncul sepeninggal beliau adalah suksesi kepemimpinan, yang mempersoalkan tentang seseorang yang berhak dan layak menjadi pengganti Nabi Muhammad saw.<sup>140</sup> Sampai kemudian pergantian pemimpin di Islam pada beberapa episode sering diwarnai konflik dan pertumpahan darah.<sup>141</sup> Masing-masing kelompok juga menggunakan

---

<sup>138</sup> Mohamad Najib, *Pergolakan Politik Umat Islam dalam Kemunculan Hadis Maudhu* (Bandung: CV Pustaka Setia, 1422 H/ 2001 M), 87.

<sup>139</sup> Harun Nasution, *Teologi Islam: Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 1996 M) h.3. Pendapat Senada juga dikemukakan oleh Munawwir Syadzali. Lihat. Munawwir Syadzali, *Islam dan Tata Negara* (Jakarta: UI Press, 1991 M), 16.

<sup>140</sup> Harun Nasution, *Teologi Islam: Sejarah Analisa Perbandingan*, 3.

<sup>141</sup> Setelah Khalifah Abu Bakar dan Umar, umat Islam terjebak konflik internal mengenai siapa yang berhak menjadi pemimpin. Peristiwa ini kemudian ditandai dengan terbunuhnya Khalifah Utsman, sampai kemudian Khalifah Ali juga terbunuh meskipun sudah mengakui dan menyerahkan kepemimpinan Islam pada Muawiyah. Rentetan konflik mengenai pemimpin menyertai pergantian dinasti (kekhalifahan) Kerajaan Islam. Lihat Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, Jakarta:Serambi, 2010. Konflik tersebut ternyata juga terjadi di Nusantara dimana Demak yang notabene adalah kerajaan Islam juga mengalami permasalahan mengenai pemimpin (Raja) sampai kemudian kerajaan-kerajaan Islam seperti Mataram ketika di bawah masa kolonialisme Belanda. Lihat M.C. Riklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, Jogjakarta:UGM Press, 1999. Demikian konflik atas nama kepemimpinan (kekuasaan) berlanjut sampai era Indonesia merdeka. Terakhir adalah pilpres 2019 dimana



dasar Al-Qur'an dalam melegalkan tindakannya. Problem ini tentu semakin pelik mengingat ketika semua pihak merasa benar dan berdasarkan Al-Qur'an, maka mereka akan menganggap pihak lain salah. Tulisan ini mencoba mengurai makna pemimpin berdasarkan Qur'an dan Hadits, serta perspektif NU untuk melihat apa yang sebenarnya terjadi dengan kepemimpinan pada konteks Indonesia.

## B. PEMBAHASAN

### Penetapan Seorang Pemimpin

Baik al-Qur'an maupun sunnah tidak pernah menetapkan suatu cara atau mekanisme tertentu dalam memilih seorang pemimpin/kepala Negara. Karena itu, dalam pentas sejarah ketatanegaraan, muncul ijtihad dengan berbagai model atau cara pengangkatan pemimpin/kepala Negara. Mulai dari yang dianggap demokratis dan damai sampai kepada cara yang dianggap tidak demokratis dan didahului sebuah peperangan atau revolusi berdarah.<sup>142</sup>

---

tenaga umat Islam terpecah dan terbagi dalam ruang tersebut serta meninggalkan kenangan dan bara api dalam sekam yang siap membakar sewaktu-waktu apabila tidak diantisipasi dengan baik. Karenanya, tawaran penulis adalah aktualisasi empat pilar aswaja sebagai *manhaj al fikr* terutama dalam memandang kepemimpinan dan kekuasaan.

<sup>142</sup> Mujar Ibnu Syarif, dkk., *Fiqh Siyasah Doktrin dan Pemikiran Politik Islam* (Cet. XI; Jakarta: Erlangga, 2008), 124.



Beberapa metode pengisian jabatan atau penetapan seorang pemimpin Negara yang pernah dipraktikkan di masa awal pertumbuhan Islam, yaitu:<sup>143</sup>

- a. Metode pertama; yaitu penunjukan langsung oleh Allah,<sup>144</sup> Muhammad sebagai Nabi dan Rasul memang dipilih langsung oleh Allah,<sup>145</sup> tapi sebagai kepala Negara beliau dipilih oleh para pemuka masyarakat Madinah. Semasa hidup Rasulullah saw, beliau merupakan tempat kembalinya umat Islam dalam mengatur urusan kehidupan mereka secara integral.<sup>146</sup> Metode ini untuk selanjutnya tidak bisa ditiru oleh siapapun mengingat tertutupnya pintu kenabian dengan Nabi Muhammad saw sebagai nabi dan rasul terakhir.
- b. Metode kedua; yaitu penunjukan seorang pemimpin/kepala Negara langsung oleh Allah dan Rasulnya.<sup>147</sup> Pada metode ini sangat erat kaitannya dengan salah satu golongan sekte dalam Islam yaitu

---

<sup>143</sup> Lihat, Mujar Ibnu Syarif, dkk., *Fiqh Siyasah Doktrin dan Pemikiran Politik*, 124.

<sup>144</sup> Sayyid Abu al-A'la al-Maududi, *The Islamic Law and Constitution* (Lahore: Islamic Publications, 1997), 22.

<sup>145</sup> Menurut Mahmud Syaltut, mengetahui tingkah laku Nabi saw dengan mengaitkan pada fungsi Nabi takala melakukan yang sangat besar manfaatnya misalnya ketika nabi menyampaikan berbagai penjelasan tentang kandungan al-Qur'an, berbagai pelaksanaan ibadah, dan penetapan hukum halal dan haram lihat. Arifuddin Ahmad, *Metodologi Pemahaman Hadis* (Cet. II, Makassar: Uin Alauddin Press, 2013 M) h. 127. Lihat juga. Mahmud Syaltut, *al-Islam 'Aqidah wa Syariah*, (Kairo: Dar al-Qalam, 1966 M.), 510.

<sup>146</sup> Abdul Wahhab Khallaf, *Politik Hukum Islam*, terj. Zainuddin Adnan, (Cet. II; Yogyakarta: Tiara Wacana, 2005 M), 1.

<sup>147</sup> Ali al-Salus, *Imamah dan Khalifah dalam Tinjauan Syar'i* (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), 44.



syiah, bahwa ciri yang membedakan antara Ahlusunnah dan syiah adalah masalah Imamah. Syiah<sup>148</sup> percaya bahwa Allah swt. Memerintahkan Nabi-Nya (Muhammad saw) untuk menunjuk dengan tegas Ali dan menjadikannya tonggak pemandu bagi manusia sesudah beliau.<sup>149</sup> Hal serupa juga dikemukakan oleh Muhammad tijani al-Samawi dalam bukunya (*Tanyalah pada Ahlinya: Menjawab 8 Masalah Kontroversial*) yang dialih bahasakan oleh Syafruddin Mbojo dalam pernyataannya Nabi Muhammad Saw sebenarnya telah menunjuk khalifah penggantinya setelah Haji Wada (Perpisahan), yaitu Ali bin Abi Thalib. Peristiwa itu disaksikan oleh para sahabatnya yang ikut haji bersamanya dan beliau mengetahui bahwa umat kelak akan mengkhianatnya dan memperebutkannya.<sup>150</sup>

---

<sup>148</sup> Maksud syiah di sini adalah syiah ‘ al-syariah biasa juga dikenal dengan nama *Imamiyah* atau *Ja’fariyah*, adalah kelompok syiah yang mempercayai adanya dua belas imam yang kesemuanya dari keturunan Ali bin Abi Thalib dan Fathimah al-Zahra, putri Rasulullah saw. Lihat. M. Qurais Shihab, *Sunnah Syiah Bergandengan Tangan Mungkinkah?* (Cet. IV; Tangerang: Lentera Hati, 1435 H/ 2014 M), 83

<sup>149</sup> M. Qurais Shihab, *Sunnah Syiah Bergandengan Tangan Mungkinkah ?*, 98

<sup>150</sup> Terkait dengan hal ini memang terjadi perbedaan pendapat jika dihubungkan dengan logika Umar tentang siapa yang akan meneruskan kepemimpinan nabi saw Adapun berdasarkan logika ‘Umar, bila Abu Bakar mendapatkan ridho nabi untuk menjadi pemimpin shalat, maka tentu nabi juga ridho bila Abu Bakr menjadi pemimpin/kepala Negara umat islam sepeninggal beliau. Setuju dengan logika Umar tersebut segenap sahabat, baik dari kelompok Muhajirin maupun Ansar, kecuali Sa’ad bin ‘Ubadah, sekalipun semula sempat berdebat dengan sengit, akhirnya sepatat membaiai Abu Bakr sebagai khalifah pertama menggantikan nabi yang telah wafat. lihat. Farid Abdul Khaliq, *Fi al-Fiqh al-Siyasiy al-Islamiy Mabadi’ Dusturiyyah al-Syura al-‘Adl al-Musawah*, kemudian diterjemahkan oleh Faturrahman dengan judul *Fikih*



- c. Metode ketiga, yaitu pemilihan oleh dewan ahli yang lazim disebut *ahl halli wa al-aqdi* yang di mana anggotanya terdiri dari beberapa sahabat senior dari kalangan Muhajirin dan Anshar selaku wakil umat Islam kala itu. *Ahl halli wa al-aqdi*, harus memiliki ahli ikhtiyar yaitu orang yang bertugas memilih pemimpin lewat musyawarah kemudian mengajukannya kepada rakyat untuk dibaiat (dinobatkan) oleh mereka. Sedangkan ahli ikhtiyar itu sendiri tidak sembarang, karena harus memiliki tiga syarat yaitu; adil, mempunyai ilmu pengetahuan yang dengan ilmu itu dapat mengetahui siapa saja yang berhak memegang tongkat kepemimpinan, serta harus terdiri dari para pakar dan ahli manajemen yang dapat memilih siapa yang lebih pantas untuk memegang tongkat kepemimpinan.<sup>151</sup> Model ini dinilai sangat demokratis mengingat unsur keterwakilan setiap kelompok ada. Pada zaman Yunani, model yang hampir sama dengan pemilihan dewan ahli ini adalah keterwakilan para anggota dewan kota untuk memilih pemimpin dan menyelesaikan masalah di Yunani.<sup>152</sup>

---

*Politik Islam*, (Cet. I; Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2005), 109. Lain halnya dengan pendapat yang dikemukakan oleh Muhammad tjana al-Samawi, *Tanyalah pada Ahlinya: Menjawab 8 Masalah Kontroversial* (Dialihbahasakan oleh Syafruddin Mbjo, Jakarta; Nur al-Huda, 2012 M). 424.

<sup>151</sup> Farid Abdul Khaliq, *Fi al-Fiqh al-Siyasiy al-Islamiy Mabadi' Dusturiyyah al-Syura al-'Adl al-Musawah*, kemudian diterjemahkan oleh Faturrahman dengan judul *Fikih Politik Islam* (Cet. I; Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2005), 109.

<sup>152</sup> Lihat Henry J. Schmandt, *Filsafat Politik Kajian Historis dari Zaman Yunani Kuno sampai Zaman Modern*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 31.



- d. Metode keempat, dilakukan oleh Abu Bakar dalam memilih Umar bin al-Khattab sebagai pengganti dirinya pada tahun 634 M. Hal ini tatkala beliau merasa bahwa kematiannya telah dekat dan sakitnya semakin parah, dia ingin memberikan kekhilafahan (kepemimpinan) kepada seseorang sehingga diharapkan manusia tidak banyak terlibat konflik. Maka jatuhlah pilihannya kepada Umar, dengan meminta pertimbangan kepada sahabat-sahabat senior semua mendukung pilihan Abu Bakar. Dia kemudian membaiai Umar yang kemudian diikuti oleh kaum muslimin. beberapa hari setelah itu Abu Bakar Meninggal.<sup>153</sup>
- e. Metode kelima, revolusi atau kudeta yang dilakukan oleh sikap penentangan Muawiyah terhadap Ali dimulai dari Ali diba'i'at menjadi khalifah pengganti Ustman bi Affan. Bahkan, kelompok Mua'wiyah kemudian disebut sebagai *fi'ah bagiyah* (*Kelompok Pemberontak*) oleh kaum Sunni maupun Syi'i karena memerangi khalifah Ali bin Abi Thalib yang telah diba'iat secara sah oleh kaum *Muhajirin* dan Kaum *Anshar*.<sup>154</sup> Sikap permusuhan Mu'awiyah terhadap Ali bin Abi Thalib terus berlangsung, bahkan sampai turun-temurun dan dilakukan dengan berbagai macam

---

<sup>153</sup> Ahmad al-Usairy, *Sejarah Islam Sejak Zaman Nabi Adam Hingga Abad XX*, (Cet. XI, Jakarta Timur: Akbar Media, 1434 H/ 2013 M) h. 300 dan Jimly al-Shiddiqie, *Islam dan Kedaualatan Rakyat*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), 38.

<sup>154</sup> Meskipun ada beberapa sahabat lain yang tidak berbaiat kepada Ali tetapi mereka tidak melakukan pemberontakan. Diantaranya Abdullah ibn 'Umar dan Sa'id ibn Abi Waqqash. Lihat. O. Hashem, *Awal Perselisihan Umat*, (Depok: Yapi, 1989 M), 49.



cara. Metode ini memiliki dampak paling buruk dimana terjadinya balas dendam antar kelompok hanya demi kekuasaan, kekacauan dalam masyarakat, dan perubahan struktur sosial yang radikal, dan trauma sejarah kurang bagus.<sup>155</sup> Selain itu pula, metode ini bertolak belakang dengan QS an-Nisa: 59 yang berbunyi.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

“Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al

---

<sup>155</sup> Perebutan kekuasaan yang terjadi dalam sejarah umat Islam seharusnya menjadi pembelajaran bahwa kejadian tersebut jangan sampai terulang kembali. Kawasan Timur Tengah hari ini diguncang akan keberadaan kelompok separatis ISIS yang melakukan pemberontakan kepada pemerintahan yang sah. Tidak ada dampak positif dari kejadian itu selain daripada membawa negara yang diserang paham ISIS berada dalam keadaan tidak aman dan selalu dalam kewaspadaan tinggi. Jika Islam adalah rahmat bagi alam semesta, tentu umat Islam tidak melakukan perbuatan-perbuatan yang melanggar dan merusak keseimbangan. Hal ini juga berlaku dalam wilayah politik. Contoh kedewasaan bersikap dan berpolitik ada beberapa hal, pertama adalah mundurnya Sayidina Ali ibn Abi Thalib dari kekuasaan dalam peristiwa tahkim mengingat beliau menghindari konflik berkepanjangan dengan sesama umat Islam meskipun sebenarnya dalam perang beliau menang. Di Indonesia, ketika Alm. Gus Dur dilengserkan oleh MPR, Beliau juga tidak melakukan usaha-usaha melakukan tandingan dengan unjuk kekuatan. Dalam wawancara di Kick Andy Metro TV, Beliau lebih memilih damai dan ketenangan menyikapi hal yang demikian. Kedewasaan inilah yang perlu diteladani dan ditanamkan.





Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.”

### Memilih Pemimpin

Rasulullah Saw memiliki beberapa sifat yang melekat pada beliau dan ini bisa menjadi kriteria kita untuk menentukan seorang pemimpin antara lain; pertama, shidiq (jujur). Kejujuran adalah lawan dari dusta dan ia memiliki arti kecocokan sesuatu sebagaimana dengan fakta. Nabi Muhammad Saw sebagai utusan terpercaya Allah jelas tidak dapat lagi diragukan kejujurannya, kerana apa yang beliau sampaikan adalah petunjuk (wahyu) Allah yang bertitik pada kebenaran yaitu ridho Allah.<sup>156</sup>

Kedua, amanah (terpercaya). Amanah merupakan kualitas yang harus dimiliki seorang pemimpin. Dengan memiliki sifat amanah, pemimpin akan senantiasa menjaga kepercayaan masyarakat yang telah dibebankan sebagai amanah mulia di atas pundaknya. Kepercayaan masyarakat berupa penyerahan segala macam urusan kepada pemimpin agar dikelola dengan baik dan untuk kemaslahatan bersama.<sup>157</sup> Ketiga, tabligh (komunikatif).

---

<sup>156</sup> Lihat firman Allah swt dalam QS. An-Najm:3-4.

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ  
Artinya: “Dan tiadalah yang diucapkannya itu (Al-Quran) menurut kemauan hawa nafsunya. ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya).”(QS. An-Najm:3-4).

<sup>157</sup> Allah mengisyaratkan dengan tegas untuk mengangkat “pelayan rakyat” yang kuat & dapat dipercaya dalam surat Al-Qoshos ayat 26.



Kemampuan berkomunikasi merupakan potensi dan kualitas prinsip yang harus dimiliki oleh seorang pemimpin. Karena dalam kinerjanya mengemban amanat memasalahkan umat, seorang pemimpin akan berhadapan dengan kecenderungan masyarakat yang berbeda-beda.

Oleh karena itu komunikasi yang sehat merupakan kunci terjalannya hubungan yang baik antara pemimpin dan rakyat. Salah satu ciri kekuatan komunikasi seorang pemimpin adalah keberaniannya menyatakan kebenaran meskipun konsekuensinya berat. Dalam istilah Arab dikenal ungkapan, *"kul al-haq walau kaana murran"*, katakanlah atau sampaikanlah kebenaran meskipun pahit rasanya. Keempat, fathonah (cerdas). Seorang pemimpin yang visioner haruslah orang yang berilmu, berwawasan luas, cerdas, kreatif, dan memiliki pandangan jauh ke depan. Karena untuk mewujudkan kemaslahatan dan kemakmuran masyarakat dibutuhkan pemikiran besar dan inovatif serta tindakan nyata.

Cerdas sendiri dapat diartikan sebagai "kemampuan individu untuk memahami, berinovasi, memberikan bimbingan yang terarah untuk perilaku, dan kemampuan mawas diri. Ia merupakan kemampuan individu untuk

---

قَالَتْ إِخْدَاهُمَا يَا أَبْتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ

Artinya :*Salah seorang dari kedua wanita itu berkata: "Ya bapakku ambillah ia sebagai orang yang bekerja (pada kita), karena Sesungguhnya orang yang paling baik yang kamu ambil untuk bekerja (pada kita) ialah orang yang kuat lagi dapat dipercaya".( Q.S.Al-Qoshos:26).*



memahami masalah, mencari solusinya, mengukur solusi atau mengkritiknya, atau memodifikasinya.”<sup>158</sup>

## Pendapat Mufassir Mengenai Pemimpin

Penelitian terhadap kitab-kitab tafsir al-Qur`an menunjukkan adanya ide-ide yang memiliki integritas dengan kecenderungan perkembangan pemikiran politik para mufassir. Hal ini terlihat dalam perbedaan pendapat mereka sebagai akibat perbedaan dalam penggunaan metode dan corak tafsir. Ibnu Jarir al-Thabari (w. 310 H) yang menggunakan unsur linguistik atau kebahasaan, selain penggunaan unsur riwayat dalam menafsirkan al-Qur`an mengemukakan konsep yang relevan dengan negara kesejahteraan. Beliau menyatakan bahwa raja adalah penyelenggara kesejahteraan rakyat dan penduduk negerinya. Karena seorang raja bertugas mengatur urusan rakyat, menutup jalan-jalan yang menjurus kepada

---

<sup>158</sup> Kecerdasan seorang pemimpin akan sangat mempengaruhi eksistensi kepemimpinannya baik di mata manusia maupun dimata sang pencipta. Hal ini sebagaimana janji Allah yang tertuang dalam surat Al-Mujadalah ayat 11. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَقَسَّعُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

Artinya: *Hai orang-orang beriman apabila dikatakan kepadamu: "Berlapang-lapanglah dalam majlis", maka lapangkanlah niscaya Allah akan memberi kelapangan untukmu. Dan apabila dikatakan: "Berdirilah kamu", maka berdirilah, niscaya Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat. Dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.* (Q.S. Al-Mujadalah:11).



kelaliman, mencegah orang yang berbuat aniaya dan membela rakyat dari perbuatan yang melampaui batas.<sup>159</sup>

Mahmud bin Umar al-Zamakhshari (467-538 H/1027-1144M) menekankan aspek kesusastaan Arab dan dukungan terhadap aliran teologi Mu`tazilah dengan mengemukakan konsep Negara moral. Beliau menegaskan bahwa eksistensi *Imamah* adalah untuk menolak kezaliman seorang imam berfungsi sebagai panutan penyeru kebajikan dan sebagai pemerintah, sehingga seorang pemimpin wajib memerintah dengan menegakkan keadilan dan kebenaran dan melarang kemunkaran.<sup>160</sup>

Berbeda dengan dua mufassir di atas, Muhammad bin Ahmad al-Qurthubi (w. 671 H) dan Isma`il bin Katsir (w. 774 H) mengemukakan pemikiran legalistik (sesuai hukum), meskipun metode yang mereka gunakan berbeda. Al-Qurthubi yang menekankan pembahasan pada aspek hukum Islam (fiqih) menggunakan kaidah-kaidah dan pengertian kebahasaan dan analisis perbandingan membahas soal *Imamah* mengikuti sistematik pembahasan fiqih al-Qurthubi mengemukakan beberapa masalah *Imamah* dengan cara seperti yang terdapat dalam kitab fiqih.

---

<sup>159</sup> Thabari, Abu Ja`far Muhammad bin Jarir, *Jami` al-Bayan al-Ta`wil fi Tafsir al-Qur`an*, Cet. VII, Mishr: Mushtafa al-Bab al-Halabi wa Auladuh, 1373 H/1954 M.

<sup>160</sup> Zamakhshari, Mahmud bin Umar, *al-Kasysyaf an Haqaiq al-Tanzil wa Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta`wil*, Cet I, Mishr: Mushtafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1972.



Secara berurutan al-Qurthubi mengemukakan hukum mengangkat Imam, cara pengangkatan Imam, penolakan terhadap pemikiran politik syi`ah *Imamiah*, persaksian akad *Imamah*, syarat-syarat Imam, pemecatan Imam, ketaatan rakyat dan hukum berbilangnya Imam dalam sebuah wilayah pada waktu yang sama.<sup>161</sup>

Ibnu Katsir yang menulis tafsirnya dengan metode seperti yang dipergunakan Ibnu Jarir mengemukakan pula uraian tentang *Imamah* seperti analisis al-Qurthubi, ia juga menambahkan argumentasi pentingnya *Imamah* berdasarkan dalil rasional.<sup>162</sup>

Pemikiran yang berbeda dikemukakan pula oleh Muhammad Abduh (1849-1905 M) seperti yang diungkapkan oleh Muhammad Rasyid Ridha (1865-1935 M) dalam tafsir *al-Manar*. Penggunaan pendekatan *sosio-kultural*. Ciri pendekatan sosio-kultural (*Adabi al-Ijtima`i*) adalah mengungkapkan keindahan bahasa al-Qur`an, kemu`jizatannya, hukum alam, hukum kemasyarakatan dan mengatasi masalah sosial dengan petunjuk-petunjuk al-Qur`an serta mengkompromikan antara al-Qur`an dengan pengetahuan yang benar.<sup>163</sup>

Muhammad Abduh menghasilkan konsepsi politik yang bercorak sosiologis dan lebih mendalam karena pengaruh pemikiran Barat. Dapat dipahami karena

---

<sup>161</sup> Qurthubi, Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad, *al-Jami` li Ahkam al-Qur`an*, (Cet. I; Mishr: Dar al-Katib al-Arabi, 1967).

<sup>162</sup> Abd al-Jabbar bin Ahmad, *Syarh al-Ushul al-Khamsah*, (al-Qahirah: Maktabah al-Wahdah, 1965).

<sup>163</sup> Quraish Shihab, *Metode Penyusunan Tafsir yang Berorientasi pada Sastra, Budaya dan Kemasyarakatan*, (Ujung Pandang: IAIN Alaudin, 1984).



Muhammad Abduh mengikuti pandangan para ahli filsafat bahwa manusia adalah makhluk politik. Pandangan bahwa manusia adalah makhluk politik dikemukakan oleh Aristoteles dengan ungkapan “*Man is by Nature a Political Animal*”.

Sayyid Quthb yang juga pernah mengikuti pendidikan di Barat dan terlibat dengan politik Barat, memberikan penafsiran bahwa kepemimpinan itu adalah hak bagi orang-orang karena amal dan perbuatannya bukan warisan dari keturunan. Penafsiran Sayyid Quthb lebih menonjolkan pembelaan terhadap Islam karena menyatakan bahwa menjauhkan kaum Yahudi dari kepemimpinan dan yang berhak untuk menjadi pemimpin adalah umat Islam yang sesuai dengan *manhaj* (aturan) Allah. Kepemimpinan menurut Sayyid Quthb meliputi pemimpin risalah, pemimpin kekhalifahan, pemimpin shalat dan semua *imamah* atau kepemimpinan. Sebagaimana al-Zamakhsyari, Sayyid Quthb mengungkapkan konsep keadilan bagi para pemimpin dan jika pemimpin itu melakukan kezaliman maka lepaslah dirinya dari hak kepemimpinan.<sup>164</sup>

Ketika membahas masalah penetapan seorang pemimpin, maka dapat juga dihubungkan dengan ayat-ayat yang Allah telah buat dan mewajibkan kepada umat manusia terutama umat Islam untuk tunduk dan



melaksanakannya. Adapun firman Allah swt. dalam Q.S. Al-Baqoroh :30 dan QS. ali-Imran: 26. <sup>165</sup>

قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ ۗ يَبِيدُكَ الْخَيْرُ ۗ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Katakanlah: "Wahai Tuhan yang mempunyai kerajaan, Engkau berikan kerajaan kepada orang yang Engkau kehendaki dan Engkau cabut kerajaan dari orang yang Engkau kehendaki. Engkau muliakan orang yang Engkau kehendaki dan Engkau hinakan orang yang Engkau kehendaki. di tangan Engkaulah segala *kebijaksanaan*. *Sesungguhnya Engkau Maha Kuasa atas segala sesuatu.*”

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

“Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi". Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui".

---

<sup>165</sup> Departemen Agama RI, *al-Jumanatul 'Aliy al-Qur'an dan Terjemahan* (Bandung: CV Penerbit J-Art), 53.



Dari ayat yang tersurat di atas, Allah swt. menganugerahkan kepada manusia sebagian kekuasaan itu. Di antara mereka ada yang berhasil melaksanakan tugasnya dengan baik karena mengikuti prinsip-prinsip kekuasaan pemerintahan dan ada pula yang gagal.<sup>166</sup> Adapun dasar hadist mengenai pentingnya penetapan seorang pemimpin, yaitu sebagai berikut<sup>167</sup>:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قِيلَ لِعُمَرَ أَلَا تَسْتَخْلِفُ قَالَ إِنْ أَسْتَخْلِفُ فَقَدْ اسْتَخْلَفَ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي أَبُو بَكْرٍ وَإِنْ أَنْتَ تَرَكَ فَقَدْ تَرَكَ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَنْتَوُا عَلَيْهِ فَقَالَ رَاغِبٌ رَاهِبٌ وَدِدْتُ أَنِّي نَجَوْتُ مِنْهَا كَفَافًا لَا لِي وَلَا عَلَيَّ وَلَا أَتَحْمَلُهَا حَيًّا وَمَيِّتًا.

“Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Yusuf telah mengabarkan kepada kami Sufyan dari Hisyam bin Urwah dari ayahnya dari Abdullah bin Umar radliallahu 'anhuma, ia mengatakan, Umar ditanya; 'mengapa engkau tidak mengangkat pengganti (untuk menjadi) khalifah? ' Umar menjawab; 'Kalaulah aku mengangkat pengganti (untuk menjadi) khalifah, sungguh orang yang lebih baik dari diriku Abu Bakar telah mengangkat pengganti (untuk menjadi) khalifah, dan kalaulah aku tinggalkan, orang yang lebih baik dari diriku

<sup>166</sup> Quraisy Shihab, *Wawasan al-Qur'an Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat* (Cet. I; Bandung: PT Mizan Pustaka, 1428 H./2007 M.), 555.

<sup>167</sup> Muhammad bin Isma'il Abu 'Abd al-Lah al-Bukhariy al-Ju'fiy, *al-Jami' al-Sahih al-Mukhtasar*, Juz. VI (Cet. II; Beirut: Dar Ibn Kasir, 1407 H./1987 M.), 2638.





juga telah meninggalkannya, yaitu Rasulullah Shallallahu'alaihiwasallam.' maka para sahabat memujinya, sehingga Umar mengatakan; 'Sungguh aku berharap-harap cemas, saya berharap sendainya aku selamat dari bahaya kekhilafahan ini dalam keadaan netral, tidak mendapat ganjaran, tidak juga mendapat dosa yang harus saya tanggung, baik ketika hidupku maupun kematianku.'" (HR. Bukhari).

Dari hadis di atas dapat kita lihat dari urgensi pentingnya menetapkan atau memilih seorang pemimpin pada suatu daerah/Negara. Bahkan seluruh ulama dari berbagai sekte/aliran seperti Sunni, Murji'ah, dan Syi'ah serta mayoritas ulama Mu'tazilah dan Khawarij sepakat bahwa memilih imam atau pemimpin (kepala Negara) dalam suatu Negara tersebut, merupakan sesuatu yang sangat urgen untuk dilakukan. Dalam mazhab Syi'ah eksistensi seorang imam/pemimpin itu bahkan lebih penting artinya ketimbang dalam pandangan mazhab-mazhab lain.<sup>168</sup>

Dalam pengangkatan/penetapan kepala Negara yang akan mengelola Negara, memimpinnnya, dan mengurus segala permasalahan rakyatnya, menurut Ibn Abi Rabi', sangat urgen dilakukan. Sebagaimana juga al-Gazali dan Ibn Taimiyyah berpendapat bahwa keberadaan seorang pemimpin/kepala Negara itu sangat diperlukan

---

<sup>168</sup> Mujar Ibnu Syarif, dkk., *Fiqh Siyasaah Doktrin dan Pemikiran Politik Islam*, (Cet. XI; Jakarta: Erlangga, 2008), 96.



tidak hanya sekedar menjamin keselamatan jiwa dan hak milik rakyat serta terpenuhinya kebutuhan materi mereka saja, tetapi lebih dari itu juga untuk menjamin berlakunya segala perintah dan hukum Allah.<sup>169</sup>

Begitu urgennya eksistensi seorang pemimpin/kepala Negara, sehingga Ibn Taimiyah melontarkan pernyataan sebagai berikut: “60 tahun di bawah pemerintahan imam/pemimpin yang zalim (tirani), itu lebih baik dari pada satu malam tanpa seorang pemimpin/kepala Negara.<sup>170</sup> Adapun dalam pandangan Qamaruddin Khan, eksistensi seorang kepala Negara/pemimpin sangat urgen karena untuk melindungi agama Allah, Negara, dan rakyat.<sup>171</sup>

Islam adalah agama yang *kaffah* (sempurna), yang diturunkan Allah melalui perantara Rasul-Nya yang amanah dengan membawa syari’at yang mengatur seluruh aspek kehidupan manusia, baik yang berhubungan dengan Allah Swt (*Hablum minallah*) maupun hubungan dengan manusia (*Hablum minannas*), termasuk di antaranya yang paling prinsip adalah masalah kepemimpinan. Pada dasarnya, pendapat para mufasir tersebut menghasilkan pendapat yang hampir sama dalam penafsiran tentang kepemimpinan, yaitu substansi seorang pemimpin adalah harus menyeru kebajikan,

---

<sup>169</sup> Mujar Ibnu Syarif, dkk., *Fiqh Siyasah Doktrin dan Pemikiran Politik Islam*, 97.

<sup>170</sup> Ibn Taimiyah, *al-Siyasah al-Syar’iyyah fi Islah al-Ra’iy wa al-Ra’iyyah*, (Riyad: al-Maktabah al-Salafiyah wa Maktabatuha, 1387 H.), 91.

<sup>171</sup> Mujar Ibnu Syarif, dkk., *Fiqh Siyasah Doktrin dan Pemikiran Politik Islam*, 1.



menegakkan keadilan, dan menolak kedzaliman. Semoga bermanfaat.

## **Pemimpin dalam Perspektif NU dan Realitas Majemuk Indonesia**

Sebagai Ormas Islam terbesar di Indonesia dan memiliki sejarah panjang akan peran dan tanggung jawab untuk menegaskan posisi sebagai pembela NKRI,<sup>172</sup> NU juga memiliki pandangan yang sangat baik dalam meletakkan pemimpin sebagai citra dari pemerintahan yang sah.<sup>173</sup> Masyarakat NU dalam memilih pemimpin (konteks Indonesia) juga mempertimbangkan beberapa hal, antara lain adalah pemimpin yang beragama Islam, cerdas, pandai, sempurna anggota badannya, jujur, adil, dan memikirkan rakyat.<sup>174</sup>

---

<sup>172</sup> M. C. Riklefs menyatakan bila, pada bulan Oktober dan awal bulan November para pemimpin NU dan Masyumi menyatakan bahwa perang mempertahankan tanah air Indonesia adalah perang sabil, suatu kewajiban yang melekat pada semua orang muslim. M.C. Riklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, 325. Dengan demikian dari sisi sejarah, pemberian hari santri tgl 22 Oktober bisa dijelaskan secara historis menurut pendapat dan penelitian ahli sejarah. Lihat pula artikel Kyai Said Aqil Siroj “Mendahulukan Cinta Tanah Air”, dalam *Nasionalisme Islam NU-santara*, Abdullah Ubaid (ed), Jakarta”Kompas, 2017. Lihat juga Zudi Setiawan, *Nasionalisme NU* (Semarang:Aneka Ilmu, 2007), 119. Lebih lanjut, Ahmad Baso menyatakan bila ada tiga pilar yang bisa digunakan oleh NU untuk mengembangkan potensi bangsa yang itu dimulai dari kebudayaan NU, pertama adalah keyakinan beragama, kecintaan kepada tokoh, dan kecintaan kepada bangsa dan daerah tempat lahir. Ahmad Baso, *NU Studies: Pergolakan Pemikiran antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal* (Jakarta: Erlangga, 2002), 390-391.

<sup>173</sup>Nur Khalik Ridwan, *NU&Bangsa 1914-2010 Pergulatan Politik&Kekuasaan*, (Yogyakarta: Ar Ruzz Media, 2014).

<sup>174</sup> Munawir Abdul Fattah, *Tradisi Orang-Orang NU*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2017), 343-344. Beberapa dalil disampaikan untuk menguatkan



Umat Islam membutuhkan pemimpin yang beragama Islam adalah sebuah hal wajar mengingat umat Islam akan terwakili kepentingannya dengan adanya pemimpin yang beragama Islam. Kebutuhan dan keinginan umat Islam dengan demikian bisa terakomodasi. Pemimpin harus cerdas karena ia dituntut untuk memikirkan umat yang menjadi tanggungannya, harus pandai karena banyak solusi yang perlu diambil untuk memberikan rasa nyaman pada warganya.

Umat Islam membutuhkan pemimpin yang jujur, adil, serta memikirkan rakyatnya karena tanpa ketiga pilar tersebut, roda kepemimpinan akan timpang serta kepentingan rakyat tidak akan pernah selesai diwujudkan. Hal ini pernah ditulis dan direfleksikan oleh Imam Suprayogo bila, sudah sekian lama pembangunan untuk meraih cita-cita, yakni adil makmur dilaksanakan. Kemakmuran telah dicapai, tetapi baru sebagian kecil yang menikmati. Sedangkan sebagian besar rakyat masih berada di bawah garis kemiskinan.<sup>175</sup>

Penetapan pemimpin menurut NU adalah masalah sosio kultural yang harus disikapi dengan dinamis mengingat terkait waktu dan tempat yang bisa jadi berbeda, serta memuat unsur kemaslahatan umat. Sedangkan mekanisme pemilihannya ada ikhtiyar dan

---

alasan pentingnya memilih pemimpin dalam buku tersebut. Dimana *Syarh al-Zubad Ghayat al-Bayan* dan *Kifayat al-Akhyar* menjadi rujukan utamanya.

<sup>175</sup> Lihat essai Imam Suprayogo dengan judul *Seriukah Para Pemimpin Bangsa Ini?*, Imam Suprayogo, *Refleksi Pemikiran Menuju Indonesia Baru*, (Malang: UIN Maliki Press, 2011), 179,



ta'yin<sup>176</sup> yang diikuti dengan bai'at sebagai bentuk pengakuan dan keterlibatan masyarakat.<sup>177</sup> Apa yang ada di Negara Indonesia dengan mekanisme pemilu serta pelantikan pemimpin, pada dasarnya tidak bertentangan dengan konsep ikhtiyar dan ta'yin. Hal ini lebih kontekstual dan demokratis mengingat kultur Indonesia yang majemuk.

Umat Islam (khususnya NU) dan warga negara di Indonesia sebagai bagian dari masyarakat global hari ini menurut Ahmad Baso memiliki dua ancaman serius terkait kondisi kebhinnekaan yang ada. Yakni meluasnya gerakan radikal kanan dan pasar bebas sebagai konsekuensi logis globalisasi.<sup>178</sup> Keduanya membawa manfaat yang jika tidak bisa disikapi dengan arif, justru mengancam kebhinnekaan yang ada serta membawa generasi Islam menjauh dari identitas Islam Nusantara yang ada.

---

<sup>176</sup> Pada tahun 1940, pada muktamar XV, dimana terjadi rapat tertutup yang dihadiri sebelas Kyai di bawah pimpinan Kyai Mahfudz Shiddiq, membicarakan calon pemimpin Indonesia ke depan. Ada dua nama yang muncul yakni Soekarno dan Mohammad Hatta. Para Kyai Memilih Soekarno dengan perolehan 10:1. Untuk lebih jelasnya lihat Andree Feilladr, *NU vis-a-vis Negara, Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, (Jogjakarta: LKiS, 1999), 21. Dari sini bisa dipahami bahwa NU juga memiliki pandangan yang visioner akan pemimpin meskipun masih dalam masa penjajahan. Tentu ini merupakan sebuah langkah maju yang patut diapresiasi dan dijadikan pijakan melangkah generasi NU hari ini.

<sup>177</sup> M. Tholhah Hasan, *Ahlussunnah Wal-Jama'ah dalam Persepsi dan Tradisi NU* (Jakarta: Lantabora Press, 2015), 301.

<sup>178</sup> Ahmad Baso, *NU Studies: Pergolakan Pemikiran antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal*, (Jakarta: Erlangga, 2002) dan juga Ahmad Baso, *Islam Pasca-Kolonial, Perselingkuhan Agama, Kolonialisme, dan Liberalisme* (Bandung :Mizan, 2005)



Kaum NU mau atau tidak dengan melakukan pembacaan tersebut, di satu sisi harus terlibat dalam politik praktis seperti memasuki ruang-ruang politik untuk membawa aspirasi umat serta melakukan dialektika ide dan kepentingan agar misi NU dengan semangat *rahmatan lil 'alamin* tidak tergerus paham radikal yang berkembang pesat. Selain itu, langkah ini ditopang oleh penguatan di wilayah kader NU dengan melakukan diklat atau yang semisal dalam rangka membentengi masyarakat NU dari bahaya ide-ide kaum radikal serta dampak negatif pasar bebas.

Keterlibatan ulama<sup>179</sup> dalam menjaga keseimbangan, atau dalam hal ini membimbing umat dan pemimpin agar selaras dengan tuntunan aswaja menjadi penting. Ulama sebagian melibatkan diri dalam ruang publik yang bersifat politik, serta melakukan penguatan jama'ah. Apabila dua langkah tersebut tidak sejalan seiring, maka akan diisi oleh kelompok-kelompok beraliran Islam trans-nasionalisme yang memiliki pandangan eksklusif serta hanya berorientasi pada kulit Islam.<sup>180</sup>

---

<sup>179</sup> Keterlibatan ulama, atau dalam bahasa M. Tholhah Hasan adalah kepemimpinan Ulama, tetap dibutuhkan warga NU dalam ruang apapun. Tiga peran ulama sebagai pemimpin masyarakat adalah, sebagai guru dan pembimbing rohani masyarakat, sebagai penampung dan perumus aspirasi masyarakat, dan sebagai pemimpin dan pengarah gerakan masyarakat. M. Tholhah Hasan, *Ahlussunnah Wal-Jama'ah*, 305-306.

<sup>180</sup> Kasus terbaru adalah bagaimana MUI menjadi sebuah lembaga yang kemudian sering fatwa-fatwa yang muncul kurang representative dari keadan dan keinginan masyarakat NU. Tidak dapat dipungkiri apabila ruang dalam MUI kini menjadi milik beberapa orang yang berhaluan tidak sama dengan NU. Keadaan ini harus diimbangi dan dilakukan dengan cara yang baik dan mengedepankan kebersamaan serta kekeluargaan agar niat baik yang



Ulama NU dengan penguasaan yang tuntas mengenai konsep moderat (*tawasuth*) sebagai bagian integral dari empat pilar aswaja,<sup>181</sup> akan mampu mengayomi dan membimbing masyarakat multikultural seperti Indonesia. Mengingat sebagai sebuah Negara besar dengan kondisi yang sangat majemuk, tantangan yang dihadapi sangatlah besar meskipun apabila mampu menyatukan perbedaan yang ada bisa dijadikan sebuah modal untuk membangun. Di sisi inilah ulama NU dengan keluasan ilmu dan kelapangan jiwanya menjadi penyeimbang apa yang dikehendaki masyarakat dengan apa yang menjadi keputusan dari pemimpin.

### C. PENUTUP

Pemimpin adalah individu yang memiliki pengaruh terhadap individu lain dalam sebuah sistem untuk mencapai tujuan bersama. Rasulullah dikaruniai empat sifat utama yang bisa dikategorikan ciri pemimpin ideal, yaitu: Sidiq, Amanah, Tablig dan Fathonah. Sidiq berarti jujur dalam perkataan dan perbuatan, amanah berarti dapat dipercaya dalam menjaga tanggung jawab, Tablig berarti menyampaikan segala macam kebaikan kepada

---

ditawarkan tidak menjadi boomerang dan menyulut konflik internal umat Islam.

<sup>181</sup> Empat pilar ASWAJA yaitu tasamuh, tawasuth, ta'awun, dan tawazun. Dalam buku Pendidikan Multikultural Sebagai Opsi Penanggulangan Radikalisme, empat pilar tersebut oleh Tholhah Hasan ditambahi ta'aruf sebagai bekal kesediaan membuka diri sebagai ciri masyarakat multikultural dalam rangka membuka pintu sekat-sekat perbedaan. Lihat Muhammad Tholhah Hasan, *Pendidikan Multikultural Sebagai Opsi Penanggulangan Radikalisme*, (Malang: LP UNISMA, 2016), 41.



rakyatnya dan fathonah berarti cerdas dalam mengelola masyarakat.

Dalam memilih pemimpin atau suksesi pemimpin dan pemerintahan, Islam sangat menganjurkan untuk melakukan hal yang baik, bermanfaat bagi masyarakat, serta menghindari kekerasan. Karena dampak negatif suksesi dengan kekerasan sangat panjang dan tidak sedikit. Peran pemimpin yang baik dan ulama NU dengan sikap moderatnya dibutuhkan Indonesia yang majemuk agar bangsa ini menjadi maju, bisa bersaing di pentas global.





## DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Fattah, Munawir, *Tradisi Orang-Orang NU*, Jogjakarta:Pustaka Pesantren, 2017.
- Al-USairy, Ahmad. *Sejarah Islam Sejak Zaman Nabi Adam Hingga Abad XX*, ( Cet. XI, Jakarta Timur: Akbar Media, 1434 H/ 2013 M.
- Al-amawi, Muhammad tijani. *Tanyalah pada Ahlinya: Menjawab 8 Masalah Kontroversial*, Dialihbahasakan oleh Syafruddin Mbjo, Jakarta; Nur al-Huda, 2012 M.
- Al-Maududi, Sayyid Abu al-A'la. *The Islamic Law and Constitution*, Lahore: Islamic Publications, 1997 M
- Arifuddin, Ahmad. *Metodologi Pemahaman Hadis*, Cet. II, Makassar: Uin Alauddin Press, 2013 M.
- Baso, Ahmad, *NU Studies:Pergolakan Pemikiran antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal*, Jakarta:Erlangga, 2002.
- \_\_\_\_\_, *Islam Pasca-Kolonial, Perselingkuhan Agama, Kolonialisme, dan Liberalisme*, Bandung:Mizan, 2005.
- Farid, Abdul Khaliq, *Fi al-Fiqh al-Siyasiy al-Islamiy Mabadi' Dusturiyyah al-Syura al-'Adl al-Musawah*, kemudian diterjemahkan oleh Faturrahman dengan judul *Fikih Politik Islam*, (Cet. I; Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2005)
- Feillard, Andree, *NU vis-a-vis Negara, pencarian Isi, bentuk dan Makna*, Jogjakarta:LKiS, 1999.



- Hasan, Muhammad Tholhah, *Ahlussunnah Wal-Jama'ah dalam Persepsi dan Tradisi NU*, Jakarta:Lantabora Press, 2015.
- \_\_\_\_\_, Pendidikan Multikultural Sebagai Opsi Penanggulangan Radikalisme, Malang:LP UNISMA, 2016.
- J. Schmandt, Henry, *Filsafat Politik Kajian Historis dari Zaman Yunani Kuno sampai Zaman Modern*, Jogjakarta:Pustaka Pelajar, 2002.
- Khalaf, Abdul Wahhab. *Politik Hukum Islam*, Cet. II, diterjemahkan oleh; Zainuddin Adnan, Yogyakarta; Tiara Wacana, 2005 M.
- Khalik Ridwan, Nur, *NU&Bangsa 1914-2010 Pergulatan Politik&Kekuasaan*, Jogjakarta:Ar Ruzz Media, 2014.
- K. Hitti, Philip, *History of The Arabs*, Jakarta:Serambi, 2010.
- Mahmud Syaltut, *al-Islam 'Aqidah wa Syariah*, Kairo: Dar al-Qalam, 1966 M.
- Najib, Mohamad. *Pergolakan Politik Umat Islam dalam Kemunculan Hadis Maudhu*, Bandung; CV Pustaka Setia, 1422 H/ 2001 M.
- Nasution, Harun. *Teologi Islam: Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 1996 M.
- Setiawan, Zudi, *Nasionalisme NU*, Semarang:Aneka Ilmu, 2007.
- Shihab, M. Quraisy. *Sunnah Syiah Bergandengan Tangan Mungkinkah ?*, Cet. IV, Tangerang; Lentera Hati, 1435 H/ 2014 M.



- Shihab, M. Quraissy. *Wawasan al-Qur'an Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*, Cet. I; Bandung: PT Mizan Pustaka, 1428 H./2007 M.
- Suprayogo, Imam, *Refleksi Pemikiran Menuju Indonesia Baru*, Malang:UIN Maliki Press, 2011.
- Thabari, Abu Ja`far Muhammad bin Jarir, *Jami` al-Bayan al-Ta`wil fi Tafsir al-Qur`an*, Cet. VII, Mishr: Mushtafa al-Bab al-Halabi wa Auladuh, 1373 H/1954 M
- Tim, *Nasionalisme Islam NU-santara*, Abdullah Ubaid (ed), Jakarta:Kompas, 2017.
- Qurthubi, Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad, *al-Jami` li Ahkam al-Qur`an*, Cet. I, Mishr : Dar al-Katib al-Arabi, 1967.
- Riklefs, MC., *Sejarah Indonesia Modern*, Jogjakarta:UGM Press, 1999.
- Zamakhsyari, Mahmud bin Umar, *al-Kasysyafan Haqaiq al-Tanzil wa Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta`wil*, Cet I, Mishr: Mushtafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1972.





## **NAHDLATUL ULAMA DAN ISLAM NUSANTARA: PARADIGMA KEBERISLAMAN LOKAL DI ERA DISRUPSI**

*Dhikrul Hakim*

### **A. PENDAHULUAN**

Islam Nusantara menjadi trend isu menarik perhatian publik pada tahun 2015 lalu. Hal ini karena Islam Nusantara muncul sebagai tema Muktamar NU ke-33 di Jombang pada 1-5 Agustus 2015. Seperti biasa, sontak publik pun gempar, media sosial mendadak menjadi viral dengan beragam kasak-kusuk. Adanya respon yang kontroversial: ada yang menolak identitas Islam Nusantara itu karena Islam itu hanya satu, yaitu Islam *Rahmatan Lil Alamin*.

Kelompok yang menolak mengatakan itu sebuah bentuk kesesatan, sebaliknya yang menerima identitas Islam Nusantara itu bagi mereka, Islam *Rahmatan Lil Alamin* itu benar secara substantif, tetapi ekspresinya beragam sekali, termasuk Islam Nusantara. Islam ini ditampilkan, dipikirkan, dipahami dan dijamin melalui pendekatan kultural. Mereka saling menegaskan, di satu sisi menganggap apa yang ia yakini adalah satu-satunya



kebenaran (*single truth*) dan di sisi lain menganggap bahwa itu adalah sebuah bentuk kemajemukan yang unik.

Terjadi *clash*, terutama dalam memahami hukum Islam. Akibatnya, adanya polemik sosial-religius seolah kita menjadi buta dan sulit membedakan antara mana produk budaya dan mana produk agama. Sehingga, orang-orang seringkali terjerumus ke dalam pemahaman yang Arab sentris bukan Islam sentris. Yang lebih memprihatinkan, kaum Muslim seakan menjadi lupa bahwa ajaran pokok Islam itu adalah keteduhan, keharmonisan dan cinta damai di atas pijakan akhlakul kharimah. Berangkat dari problematika di atas, tulisan sederhana ini bertujuan mencari titik temu (*meeting point*) atas silang sengkabut paham keagamaan yang kerap terjadi di Indonesia. tulisan ini berusaha menjawab berbagai pertanyaan mengenai Islam Nusantara dan sekaligus menjawab bahwa term Islam Nusantara yang selalu identik dengan NU karena kebetulan menjadi tema Muktamar di Jombang, juga bagian dari fakta keberadaan globalisasi.

Untuk itu, tulisan sederhana ini akan mengkaji fenomena Islam Nusantara sebagai bagian dari strategi kebudayaan. NU dengan konsep Islam Nusantaranya, mencoba membentengi umat dari gempuran globalisasi tersebut. NU menyadari beratnya tugas menjaga kelestarian, keterpeliharaan, kontinuitas kebudayaan nasional warisan leluhur dari terjangan gelombang globalisasi di era disrupsi. Tulisan ini berusaha mencari titik temu Islam dan kebudayaan Nusantara, termasuk



membaca strategi NU dalam menghadapi arus globalisasi di era disrupsi.

## B. PEMBAHASAN

### Pengertian Islam Nusantara

Islam adalah agama yang bersifat universal, humanis, dinamis, kontekstual dan akan abadi sepanjang masa. Agama terakhir yang memiliki kitab suci resmi, orisinal dari Allah Swt, dengan rasul terakhir-Nya penutup para nabi-nabi dan tidak ada nabi setelahnya (Qs. al-Ahzâb/33:40). Nabi Muhammad Saw diberikannya al-Qur'an<sup>182</sup>.

Dalam memahami Islam Nusantara, harus meyakini ada dimensi keagamaan dan budaya yang saling berjalinkelindan satu sama lain. Dimensi ini adalah suatu cara Islam berkompromi dengan batas wilayah teritorial yang memiliki akar budaya tertentu. Hal ini mengakibatkan Islam sepenuhnya tidak lagi menampilkan diri secara kaku dan tertutup, namun menghargai keberlainan. Islam dengan begitu sangat mengakomodir nilai-nilai yang sudah terkandung dalam suatu wilayah tertentu. Hal ini ditegaskan pula oleh Gus Dur, yang mengatakan, "Tumpang tindih antara agama dan budaya akan terjadi terus menerus sebagai suatu proses yang akan

---

<sup>182</sup> Allah tidak saja memberikan panduan hidup seperti al-Qur'an untuk umat Nabi Muhammad SAW kepada salah satu agama yang diturunkan-Nya, melainkan wahyu Allah Swt juga pernah diturunkan kepada umat-umat sebelumnya oleh nabi-nabi lainnya. Lihat Thomas W. Arnold, *Sejarah Da'wah Islam*, terj. Nawawi Rambe (Jakarta: Wijaya, t.t.), 27.



memperkaya kehidupan dan membuatnya tidak gersang.”<sup>183</sup>

Menurut KH. Mustofa Bisri (Gus Mus) pernah menjabarkan tentang istilah Islam Nusantara. Menurutnya, kata Nusantara itu akan salah maksud jika dipahami dalam struktur *na'at-man'ut* (penyifatan) sehingga berarti, “Islam yang dinusantarakan”. Akan tetapi akan benar bila diletakkan dalam struktur *idhafah* (penunjukan tempat) sehingga berarti “Islam di Nusantara”.<sup>184</sup>

Azyumardi Azra dalam esainya, *Islam Indonesia Berkelanjutan*, juga menjabarkan bahwa term “Islam Nusantara” dalam dunia akademis mengacu kepada “Southeast Asian Islam” yang terdapat di wilayah Muslim Indonesia, Malaysia, Brunei, Pattani (Thailand Selatan) dan Mindanao (Filipina Selatan). Wilayah Islam Nusantara dalam literatur prakolonial disebut “negeri bawah angin” (*lands below the wind*). Lebih spesifik dalam literatur Arab sejak abad ke-16, kawasan Islam Nusantara disebut “*bilad al-Jawi*” (Negeri Muslim Jawi), yaitu Asia Tenggara.

Umat Muslimin Nusantara biasa disebut sebagai “*ashab al-Jawiiyyin*” atau “*jama'ah al-Jawiiyyin*”. Wilayah Islam Nusantara adalah salah satu dari delapan ranah *religio-cultural* Islam. Tujuh ranah agama-budaya Islam lain adalah Arab, Persia/Iran, Turki, Anak Benua India,

---

<sup>183</sup> Akhmad Sahal (eds.), *Islam Nusantara Dari Ushul Fiqh hing ga Paham Kebangsaan* (Cet. I; Bandung: Mizan Pustaka, 2015), 33.

<sup>184</sup> Edi AH Iyubenu, “Ontran-Ontran Islam Nusantara”, dalam *Opini Jawa Pos*, 24 Juli 2015.



Sino Islamic, Afrika Hitam dan Dunia Barat. Meski memegang prinsip pokok dan ajaran yang sama dalam akidah dan ibadah, namun setiap ranah memiliki karakter keagamaan dan budayanya sendiri.<sup>185</sup>

Di dalam menelaah gagasan Islam *Rahmatan lil Alamin* perspektif KH. Hasyim Muzadi, merujuk kepada sumber primer, yakni Islam *Rahmatan lil Alamin menuju Keadilan dan Perdamaian Dunia (Perspektif Nahdlatul Ulama)*.<sup>186</sup> Konsep ini telah dikampanyekan ke seluruh belahan dunia, sejak kepemimpinannya di NU, baik bersama Gerakan Moral Nasional (Gernalnas) atau *International Conference of Islamic Scholars [ICIS]*. Kampanye ini telah membuat masyarakat di dunia simpati kepada Islam dan menjadikannya sebagai salah satu presiden dalam *World Conference of Religions for Peace (WCRP)* di dalam Pertemuan Pimpinan Agama se-Dunia ke-VIII di Kyoto, 29 Agustus 2006. Para petinggi agama berjumlah 800 dari 100 negara seluruh dunia, ikut dan menghasilkan Deklarasi Kyoto.<sup>187</sup>

Beberapa landasan psikologis, historis dan realistik yang melatarbelakangi Islam *Rahmatan lil Alamin*

---

<sup>185</sup> Azyumardi Azra, "Islam Indonesia Berkelanjutan", dalam *Opini Kompas*, 3 Agustus 2015.

<sup>186</sup> Naskah ini merupakan pidato pengukuhan Doktor Honoris Causa (Dr. HC) dalam Peradaban Islam yang disampaikan di hadapan rapat terbuka Senat Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Ampel, Surabaya, pada tanggal 02 Desember 2006.

<sup>187</sup> Lihat "The Kyoto Declaration on Confronting Violence and Advancing Shared Security, Religions for Peace Eighth World Assembly", Kyoto, Japan. (<http://www.religionsforpeaceinternational.org/node/285?language=es>), diakses tanggal 21 Januari 2020.





dikampanyekan ke dunia. Pertama, NU sebagai organisasi garda depan dan penjaga NKRI telah berhasil mengimplementasikan ajaran-ajaran Islam dengan baik. Sikap dan pola dakwah *tawassuth* (moderat), *i'tidal* (tegak), *tasammuh* (toleran) dan *tawazun* (seimbang), menjadikan NU memiliki ciri khas dan wajah yang berbeda dengan organisasi-organisasi lainnya. Pertemuan dua tautan inilah, pergumulan NU dengan masyarakat Indonesia cair, lentur dan inklusif. Empat pilar dakwah yang dijalankan secara proporsional, menjadikan NU kondusif menerima perbedaan di tengah-tengah pergulatan pemikiran di Indonesia. NU dianggap sebagai organisasi peyanggah moderasi Islam di Indonesia.<sup>188</sup>

Melalui pengertian Islam dan Nusantara di atas, maka Islam Nusantara merupakan ajaran agama yang terdapat dalam Alquran dan Hadits yang dipraktikkan oleh Nabi Muhammad yang diikuti oleh penduduk asli Nusantara (Indonesia), atau orang yang berdomisili di dalamnya. Namun jika dikaitkan dengan pandangan setiap muslim atau organisasi Islam tertentu, seperti NU, konsep Islam Nusantara akan menjadi kompleks.

Hal ini terlihat ketika NU menjadikan Muktamar ke-33 di Jombang untuk meluncurkan tema Islam Nusantara secara resmi, yakni “*Meneguhkan Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan dunia*”, begitu terlihat para tokoh di dalamnya memiliki konsep dan perspektif yang berbeda-beda. Minimal melalui penjabaran di atas, setidaknya turut

---

<sup>188</sup> Robert W. Hafner, *Civil Islam: Islam dan Demokratisasi di Indonesia*, terj. Ahmad Baso (Jakarta: Institut Studi Arus Informasi, 2001).



meminimalisir perspektif keliru dari suatu kelompok yang salah dalam memahami Islam Nusantara. Maka, akhirnya dalam konteks Nusantara, perlu kemudian merangkul watak dan karakteristiknya. Jika dikaji lebih jauh, istilah Islam Nusantara tersebut tidak sekedar sensasi pergerakan NU namun sebagai upaya serius NU dalam membentengi umat, dan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dari gempuran globalisasi<sup>189</sup> di era disrupsi.

### **Islam Nusantara, NU, Globalisasi di Era Disrupsi**

Banyak kalangan yang menolak labelisasi Nusantara pada Islam. Karena bagi mereka Islam berlaku universal dan tidak bisa disempitkan dengan pelabelan dengan sesuatu apapun. Lebih jauh, menambahkan kata Nusantara dianggap telah menghilangkan identitas *rahmatan lil 'alamin* dari Islam sebagai agama yang sempurna.

Islam berarti “penyerahan, kepatuhan, ketundukan, dan perdamaian”. Nabi Muhammad Saw mengungkapkan bahwa agama ini memiliki lima ajaran pokok, yaitu “Islam adalah bersaksi sesungguhnya tiada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah,

---

<sup>189</sup> Inti dari Pribumisasi Islam, Islam Transnasional dan Islam Nusantara yakni ingin merespon dinamika corak masyarakat Islam Indonesia yang begitu beragam dalam mengimplementasikan nilai-nilai ajaran Islam. Hanya memang, NU memiliki pandangan unik melalui gagasan-gagasan tersebut. Melalui istilah itu pula, NU memperlihatkan konsistensinya dalam menjaga Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dari gempuran ideologi ideologi impor. Sebagai bahan bacaan, silahkan baca buku Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita, Agama Masyarakat Negara Demokrasi* (Cet. I; Jakarta: The Wahid Institute 2006).



mendirikan shalat, menunaikan zakat, melaksanakan puasa dan menunaikan haji bagi yang mampu". Selain itu Islam memiliki dua pedoman yang selalu dirujuk, Alquran dan Hadits. Keduanya memuat ajaran yang membimbing umat manusia beserta alam raya ke arah yang lebih baik dan teratur.<sup>190</sup>

Islam Nusantara diibaratkan sebagai pertemuan dua bibit pohon unggulan yang berbeda jenis, namun ketika disatukan dalam proses persilangan akan menghasilkan sebuah bibit baru yang lebih unggul. Persilangan Islam dan Nusantara diperlukan untuk memperoleh genius baru dengan karakter atau sifat-sifat unggulan yang diinginkan. Bibit ini akan tumbuh sehat dan mampu bertahan dalam situasi dan cengkeraman lingkungan manapun, toleran dan adaptif terhadap lingkungannya sehingga bisa tumbuh dan besar dengan sehat, tidak cepat aus, rusak atau gagal tumbuh.

Dengan persilangan dua spesies berbeda itu maka diharapkan muncul spesies baru yang populis, kualitas peradaban yang tinggi serta tahan banting terhadap berbagai kondisi dan tantangan. Dan spesies baru itulah yang disebut Islam Nusantara. Maka kalau kita yakin betul Islam Nusantara itu adalah hasil persilangan dua bibit unggul maka *ijtihad* kunyit lebih mendukung keunggulan

---

<sup>190</sup> Khabibi Muhammad Lutfi; *Islam Nusantara; Relasi Islam dan Budaya Lokal, Jurnal Shahih* Vol 1, 2016, 3



kekayaan alam Nusantara kita dibandingkan, misalnya mengimpor *habbatussawda* (jinten hitam).<sup>191</sup>

Tema Islam Nusantara benar-benar mendapatkan momentumnya pada Mukhtamar NU ke-33 di Kota Santri Jombang, Jawa Timur. Meskipun demikian, tetap saja ia bukan lagi tema yang baru, tetapi tentu ada alasan kuat kenapa dalam Mukhtamar tersebut, NU mengusung tema, *Meneguhkan Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan Dunia*, tidak hanya menegaskan ideologi namun lebih dari itu untuk menyemai peradaban yang toleran dan damai.

Dengan semakin derasnya arus informasi dan komunikasi yang tak terbatas, maka dalam dakwah pun harus pula berbenah. Pesantren yang notabene sebagai kawah candradimuka pendakwah Islam NU mempunyai kewajiban untuk segera menyesuaikan diri dalam menghadapi era yang semakin berubah ini. Era disrupsi tidak boleh dihadapi kaum santri dengan ketakutan dengan berbagai mitosnya. Kaidah Al-akhdu bil jadiid al-ashlah harus menjadi prinsip seorang santri.<sup>192</sup>

Kita sedang memasuki zaman globalisasi dan menghadapi fenomena disrupsi. Dalam kamus besar Bahasa Indonesia, disrupsi didefinisikan hal tercabut dari akarnya. Jika diartikan dalam kehidupan sehari-hari, disrupsi adalah sedang terjadi perubahan fundamental

---

<sup>191</sup> Ahmad Baso, *Islam Nusantara Ijtihad Jenius dan Ijma' Ulama Indonesia*, Jilid I (Cet. I; Jakarta: Pustaka Afid, 2015), 17-18.

<sup>192</sup> <https://www.nu.or.id/post/read/105835/tantangan-dakwah-pesantren-di-era-disrupsi>



atau mendasar. Yaitu evolusi teknologi yang menysasar sebuah celah kehidupan manusia.

Digitalisasi adalah akibat dari evolusi teknologi (terutama informasi) yang mengubah hampir semua tatanan kehidupan, termasuk tatanan dalam berusaha. Sebagian pihak mengatakan bahwa disrupsi adalah sebuah ancaman. Namun banyak pihak pula mengatakan kondisi saat ini adalah peluang. Era disrupsi ini merupakan fenomena ketika masyarakat menggeser aktivitas-aktivitas yang awalnya dilakukan di dunia nyata, ke dunia maya.<sup>193</sup>

Jangan sampai karena kelambanan dalam menyikapi kemajuan-kemajuan zaman justru menjadi bumerang bagi perkembangan NU itu sendiri, ketika lembaga yang di dalamnya terdapat generasi penerus NU hanya mencetak lulusan yang kuper dan gagap ketika terjun di masyarakat. Tidak bisa menyesuaikan diri dalam kehidupan bermasyarakat modern. Padahal, kiprah santri sebagai ujung tombak, pengawal ilmu agama dan akhlak sangat dibutuhkan.

Santrilah yang mestinya memegang kendali pengetahuan agama di dunia nyata maupun maya. Karena jika tidak, maka medan dakwah akan semakin suram karena diisi oleh mereka ustadz-ustadz yang baru belajar agama, pengharap popularitas dan berdakwah dengan serampangan. Dengan berbekal pengetahuan yang minim mereka dengan mudah memvonis dan menghukumi adat

---

<sup>193</sup> <https://www.kabar-banten.com/generasi-era-disrupsi/>



istiadat atau pandangan seseorang dalam beribadah sebagai sebuah kesesatan, bidah atau kemusyrikan.

Dalam masa yang sedemikian dinamis, generasi NU seharusnya juga memiliki keahlian dalam berdakwah. Santri harus mulai menguasai media dakwah. Jika zaman dulu, santri diajari pidato atau khitobah agar kelak dapat berbicara di masyarakat, kini santri juga perlu memiliki skill yang mumpuni dalam bidang tulis menulis, membuat video pendek, hingga membuat unggahan dan bentuk tulisan di media sosial untuk merespon isu-isu terkini.

Santri tidak boleh anti tentang dunia teknologi dan media sosial. Pendakwah, kiai, santri juga harus bisa berdakwah dengan cara tulis menulis, sinematografi, fotografi, membuat video pendek atau caption menarik. Kesemuanya tentu atas dasar usaha dalam menyampaikan dan menyeru kebaikan atau dakwah Islami *Ala Ahlussunnah waljamaah*. Bukankah berlaku kaidah dalam berdakwah, Khatibun nas 'ala qodri uqulihim. Bahwa hendaknya dakwah itu menyesuaikan dengan keadaan orang yang kita dakwahi. Belajar dari strategi dakwah yang dilakukan oleh para wali songo dulu, bagaimana media wayang dijadikan sebagai solusi atau alternatif dalam menyampaikan pesan-pesan risalah nabi.

Demikian itu, karena wayang pada masa itu merupakan sesuatu yang disukai oleh masyarakat. Pun sekarang harusnya dakwah santri harus merambah di Youtube, Snapchat, Instagram, Twitter, Facebook, Telegram dan media-media sosial lainnya yang banyak digandrungi oleh masyarakat zaman sekarang.



NU sebagai lembaga yang juga mengedepankan pengembangan dakwah, tidak lagi hanya bertumpu pada satu cara-cara lama seperti ceramah sebagai satu-satunya teknik dominan dalam menyampaikan materi dakwah dan pembelajaran. Bukan saja jangkauan segmen pendengarnya yang terbatas oleh ruang dan waktu tetapi terkait juga fleksibilitas akses terhadap materi dakwah.

Media dakwah dengan basis teknologi (*dakwah bil medsos*) mutlak dibutuhkan. Karena realitas masyarakat millennial lebih suka mengakses ceramah, tausiyah dan materi dakwah melalui media sosial. Selain mudah, bisa juga dilakukan dimanapaun dan kapanpun mereka menginginkannya, maka tanpa disadari perlahan tapi pasti media sosial telah banyak memberi pengaruh besar dalam pemahaman agama di masyarakat terutama anak muda zaman now.<sup>194</sup>

## **Strategi NU menghadapi Tantangan Global di Era Disrupsi**

Tema Islam nusantara juga menggambarkan bahwa posisi strategis NU di Indonesia dan dunia sebagai pengusung Islam *rahmatan lil 'alamin*. Sejak awal, NU menerima Pancasila dan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) yang berwawasan kebangsaan ini bukan suatu keputusan yang pragmatis, melainkan ber dasar kan pemikiran yang mendalam yang merujuk pada sejarah bangsa ini sebagaimana diajarkan dan diprakarsai oleh

---

<sup>194</sup> <https://www.kabar-banten.com/generasi-era-disrupsi/>



para wali dan ajaran Nabi Muhammad Saw. Hal ini pun telah tertuang dalam Piagam Madinah.

Meski Islam merupakan agama yang datang dari luar Indonesia, namun catatan sejarah membuktikan kehadirannya berada pada titik ketenangan, kedamaian dan berhasil mem baur (baca: asimilasi) dengan tradisi masyarakat Nusantara. Selain karena Islam memang merupakan agama damai, para penyebar Islam masa-masa awal mampu menjalankan dakwahnya dengan piawai. Bagi NU, tradisi dakwah yang dilakukan Walisogo, tidak hanya menjadi khasanah peninggalan sejarah. Hingga saat ini, NU memosisikan dakwah Walisongo serta tradisi peninggalannya sebagai amaliah dan sebuah kekhasan yang harus dilestarikan. Maka tak heran, NU pun kemudian dianggap sebagai organisasi keagamaan yang tradisional.

Membangun *human capital* dinilai merupakan kebutuhan yang mutlak sekaligus mendesak. Hal ini disebabkan karena *human capital* adalah faktor utama dalam pengembangan sumber daya manusia dan juga *human investment* yang harus terus menerus dibina dan dikembangkan secara berkelanjutan. Faktor ini perlu menjadi prioritas karena *human capital* sangat menentukan keberhasilan pembangunan suatu bangsa.

Islam Nusantara *ala* NU merupakan bentuk respon terhadap globalisasi. Menurut Najib Burhani, sebagaimana dikutip oleh Akhmad Sahal, Islam Nusantara yang dipahami sebagai manifestasi dari sikap menghadapi globalisasi tersebut dapat digambarkan dengan istilah





"*langgamnya Nusantara, tapi isinya Islam. Bajunya Indonesia tapi badannya Islam*". Lebih jauh, Akhmad Sahal memahami Islam Nusantara ala NU tersebut sebagai wujud dari kontekstualisasi Islam ketika dilihat dari perspektif *ushul fiqih*.<sup>195</sup> NU benar-benar mempertimbangkan perubahan situasi dan kondisi masyarakat, menekankan pembaruan pemahaman islam karena perubahan konteks geografis dengan menjadikan prinsip kemaslahatan sebagai tolok ukurnya.

NU telah berhasil menjelma sebagai organisasi keagamaan yang men cerminkan tipologi dengan karakter dan watak yang khas. Pun demikian, NU bukanlah satu-satunya wadah yang dianggap sebagai organisasi dengan ajaran asli Islam. Sebab Islam yang *kaffah* hanyalah merujuk kepada sosok Nabi Muhammad Saw. semata; tidak ada yang lain. Dinamika realitas yang terus berkembang selama belasan abad itu terbendung membungkus kehidupan umatnya. Hal demikian mempertegas atas relasi *simbiosis mutualisme* antara teks Islam dan realitas umat yang tak terpisahkan. Sebuah gagasan kreatif untuk menghidupkan teks-teks primer Islam dan warisan pemikiran para ulama salaf dalam bingkai dinamika kekinian.<sup>196</sup>

Islam Nusantara NU memiliki hampir seluruh potensi untuk kemajuan guna mewujudkan peradaban yang *rahmatan lilalamin*. Modal besarnya adalah kekayaan dan keragaman lembaga mulai dari masjid, sekolah,

---

<sup>195</sup> Akhmad Sahal (Ed), *Islam Nusantara Dari Ushul..*, 28.

<sup>196</sup> Edi AH Iyubenu, "Ontran-Ontran Islam Nusantara...".



madrasah, pesantren, perguruan tinggi, rumah sakit dan klinik, panti penyantunan sosial, koperasi, hingga usaha ekonomi lain. Dengan peradaban Islam *wasathiyah* (jalan tengah) Islam Nusantara dapat memberikan kontribusi peradaban dunia lebih damai dan harmonis.<sup>197</sup> Dengan begitu, Islam Nusantara dapat berdiri dalam mewujudkan Islam sebagai *rahmatan lil alamin*.

Secara teknis, Islam Nusantara adalah “proyek” NU-isasi di kalangan umat Islam yang ada di Indonesia. Setiap ‘kantong-kantong’ muslim yang belum mengerjakan amaliah ber-NU, Amaliah yang dimaksud adalah sebuah kegiatan ritual *ala* NU sebagai tradisi keagamáannya, seperti; tahlilan, ziarah, manaqiban dan lain sebagainya. maka NU secara struktur maupun kultur memiliki peran untuk melakukan sosialisasi dan mewarnai wilayah tersebut.

NU-isasi semata bukan karena ingin menegaskan bahwa cara ber Islam ala NU adalah yang paling benar. Melainkan sebagai wujud dari mempertahankan tradisi beragama (Islam Nusantara) yang sudah lama di bangun oleh para ulama Indonesia. Sebab, tantangan global di era disrupsi saat ini menjadi momok terhadap identitas bangsa yang berpotensi membentuk masyarakat menjadi lupa atas kediriannya sebagai manusia Nusantara.<sup>198</sup>

---

<sup>197</sup> Azyumardi Azra, “Islam Indonesia Berkelanjutan”, dalam *Opini Kompas*, 3 Agustus 2015.

<sup>198</sup> Pemaparan Agus Sunyoto dalam *Halaqah Kebudayaan Islam Nusantara; Menjaga Tradisi Dari Aras Lokal di Tengah Tantangan Global* yang digelar oleh PWNU Lesbumi Sulawesi Utara, 10 Maret 2016.



Sebagai organisasi sosial keagamaan NU memiliki komitmen yang tinggi terhadap gerakan kebangsaan dan kemanusiaan, karena NU menampilkan Islam Ahlusunnah wal Jamaah (Aswaja) ke dalam tiga pilar *ukhuwah* yaitu; *ukhuwah Islamiyah*; *ukhuwah wathoniyah*; dan *ukhuwah insaniah*. *Ukhuwah Islamiyah* merupakan landasan teologis atau landasan iman dalam menjalin persaudaraan tersebut dan ini sekaligus merupakan *entry point* dalam mengembangkan *ukhuwah* yang lain. Agar keimanan ini terefleksikan dalam ke budayaan dan peradaban, maka kepercayaan teologis ini perlu diterjemahkan ke dalam realitas sosiologis dan antropologis ini kemudian *ukhuwah Islamiyah* diterapkan menjadi *ukhuwah wathoniyah* (solidaritas kebangsaan).<sup>199</sup>

Tantangan generasi penerus NU, adalah globalisasi di era disrupsi yang memperhadapkannya dengan kenyataan bahwa para penyebar Islam, muballigh yang tidak memahami tradisi Nusantara, selalu membenturkan antara Islam dan Kebudayaan. Budaya dipandang seolah sebagai produk manusia yang tidak pantas dipertahankan. Bahkan, dalam anggapan mereka, budaya budaya tertentu mengarahkan pada praktek *syirik*. Sementara Bagi kalangan yang berpandangan liberal, kebudayaan nusantara Dianggap sebagai produk masa lalu, primitif dan tak perlu dilestarikan. Disinilah globalisasi di era disrupsi berproses.

---

<sup>199</sup> Said Aqil Siradj, *Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara Menuju Masyarakat Mutamaddin* (Cet. II; Jakarta Pusat: LTN NU, 2015), 83.



Kendati demikian, kaidah yang menyebutkan “*al-muhafadzah ‘ala al-qadimal-shalih, wa al-akhdzubi al-jadid al-ashlah*” (memelihara tradisi lama yang baik dan mengambil se suatu yang baru yang lebih baik), akan menjadi filterisasi atas bermunculannya tradisi yang dibawa oleh ideologi impor tadi. Sehingga setiap masyarakat Islam Nusantara telah membentuk kepribadiannya sebagai komponen yang bijak dan selalu toleran terhadap perkembangan zaman. Kesadaran ini tentunya wujud dari pemakluman atas kehadiran ideologi transnasional tidaklah dilihat secara hitam-putih. Disinilah pentingnya organisasi sekelas NU berperan untuk membentengi *jam’iyahnya*. Melalui dakwah Islam Nusantara NU secara serius berupaya untuk mengkampanyekan pemahaman terhadap realitas. Dalam sejarahnya upaya pemahaman manusia terhadap realitas menggunakan beberapa cara, antara lain menggunakan *bayan ilahi* (pemahaman dari Tuhan) yaitu Al Qur’an dan *bayan nabawi* yaitu Sunnah. Selain itu juga dilakukan dengan menggunakan *bayanul aqli* (pemahaman akal) yaitu ijma dan qiyas, maka lahirlah ilmu fikih, sehingga masyarakat mampu menjalankan agama dengan terinci dan operasional.<sup>200</sup>

Agar tidak kaku membaca realitas dengan menggunakan cara *bayan ilahi, nabawi dan aqli* maka NU memiliki sikap *tawassuth, tawazun dan tasamuh* sebagai prinsip ajaran Islam *Ahlusunnah Wal Jama’ah* (Aswaja). Dengan sikap ini pula, masyarakat semakin akan

---

<sup>200</sup> Said Aqil Siradj, *Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara*, 208.



memperoleh penyegaran dalam memahami agama. Ini menunjukkan kematangan, sehingga tidak dangkal, tidak emosional, tetapi penuh keikhlasan karena semuanya dijalankan untuk mengabdikan, yaitu pengabdian kepada Allah dan khidmat pada umat.

1) *Tawassuth (moderat)*

Ini adalah sikap keberagaman yang tidak terjebak pada titik-titik ekstrem. Melalui sikap ini, setidaknya mampu menjemput setiap kebaikan dari berbagai kelompok. Kemampuan untuk mengapresiasi kebaikan dan kebenaran dari berbagai kelompok memungkinkan *jamiyah* NU untuk tetap berada di tengah-tengah.

2) *Tawazun (seimbang)*

Keseimbangan merupakan sikap keberagaman dan kemasyarakatan yang bersedia mem perhitungkan berbagai sudut pandang dan kemudian mengambil posisi yang seimbang dan proporsional.

3) *Tasamuh (toleran)*

Melalui toleransi, NU mengimplemendasikan sikap keberagaman dan kemasyarakatan yang menghargai kebhinekaan. Keragaman hidup menuntut sebuah sikap yang sanggup untuk menerima perbedaan pendapat dan menghadapinya secara toleran. Toleran yang tetap diimbangi oleh keteguhan sikap dan pendirian.

NU melihat globalisasi di era disrupsi melalui optik yang lebih besar dan bijak, laju arus informasi dan urbanisasi yang menerpa masyarakat hingga sendi-sendi peradaban, dan melewati batas dan sekat-sekat identitas



suku, bangsa, geografis bahkan agama menjadi hal yang tidak bisa dihindari. Nafas peradaban begitu kencangnya berdenyut seakan mencoba menuju intensitas tertingginya.

Problem ini mau tidak mau menghadapkan masyarakat pada sesuatu yang disebut “Keragaman”, dimana segala aktifitas dan sendi kehidupan membuka peluang bagi bertemunya bermacam dan beragam identitas, etnik, bangsa dan agama bertemu dalam satu waktu dan satu tempat. Kekayaan, kekhasan, bahkan keindahan budaya Nusantara perlahan mengalami pengkikisan. Oleh kelompok yang membawa ideologi impor menganggap bahwa tradisi Nusantara harus dijauhkan dari realitas kehidupan masyarakat.

Kolaborasi agama dan budaya yang telah dirumuskan oleh para leluhur perlahan akan mengalami jalan buntu. Konsekuensi NU dengan sikap “jalan tengah” tersebut berdampak pada anggapan *miring* oleh sebagian orang. Terlalu toleran pada budaya lokal, baik sistem kepercayaannya mau pun sistem seni budaya dan tradisi Nusantara, membuat NU dituduh sebagai pemuja roh nenek moyang, pembuat bid’ah dan mengakui adanya tuhan selain Allah. NU menjaga keutuhan ajaran dan kehormatan para Walisongo dan lainnya dengan membangun makam dan menjaganya, mengingat jasa mereka. Karena itu, oleh kelompok Islam modernis dan



puritan, NU dianggap pengidap TBC (takhayul, bid'ah dan churafat).<sup>201</sup>

Strategi NU tentang dakwah Islam Nusantara yakni dengan meningkatkan refleksi atau kelanjutan dari proses dinamika dalam perjuangan kebangsaan bersama masyarakat. Sejak awal NU berdiri di baris paling depan menjawab tantangan keras musuh-musuh bangsa. Jam'iyah NU, berani menanggung resiko besar dan berat. Keberanian, dan memiliki inisiatif dalam mengambil keputusan demi membela tradisi rakyat, tradisi Islam Nusantara.

### C. PENUTUP

Globalisasi dan era disrupsi merupakan tantangan berat yang dihadapi oleh NU. Ancaman ini mengarah kepada basis keagamaan umat, Islam Nusantara (Aswaja) dan pilar kebangsaan Indonesia. Memahami gempuran globalisasi di era disrupsi yang dapat menggemboskan tradisi Islam Nusantara, maka NU mendapatkan momentumnya untuk intens dengan isu-isu Islam Nusantara. Islam Nusantara tidak dipahami sebagai gerakan baru, lembaga keagamaan baru, bahkan bukanlah ideologi baru. Ia menjadi term penting untuk mensikapi fakta peradaban yang semakin mengalami perubahan drastis. Gerakan tradisionisme NU menjadi penyeimbang atas laku kehidupan yang begitu kompleks.

---

<sup>201</sup> Said Aqil Siradj, *Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara*, 78.



Pemaknaan atas tradisi masyarakat Nusantara membutuhkan pemakluman yang terukur.

NU sebagai lembaga yang juga mengedepankan pengembangan dakwah, tidak lagi hanya bertumpu pada satu cara-cara lama seperti ceramah sebagai satu-satunya teknik dominan dalam menyampaikan materi dakwah dan pembelajaran. Bukan saja jangkauan segmen pendengarnya yang terbatas oleh ruang dan waktu tetapi terkait juga fleksibilitas akses terhadap materi dakwah. Media dakwah dengan basis teknologi (dakwah bil medsos) mutlak dibutuhkan. Era disrupsi ini merupakan fenomena ketika masyarakat menggeser aktivitas-aktivitas yang awalnya dilakukan di dunia nyata, ke dunia maya.

Keberagaman Islam demikian ini terjadi lantaran perjumpaan Islam dengan budaya (tradisi) lokal, yang biasa disebut akulturasi budaya. NU dengan konsep Islam Nusantaranya, mencoba membentengi umat dari gempuran globalisasi tersebut. NU menyadari beratnya tugas menjaga kelestarian, keterpeliharaan, kontinuitas kebudayaan nasional warisan leluhur dari terjangan gelombang globalisasi di era disrupsi. Maka, menghargai konteks inilah, menjadikan NU terus membentenginya. Dengan prinsip tasamuh, tawassuth dan tawazun NU menjaga Indonesia. Demikianlah Islam Nusantara yang dijadikan strategi NU dalam menghadapi tantangan global di era disrupsi.





## DAFTAR PUSTAKA

- Arnold Thomas W.t.t, *Sejarah Da'wah Islam*, terj. Nawawi Rambe, Jakarta: Wijaya.
- Azra Azyumardi, "Islam Indonesia Berkelanjutan", dalam *Opini Kompas*, 2015.
- Baso Ahmad, *Islam Nusantara Ijtihad Jenius dan Ijma' Ulama Indonesia*, Jilid I, Cet. I. Jakarta: Pustaka Afid, 2015.
- Hafner Robert W., *Civil Islam: Islam dan Demokratisasi di Indonesia*, terj. Ahmad Baso. Jakarta: Institut Studi Arus Informasi, 2001.
- Iyubenu Edi AH, "Ontran-Ontran Islam Nusantara", dalam *Opini Jawa Pos*, 2015.
- Lutfi Khabibi Muhammad, *Islam Nusantara; Relasi Islam dan Budaya Lokal*, *Jurnal Shahih*, Vol 1, 2016.
- Sahal Akhmad (eds.), *Islam Nusantara Dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan*, Cet. I . Bandung: Mizan Pustaka, 2015.
- Siradj Said Aqil, *Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara Menuju Masyarakat Mutamaddin*, Cet. II, Jakarta Pusat: LTN NU, 2015.
- Sunyoto Agus, dalam *Halaqah Kebudayaan Islam Nusantara; Menjaga Tradisi Dari Aras Lokal di Tengah Tantangan Global yang digelar oleh PWNU Lesbumi Sulawesi Utara*, 2016.
- The Kyoto Declaration on Confronting Violence and Advancing Shared Security, Religions for Peace Eighth World Assembly", Kyoto, Japan.



(<http://www.religionsforpeaceinternational.org/node/285?language=es>), diakses tanggal 21 Januari 2020.

Wahid Abdurrahman, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita, Agama Masyarakat Negara Demokrasi*, Cet. I, The Wahid Institute, 2006.

<https://www.kabar-banten.com/generasi-era-disrupsi/> diakses tanggal 21 Januari 2020.

<https://www.nu.or.id/post/read/105835/tantangan-dakwah-pesantren-di-era-disrupsi> diakses tanggal 21 Januari 2020.





# ***MENAPAK JALAN TERJAL MABADI' KHAIRU UMMAH NAHDLATUL ULAMA***

*Achmad Anwar Abidin*

## **A. PENDAHULUAN**

Kurang enam tahun lagi Nahdlatul Ulama menapaki usia seabad. Usia matang bagi sebuah organisasi kemasyarakatan yang berpangkal dari agama mayoritas pada bangsa yang besar. Sebagai organisasi masyarakat terbesar tentu punya cara jitu dalam mempertahankan eksistensi diberangi kemampuan dalam menciptakan inovasi dalam setiap aspek yang menjadi bagian dari organisasi.

Dalam sejarah panjang Nahdlatul Ulama banyak catatan emas yang telah tertulis. Mulai dari jiwa nasionalisme tinggi yang tumbuh dan berkembang dari setiap anggota dalam mewujudkan dan mengawal kemerdekaan bangsa Indonesia, yang kemudian memunculkan resolusi jihad yang begitu fenomenal.

Kiprahnya sangat luar biasa, tidak ada yang bisa membantah. Setelah merdeka tokoh-tokoh utama Nahdlatul Ulama adalah tokoh sentral dalam mempertahankan kemerdekaan. Kemudian pada dekade



awal kemerdekaan saat bentuk pemerintahan pengakuan terhadap pemerintahan yang dianggap sebagian kelompok dianggap sekuler dan perlu di"syariatkan" pendek kata nahdhatul ulama selalu ada guna memastikan bangsa Indonesia selalu bersatu dalam maju bersama.

Dalam perjalanan yang sudah satu masa umur manusia, nahdlatul ulama tentu telah banyak menghasilkan program-program yang luar biasa. Dalam bidang politik Nahdlatul Ulama adalah guru bagi setiap ormas yang ingin tetap mempertahankan eksistensi dalam setiap situasi politik, mampu mewarnai dan sulit baca oleh lawan. Bila kita membaca sejarah perpolitikan Indonesia, NU selalu ada dan mewarnai dalam setiap lini. Dalam bidang pendidikan, NU adalah basis dari setiap pondok pesantren yang ada di tanah jawa, karena NU lahir dari rahim pesantren dan tidak dapat dipisahkan. Hanya saja dalam bidang ekonomi, NU belum bisa berbuat banyak.

Dalam bidang ekonomi, NU punya konsep mabadi khoiru ummah yang lahir pada munas alim ulama lampung tahun 1992 yang disandarkan pada hasil kongres NU tahun 1935 yang pada awalnya adalah langkah-langkah antisipatif terhadap perkembangan NU dalam bidang ekonomi dalam rangka kesejahteraan masyarakat khususnya warga NU yang kebanyakan adalah masyarakat di pedesaan.



## B. PEMBAHASAN

### ***Mabadi' Khoiru Ummah Lanskap Kesejahteraan Umat***

Jika kita telisik *mabadi' khoiru ummah* bisa dimaknai sebagai langkah-langkah awal menuju terwujudnya umat yang ideal, mungkin hampir sama dengan konsep *umatan wasathan* milik Muhammadiyah. Konsep ini adalah gagasan besar dalam mewujudkan masyarakat terbaik atau mirip konsep *civil society* dalam teori barat. Dalam konsep ini ada perilaku wajib yang dimiliki oleh masyarakatnya yakni: *As-Shidqu* (kejujuran), *Al Wafa bi Al-Ahdi* (komitmen), *Al Adalah* (bersikap adil) dan *Al-Istiqhamah* (konsisten).

#### *Al Shidqu sebagai landasan dalam setiap gerak dan ucap*

Jujur merupakan sifat yang terpuji. Allah menyanjung orang-orang yang mempunyai sifat jujur dan menjanjikan balasan yang berlimpah untuk mereka. Termasuk dalam jujur adalah jujur kepada Allah, jujur dengan sesama dan jujur kepada diri sendiri. Pesan Nabi Muhammad SAW “Senantiasalah kalian jujur, karena sesungguhnya kejujuran itu membawa kepada kebajikan, dan kebajikan membawa kepada surga. Seseorang yang senantiasa jujur dan berusaha untuk selalu jujur, akhirnya ditulis di sisi Allah sebagai seorang yang selalu jujur. Dan jauhilah kedustaan karena kedustaan itu membawa kepada kemaksiatan, dan kemaksiatan membawa ke neraka. Seseorang yang senantiasa berdusta dan selalu berdusta, hingga akhirnya ditulis di sisi Allah sebagai seorang pendusta.” Yang selalu kita ajarkan kepada anak-



anak kita tentu menjadi landasan kita dalam berperilaku dalam keseharian. Apalagi dalam *muamalah* yang terkait dengan orang banyak, kejujuran adalah kunci.

Jujur bermakna keselarasan antara berita dengan kenyataan yang ada. Dalam praksisnya kalau terdapat sebuah berita sesuai dengan keadaan yang ada, maka dikatakan benar/jujur, tetapi kalau tidak, maka dikatakan dusta. Kejujuran itu ada pada ucapan, juga ada pada perbuatan, sebagaimana seorang yang melakukan suatu perbuatan, tentu sesuai dengan yang ada pada batinnya.

Sebagai ilustrasi apabila ada seorang yang beramal kerana riya' tidaklah dikatakan sebagai seorang yang jujur karena dia telah menampakkan sesuatu yang berbeda dengan apa yang dia sembunyikan (di dalam batinnya). Dalam konsep kejujuran ini dasarnya adalah keimanan dan ketakwaan kita pada Allah SWT. Begitupun sebaliknya, tidak akan pernah bertemu antara kedustaan dan keimanan melainkan akan saling bertentangan satu sama lain. Tetapi dalam praktik kesehariannya akan berbeda tergantung tingkat keimanan dan ketakwaan dari masing-masing individu.

Sifat jujur merupakan alamat keislaman, timbangan keimanan, dasar agama, dan juga tanda kesempurnaan bagi si pemilik sifat tersebut. Baginya kedudukan yang tinggi di dunia dan akhirat. Dengan kejujurannya, seorang hamba akan mencapai derajat orang-orang yang mulia dan selamat dari segala keburukan. Kejujuran senantiasa mendatangkan keberkahan dalam hidup, oleh sebab itu pentingnya jujur apalagi dalam muamalah.



Sebagaimana disitir dalam hadist yang diriwayatkan dari Hakim bin Hizam dari Nabi, beliau bersabda, “Penjual dan pembeli diberi kesempatan berfikir selagi mereka belum berpisah. Seandainya mereka jujur serta membuat penjelasan mengenai barang yang diperjualbelikan, mereka akan mendapat berkah dalam jual beli mereka. Sebaliknya, jika mereka menipu dan merahasiakan mengenai apa-apa yang harus diterangkan tentang barang yang diperjualbelikan, maka akan terhapus keberkahannya.”

Dalam kehidupan sehari-hari kita sering mendapati seorang yang jujur dalam bermuamalah dengan orang lain, rezekinya lancar, orang lain berlomba-lomba datang untuk bermuamalah dengannya, karena merasa tenang bersamanya dan ikut mendapatkan kemuliaan dan nama yang baik. Dengan begitu sempurna baginya kebahagiaan dunia dan akhirat. Tak salah kiranya dalam konsep mabadi' Khoiru ummah kejujuran ditempatkan di urutan pertama.

Banyak macam-macam kejujuran. Jujur dalam niat dan kehendak. Tentu kembali kepada keikhlasan. Kalau suatu amal tercampuri dengan kepentingan dunia, maka akan merusakkan kejujuran niat, dan pelakunya bisa dikatakan sebagai pendusta, sebagaimana kisah tiga orang yang dihadapkan kepada Allah, yaitu seorang mujahid, seorang qari', dan seorang dermawan. Allah menilai ketiganya telah berdusta, bukan pada perbuatan mereka tetapi pada niat dan maksud mereka.



Jujur dalam ucapan. Wajib bagi seorang hamba menjaga lisannya, tidak berkata kecuali dengan benar dan jujur. Benar/jujur dalam ucapan merupakan jenis kejujuran yang paling tampak dan terang di antara macam-macam kejujuran. Jujur dalam tekad dan memenuhi janji. Jujur dalam perbuatan, yaitu seimbang antara lahiriah dan batin, hingga tidaklah berbeda antara amal lahir dengan amal batin. Realisasi dari kejujuran inilah yang sulit terlaksana, membutuhkan kerja keras. Tidak mungkin seseorang mencapai predikat *Asshidqu* (orang yang jujur) hingga dia memahami hakikat kejujuran secara sempurna.

*Al wafa bi al ahdi* sebagai Kebiasaan

Komitmen dan profesionalitas adalah kunci *khairu ummah* kedua. Dalam keseharian kita, sahabat kita atau bahkan kita sendiri sangat kesal dengan pola kebiasaan kita yang selalu menyepelekan sesuatu. Mungkin bagi kita, memang sepele, tapi belum tentu bagi orang lain. Dan sebenarnya sah-sah saja kita menyepelekan sesuatu, karena memang itu suatu hal yang sangat sepele bagi kita, yang pada akhirnya benar-benar menjadi sepele dan luput dari perhatian kita, dan menjadi penyebab utama hancurnya keprofesionalan yang tengah dibangun.

Adapun sesuatu itu bisa berupa sebuah "janji" misalnya, janji nongkrong bareng, janji membayar hutang, janji untuk rapat, janji mau mancing bareng, dan lainnya. Hati-hati 'bermain' dengan "Komitmen", kadang karena rasa ketakutan yang amat sangat, pada akhirnya kitapun





tidak berani mengucapkan janji, padahal seorang laki-laki yang berani mengucapkan janji dan komitmen menepatinya, martabat dan kewibawaannya bertambah sehingga orang lainpun akan menjaga komitmen yang sama dengannya. Mungkin solusi terbaik ucapkanlah janji terbaik yang relevan dengan kemampuan kita dalam menepatinya.

Dalam perkara yang lebih serius seperti dalam bisnis, pekerjaan, membina rumah tangga, beragama dan sebagainya nilai sebuah "Komitmen" akan semakin tinggi dan sangat berbobot dibanding dalam urusan sepele lainnya. Oleh karena jika dalam "komitmen" dalam hal sepele kita sudah melatih diri untuk tetap memperhatikan dan menganggapnya penting, maka dalam perkara kehidupan yang seriuspun kita semakin terlatih untuk menyikapinya.

Kebiasaan menyepelekan dan menunda-nunda sesuatu sebenarnya bisa dilihat dari dalam diri kita masing-masing. Kebiasaan menunda-nunda tersebut memang tidak mengakibatkan kerugian langsung pada orang lain, apalagi yang berdampak dan berpotensi merugikan orang lain. Semua dikembalikan pada tiap diri, apakah akan dengan bersungguh-sungguh mengenal diri, itu artinya mengetahui segala kemampuan diri, kelemahan diri, dan bagaimana menemukan solusi atas diri, yang pada akhirnya kitapun menjadi bersyukur terhadap Tuhan.

*Al Adalah: Melindungi Minoritas, Merangkul Mayoritas*



Indonesia dipuji dunia atas keragaman dan toleransi beragamanya. Sejak presiden Suharto mundur pada 1998, setelah berkuasa lebih dari tiga dekade, terbukalah era kebebasan yang kian luas di Indonesia. Pandangan yang sekian lama dibungkam pun merebak. Di sisi lain, militansi agama menguat. Sebagaimana laporan ini mengulas, pemerintah tak menanggapi dengan tegas saat intoleransi diungkapkan melalui pelanggaran hukum, intimidasi, dan kekerasan, membentuk situasi yang melonggarkan serangan lebih keras. Intoleransi adalah kenyataan yang harus dihilangkan dalam mewujudkan keadilan dalam segala bidang.

Kita coba menengok kebelakang, Menurut Setara Institute di Jakarta, terdapat 216 kasus serangan terhadap minoritas agama pada 2010, 244 kasus pada 2011, dan 264 kasus pada 2012. Wahid Institute, pemantau lain di Jakarta, mendokumentasikan 92 pelanggaran terhadap kebebasan agama dan 184 peristiwa intoleransi beragama pada 2011, naik dari 64 pelanggaran dan 134 peristiwa intoleransi pada 2010. Yang terbaru Imparsial menyebutkan minimal ada 31 kasus intoleransi.

Pada sebagian besar kasus, para pelaku intimidasi dan kekerasan dari kelompok militan Suni atau kelompok islam garis keras yang didukung diam-diam, atau adakalanya terbuka, oleh pejabat pemerintah dan polisi. Kelompok yang terlibat atau mendukung penyerangan terhadap minoritas termasuk Forum Umat Islam (FUI), Forum Komunikasi Muslim Indonesia (Forkami), Front Pembela Islam, Hizbut-Tahrir Indonesia, dan Gerakan



Islam Reformis (Garis). Mereka disatukan dengan satu pemahaman Islam Sunni bahwa kaum non-Muslim, tak termasuk Kristen dan Yahudi, sebagai “kafir” dan melabeli Muslim yang berbeda pandangan dengan mereka sebagai “munafik dan penoda agama.”

Penganiayaan dan kekerasan secara langsung terhadap kelompok agama minoritas ditopang infrastruktur hukum di Indonesia atas nama “kerukunan umat beragama,” yang praktiknya justru menggerogoti kebebasan beragama. UUD 1945 dengan tegas menjamin kebebasan agama, sebagaimana Kovenan Internasional Hak-hak Sipil dan Politik yang diratifikasi Indonesia. Namun, pemerintah Indonesia juga sekian lama membuat, dan dalam beberapa tahun terakhir memperkokoh, peraturan yang menjadikan agama-agama minoritas didiskriminasi secara resmi dan menyudutkan penganutnya sehingga rentan diserang oleh komunitas mayoritas yang tak segan main hakim sendiri. Contoh seperti kasus Ahmadiyah di Madura.

Sejumlah kasus penganiayaan dan intimidasi komunitas minoritas oleh pelbagai kelompok Islamis militan yang melibatkan, secara aktif maupun pasif, pejabat pemerintah dan aparat keamanan. Kelompok ini bekerjasama dengan, atau mendesak, pemerintah daerah cegah mengeluarkan izin rumah ibadah bagi kaum minoritas, memaksa relokasi, atau menghalang-halangi ibadah di sekitar lokasi tersebut. Pada beberapa kasus, gereja-gereja Kristen yang memenuhi syarat hukum pembangunan rumah ibadah, justru tak diindahkan



izinnya oleh setelah ditekan kelompok Islamis, sekalipun ia bertentangan dengan keputusan Mahkamah Agung, yang mengizinkan pembangunan tersebut.

Pada jaman Orde Baru minoritas agama di Indonesia juga menghadapi diskriminasi bila berurusan dengan birokrasi. Saat itu, warga Indonesia diwajibkan mencantumkan agama mereka pada kartu tanda penduduk, memilih satu dari lima agama yang diakui resmi oleh pemerintah ini adalah sebuah praktik yang mendiskriminasi, dan menempatkan posisi lemah, para penganut ratusan keyakinan minoritas. Meski Undang-Undang Administrasi Kependudukan sekarang memberi warganegara pilihan untuk mengabaikan atau menyertakan agama/ keyakinan mereka pada kartu tanda penduduk, mereka yang berharap mencantumkan keyakinan atau aliran kepercayaan tetap harus memilih daftar enam agama yang diakui hukum Indonesia. Individu yang enggan mencantumkan keyakinan berisiko dicap "tak bertuhan" oleh ulama atau pejabat, bahkan ada kemungkinan dijadikan subyek pidana penodaan agama.

Dalam beberapa tahun terakhir, Indonesia bergerak mantap menuju penguatan demokrasi dan penghormatan hak asasi manusia. Indonesia sebagai benteng Islam moderat, dunia internasional memuji Indonesia sebagai model demokrasi di dunia Muslim dan menjadi percontohan bagi seluruh Negara muslim, Di sinilah NU mengambil peran strategis dan membanggakan sebagai mayoritas yang mampu mengayomi minoritas.



Bila reputasi itu hendak dijaga, tindakan tegas dan segera diperlukan, termasuk kepemimpinan yang kuat, juga dengan memperbaiki undang-undang dan praktik-praktik pemerintahan yang bisa dimungkinkan untuk memfasilitasi pelanggaran intoleransi terhadap minoritas agama.

Pemerintahan Indonesia harus mematuhi kewajiban dengan menuntut tanggung jawab polisi, pejabat dan anggota kelompok yang terlibat pelanggaran tersebut. Reputasi Indonesia sebagai negara “yang memiliki asas kebebasan dan toleransi beragama” dan semua itu hanya bisa dicapai bila pemerintah mengambil langkah-langkah pencegahan atas meningkatnya sasaran dan diskriminasi terhadap minoritas agama, mengembalikan asas negara ini didirikan dan mengembangkan kultur penerimaan dan penghormatan warganegara kepada semua kelompok agama.

#### *Atta'awun: Gotong Royong Tanpa Diskriminasi*

Dalam pengamatan kita keberadaan diskriminasi tetap ada dan merupakan warna harian yang ada dinegara ini. Dalam pemahamannya Ini berarti, keberadaan Undang-Undang dan hukum yang berlaku belum bisa menjadi jaminan untuk memberikan kepastian hukum bagi semua elemen masyarakat. Kita terkadang bertanya-tanya, mengapa harus terjadi. Bukankah semua manusia dilahirkan dengan keadaan yang sama-sama tidak memakai apa-apa dan tidak bisa apa-apa, Bukankah satu Tuhan yang menciptakan manusia sehingga mengapa



masih ada yang melahirkan dan membuat perbedaan-perbedaan.

Pangkal dari semuanya itu tentu kembali kepada diri kita sendiri. Seandainya kita menyadari, siapa yang menciptakan kita, siapa yang membuat seluruh alam yang begitu luar biasa Jawabannya tentu Tuhan Yang Maha Esa, dan itu hanya ada satu, tidak lebih dari satu. Tidak mungkin satu Tuhan menciptakan kelompok tertentu, Tuhan yang lain menciptakan kelompok yang lainnya. Kita harus bisa berpikir secara sadar dan logika, mengapa ada banyak keberagaman di muka bumi ini. Tentu itu juga adalah ciptaan Tuhan juga, Tuhan yang Maha Tuggal dan Maha Esa. Lantas, jika Tuhan itu satu, mengapa Tuhan harus menciptakan dan mengizinkan manusia membuat keberagaman sehingga sangat sering dijadikan sebagai alasan untuk memulai suatu konflik yang tidak seharusnya dilakukan.

Semua keberagaman itu tentu atas nama izin Tuhan Yang Maha Esa. Semua perbedaan dan keanekaragaman hanyalah sebagai sebuah jalan agar kita bisa bersyukur semua karya dan Hikmah-Nya. Perbedaan di Bumi ini jelas merupakan sebuah warna-warni keberagaman hidup bermasyarakat. Jika semua umat di bumi ini sama persis satu dengan yang lain, Tentu hidup ini akan lebih tidak menarik, tidak bisa kita maknai, tidak bisa bersyukur berkat Tuhan, dan mungkin tidak akan mengenal mana yang menjadi dosa dan yang harus dilakukan.

Dari keberagaman yang ada, kita tentu tidak ingin ada konflik karena ada diskriminasi suatu kelompok



terhadap kelompok tertentu. Biasanya, pihak yang terlibat dalam kasus diskriminasi adalah kelompok yang dominan mendiskriminasi kelompok yang kecil atau lemah, kelompok yang berkuasa mendiskriminasi kelompok yang dikuasai, kelompok mayoritas dan minoritas dan lain-lain. Contohnya, dalam suatu perusahaan tertentu ada aturan yang menerapkan perekrutan pegawai tidak memperbolehkan pegawai dari suku dan agama tertentu. Sehingga mempersulit akses kaum minoritas dalam mengutarakan hak-hak dasarnya sebagai manusia dalam mendapatkan pekerjaan. Diskriminasi inilah yang menumbuhkan konflik yang akhirnya mengorbankan jiwa, material, dan mental atau psikis. Diskriminasi jugalah yang menghambat semua proses yang berlangsung dimasyarakat, terutama proses pelaksanaan demokrasi, birokrasi, dan lain-lain.

Adanya sebuah dominasi social dimana semua kelompok manusia ditunjukkan dalam struktur hierarki sosial dalam suatu kelompok. Di dalamnya biasanya diterapkan satu atau sejumlah dominasi dan hegemoni sebuah kelompok pada posisi tertatas terhadap satu atau sejumlah kelompok dalam posisi yang dikelompokkan sebagai kaum minoritas atau paling bawah. Kelompok yang lebih besar mengklaim dirinya lebih besar dan lebih penting dari kelompok yang lainnya sehingga pembagian nilai-nilai social terkadang menjadi sesuatu yang tidak bisa terhindarkan. Dominasi inilah yang menimbulkan konflik yang lebih tajam.



Dalam UUD 1945 pasal 27 menyatakan “setiap warga Negara bersamaan kedudukannya didalam hukum dan pemerintahan”, merupakan rujukan lain yang melandasi betapa konstitusi kita mengharamkan semua kasus diskriminasi di negeri kita ini. Keberagaman bangsa yang setara akan menjadi fondasi Negara ini agar bisa maju dalam bidang ekonomi, social, budaya, dan tentunya pertahanan, keamanan dan kenyamanan bangsa dan Negara kita.

Upaya ini bisa dikembangkan dengan menumbuhkan kembali upaya gotong royong yang akhir-akhir ini mulai pudar di keseharian masyarakat Indonesia. Di dalam kegiatan gotong royong, ada banyak nilai-nilai yang patut diapresiasi, karena gotong royong mengutamakan kerjasama untuk satu tujuan tanpa melihat perbedaan latar belakang agama, suku, ras, dan adat istiadat. Gotong royong mampu menumbuhkan kembali semangat nasionalisme dan rela berkorban untuk kepentingan bersama.

Hukum dan konstitusi akan menjadi fondasi yang kokoh bagi Negara Indonesia dalam menghadapi diskriminasi. Ketegasan pemerintah dan upaya-upaya yang mendidik bagi semua warga Negara bangsa Indonesia harus ditegakkan agar semua bangsa paham bagaimana dampak dan akibat dari diskriminasi. Pemerintah harus mampu memberikan instruksi yang tegas kepada masing-masing institusi agar ketegasan itu benar-benar ada dan membuat kaum minoritas tidak merasa tertekan. Pemerintah harus mampu mengayomi





semua elemen masyarakat, baik ormas-ormas yang mendukung kalangan tertentu.

Selama ini masalah utama yang mengambat pembangunan bangsa dan Negara adalah masalah kerjasama dengan berbagai elemen masyarakat yang disebabkan oleh diskriminasi agama, suku, ras, dan lain-lain. Pembangunan berbagai bidang tidak mungkin hanya dilakukan oleh peran pemerintah saja. Pemerintah hanyalah sebagai pembangun gagasan dan ide yang ada dilapangan dan masyarakat, sedangkan masyarakat adalah elemen kunci untuk menggerakkan semua rencana yang telah ditetapkan oleh pemerintah. Peranan tersebut bisa berupa sumbangan dana, sumbangan tenaga sebagai karyawan, sumbangan material, dan lain-lainnya. Jika masyarakat tidak mau berpartisipasi karena adanya perbedaan diantara mereka, maka program pemerintah tersebut tentu tidak akan berjalan sama sekali.

#### *Al Istiqhamah; Tujuan dalam Berperadaban*

Kata *istiqomah* sering di dengar pada sebuah kegiatan keagamaan atau organisasi-organisasi pemuda. Dalam agam islam *istiqomah* memiliki arti tegak, lurus atau dalam bahasa yang lebih enaknya adalah konsisten. Dalam terminologinya banyak ulama banyak memberikan definisi tentang arti *istiqomah*: Abu Bakar Ash Shiddiq R.A. menyatakan: *Istiqomah* adalah tidak menyekutukan Allah dengan segala sesuatu. kemudian Umar bin Khatthab R.A. menyebut bahwa *istiqomah* hendaknya untuk bertahan dalam satu perintah atau tujuan dan juga



larangan dan tidak berpaling dari yang lain layaknya seekor musang. Utsman bin Affan R.A. mendefinisikan ; Istiqomah adalah ikhlas dalam mengerjakan dalam banyak hal. Ali bin Abi Thalib K.R.W. menyatakan; Istiqomah adalah melaksanakan suatu kewajiban yang sudah ditetapkan.

Istiqomah memiliki 3 arti yaitu, istiqomah dengan lisan (bertahan dalam 2 kalimat syahadat), istiqomah dalam dengan jiwa (melaksanakan ibadah dan ketaatan kepada Allah secara terus-menerus tanpa terputus) dan istiqomah dari hati (melakukan segala sesuatu dengan niat yang ikhlas dan jujur). Istiqomah adalah tetap di atas jalan yang lurus.

Orang yang istiqomah selalu kokoh dalam menjaga aqidahnya dan tidak akan goyang keimanannya dalam menjalani tantangan hidup. Walaupun kantong kering ataupun tebal, Dihadapi oleh bermacam-macam hal yang haram, dicaci maki dan dipuji, sekali sudah konsisten maka tidak akan ada yang mampu meroboh keistiqomahannya.

Dengan demikian yang bisa kita dapatkan dari yang itu semua istiqomah adalah konsisten dalam melakukan kebaikan. Teguh dalam satu pendirian dan tidak akan tergoyahkan oleh berbagai macam rintangan dalam mendapatkan ridho Allah Ta'ala. Jangan sampai salah dalam mengartikan kata istiqomah ke dalam suatu yang buruk, suatu hal yang buruk janganlah di dukung dan diberi semangat. Cukuplah untuk orang-orang yang berusaha melakukan kebaikan dan diberikan semangat



berupa kata konsisten. Begitu Juga NU yang diibaratkan orang yang selalu Istiqomah. Keistiqamahan NU menjadi kunci terakhir untuk membuka pintu kesejahteraan umat. Tentu dengan keistiqamahan NU menjaga NKRI menjadi kunci bagi ketahanan dan keamanan Negara, dengan Negara yang aman diharapkan mampu mengantarkan masyarakatnya menjadi masyarakat yang sejahtera.





# **HISTORISITAS ISLAM DI INDONESIA HINGGA DINAMIKA NAHDLATUL ULAMA**

*Riko Andrian*

## **A. PENDAHULUAN**

Banyak teori dalam sejarah peradaban Islam di Indonesia menyimpulkan bahwa tempat asal Islam di Nusantara adalah Gujarat<sup>202</sup>. Hal ini berdasarkan pengamatan bentuk batu nisan di Pasai, adapun batu nisan yang mirip juga ditemukan di makam Maulana Malik Ibrahim di Gresik yang mempunyai bentuk sama dengan batu nisan di Cambay, Gujarat. Berdasarkan contoh-contoh batu nisan ini dapat disimpulkan bahwa batu nisan di Gujarat dihasilkan bukan hanya untuk pasar lokal, tetapi juga diimpor ke kawasan lain. Dengan mengimpor batu nisan dari Gujarat, orang-orang Nusantara juga mengambil Islam dari sana.

Untuk perkembangan selanjutnya hubungan antara Timur Tengah dan Indonesia dimulai dari abad ke 8-12 yang pada umumnya berkenaan dengan perdagangan.

---

<sup>202</sup> J.P. Moquette, *“De Grafsteenen te Pase en Grisse vergeleken met dergelijke monumenten uit Hindoestan”* (TBG: 1912), 48-536.



Kemudian pada abad ke 15 hubungan antara kedua kawasan ini mulai mengambil aspek yang lebih luas, pedagang, pengembara sufi mulai mengintensifikasikan penyebaran Islam di berbagai wilayah Indonesia. Pada hal ini hubungan keagamaan dan *cultural* terjalin lebih erat<sup>203</sup>.

Hingga mempunyai pengaruh yang sangat besar pada peradaban Islam di Indonesia dan sangat terasa bekasnya hingga saat ini. Islam di Indonesia yang sebagian besar banyak beraliran Sunni dan menjelma menjadi NU,<sup>204</sup> merupakan organisasi umat Islam di Indonesia yang berdiri pada 31 Januari 1926, dirumuskan oleh KH. Hasjim Asy'ari,<sup>205</sup> memiliki anggota 90 juta (2015) serta berkuat di sektor agama (khususnya Islam), sosial, ekonomi, pendidikan bahkan akhir-akhir ini menyentuh per-'politik'-an di Indonesia.

Maka mengungkap identitas NU berangkat dari historisasi Islam di Indonesia merupakan tema yang menarik untuk dibahas. Menurut penulis, sejatinya identitas suatu objek (dalam hal ini NU), hanya akan muncul secara objektif jika ditinjau berdasarkan dinamika

---

<sup>203</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad 17 & 18* (Jakarta: Kencana, 2005), 49.

<sup>204</sup> Singkatan '*Nahdlatul 'Ulama*'/'نهضة العلماء', jika merujuk pada kamus ma'ani Arab-Indonesia dapat diartikan dengan 'kebangkitan /kebangunan /kenaikan /kemajuan /gerakan /kemampuan /kekuatan para orang alim'.

<sup>205</sup> Kiai Haji Mohammad Hasjim Asy'arie bagian belakangnya juga sering dieja Asy'ari atau Ashari (lahir di Kabupaten Jombang, Jawa Timur, 14 Februari 1871 meninggal di Jombang, Jawa Timur, 21 Juli 1947 pada umur 76 tahun; 24 Dzul Qo'dah 1287 H- 3 Ramadhan 1366 H; dimakamkan di Tebu Ireng, Jombang) adalah salah seorang Pahlawan Nasional Indonesia". (Dirujuk dari; Surat Keputusan Presiden RI No.294 Tahun 1964 tanggal 17 November 1964).



perkembangannya mulai dari dirumuskannya hingga ke-moderasian-nya. Sebab dinamika merupakan kenyataan di balik yang tampak.<sup>206</sup> Oleh karena itu, tulisan ini diberi tema dengan “Historisitas Islam di Indonesia Hingga Dinamika dan Moderasi Nu”.

Tulisan ini diharapkan mampu memahamkan pembaca tentang jati diri NU, hubungannya dengan Islam di Indonesia, serta moderasi yang terjadi di dalamnya. Sehingga benang merah antara ketiganya menjadi pengetahuan penting bagi kita semua.

## **B. PEMBAHASAN**

### **Historisitas Islam di Indonesia**

Wilayah barat Nusantara dan sekitar malaka sejak masa kuno merupakan wilayah yang menjadi titik perhatian, terutama karena hasil bumi yang dijual di sana menarik bagi para pedagang dan menjadi daerah lintasan penting antara Cina dan India. Sementara itu, pala dan cengkeh yang berasal dari Maluku, dipasarkan di Jawa dan Sumatera, untuk kemudian dijual pada pedagang asing. Pelabuhan-pelabuhan penting di Sumatera dan Jawa antara abad ke-1 dan ke-7 M sering disinggahi pedagang asing, seperti Lamuri (Aceh), Barus dan

---

<sup>206</sup> ‘memahami’ masalah penelitian merupakan upaya membongkar fenomena dan bersifat *verstehen* untuk mengungkap realitas di balik yang tampak (memahami alasan internal/*to understand internal reasons*). Lihat Mudjia Rahrdo. 2013. *Pak, Enaknya Saya Meneliti Apa?*. <http://mudjiarahrdjo.uin-malang.ac.id> (diakses pada 28 Agustus 2019/22:43 WIB)



Palembang di Sumatera, Sunda Kelapa dan Gresik di Jawa.<sup>207</sup>

Pedagang-pedagang muslim asal Arab, Persia dan India juga ada yang sampai ke kepulauan Indonesia untuk berdagang sejak abad ke-7 M (abad 1 H), ketika Islam pertama kali berkembang di Timur Tengah, Malak jauh sebelum ditaklukkan Portugis (1511), merupakan pusat utama lalu-lintas perdagangan dan pelayaran. Melalui Malaka, hasil hutan dan rempah-rempah dari seluruh pelosok Nusantara dibawa ke Cina dan India, terutama Gujarat, yang melakukan hubungan dagang langsung dengan Malaka pada waktu itu<sup>208</sup>.

Menurut J. C. van Leur, berdasarkan berbagai cerita perjalanan dapat diperkirakan bahwa sejak 674 M ada koloni-koloni Arab di barat laut Sumatera, yaitu di Barus, daerah penghasil kapur barus terkenal.<sup>209</sup> Dari berita Cina bisa diketahui bahwa di masa dinasti Tang (abad ke 9-10) orang-orang Ta-Shih sudah ada di Kanton (Kan-fu) dan Sumatera. Ta-Shih adalah sebutan untuk orang-orang Arab dan Persia, yang ketika itu jelas sudah menjadi Muslim. akan tetapi, menurut Taufik Abdullah, belum ada bukti bahwa pribumi Indonesia di tempat-tempat yang disinggahi oleh para pedagang Muslim itu beragama Islam. Adanya koloni itu, diduga sejauh yang paling bisa

---

<sup>207</sup> Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia II* (Jakarta: Balai Pustaka, 1984), 2.

<sup>208</sup> Uka Tjandrasasmita, *Sejarah Nasional II* (Jakarta: PN Balai Pustaka, 1984), 122.

<sup>209</sup> J. C. van Leur, *Indonesian Trade and Society* (Bandung: Sumur Bandung, 1960), 91.



dipertanggungjawabkan, ialah para pedagang Arab tersebut, hanya berdiam untuk menunggu musim yang baik bagi pelayaran.<sup>210</sup>

Baru pada zaman-zaman berikutnya, penduduk kepulauan ini masuk Islam, bermula dari penduduk pribumi di koloni-koloni pedagang Muslim itu. Menjelang abad ke-13 M, masyarakat muslim sudah ada di Samudera Pasai, Perlak, dan Palembang di Sumantera. Di Jawa, makam Fatimah binti Maimun di Leran (Gresik) yang berangka tahun 475 H (1082 M), dan makam-makam Islam di Tralaya yang berasal dari abad ke-13 M merupakan bukti berkembangnya komunitas Islam, termasuk di pusat kekuasaan Hindu-Jawa ketika itu, Majapahit. Namun, sumber sejarah yang shahih memberikan kesaksian sejarah yang dapat dipertanggungjawabkan tentang berkembangnya masyarakat Islam di Indonesia, baik berupa prasasti dan histografi tradisional maupun berita asing, baru terdapat ketika “komunitas Islam” berubah menjadi pusat kekuasaan.<sup>211</sup>

Sampai berdirinya kerajaan-kerajaan Islam itu, perkembangan agama Islam di Indonesia dapat dibagi menjadi tiga fase, (1) Singgahnya pedagang-pedagang Islam di pelabuhan-pelabuhan Nusantra. Sumbernya adalah berita luar negeri, terutama Cina, (2) Adanya komunitas-komunitas Islam di beberapa daerah kepulauan Indonesia. Sumbernya, disamping berita-berita

---

<sup>210</sup> Taufik Abdullah, *Sejarah Umat Islam Indonesia* (Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 1991), 35.

<sup>211</sup> Taufik Abdullah, *Sejarah Umat Islam*, 38.





asing, juga makam-makam Islam, dan (3) Berdirinya kerajaan-kerajaan Islam.<sup>212</sup>

Cikal bakal kekuasaan Islam telah dirintis pada periode abad 1-5H/7-8M. Pada periode ini para pedagang dan mubaligh Muslim memperkenalkan Islam yang mengajarkan toleransi dan persamaan derajat di antara sesama, sementara ajaran Hindu-Jawa menekankan perbedaan derajat manusia. Ajaran Islam ini sangat menarik perhatian penduduk setempat. Karena itu, Islam tersebar di kepulauan Indonesia terhitung cepat, meski dengan damai. Masuknya Islam ke daerah-daerah di Indonesia tidak dalam waktu yang bersamaan. Di samping itu, keadaan politik dan sosial budaya daerah-daerah ketika didatangi Islam juga berlainan. Datangnya orang-orang Muslim ke daerah itu sama sekali belum memperlihatkan dampak-dampak politik, karena mereka datang memang hanya untuk usaha pelayaran dan perdagangan. Keterlibatan orang-orang Islam baru terlihat pada abad ke-9 M, ketika mereka terlibat dalam pemberontakan petani-petani Cina terhadap kekuasaan T'ang pada masa pemerintahan Kaisar Hi-Tsung (878-889 M). Akibat pemberontakan itu, kaum muslimin banyak yang dibunuh, sebagian lainnya lari ke Kedah, wilayah yang masuk kekuasaan Sriwijaya, bahkan ada yang ke Palembang dan membuat perkampungan Muslim disana<sup>213</sup>.

---

<sup>212</sup> Taufik Abdullah, *Sejarah Umat Islam.*, 39.

<sup>213</sup> Uka Tjandrasasmita, *Sejarah Nasional II*, 2.



Pada akhir abad ke 12 M, kerajaan Sriwijaya mulai mengalami masa kemunduran. Kemunduran politik dan ekonomi Sriwijaya dipercepat oleh usaha-usaha kerajaan Singosari yang sedang bangkit di Jawa. Kelemahan Sriwijaya dimanfaatkan pula oleh pedagang-pedagang Muslim untuk mendapatkan keuntungan-keuntungan politik dan perdagangan. Mereka mendukung daerah-daerah yang muncul dan daerah yang menyatakan diri sebagai kerajaan bercorak Islam, yaitu kerajaan Samudera Pasai di pesisir timur laut Aceh. Daerah ini sudah disinggahi pedagang-pedagang Muslim sejak abad ke-7 M dan ke-8 M.

Proses Islamisasi tentu berjalan di sana sejak abad tersebut. Kerajaan Samudera Pasai dengan segera berkembang baik dalam bidang politik maupun perdagangan. Karena kekacauan-kekacauan dalam negeri sendiri akibat perebutan kekuasaan di istana, kerajaan Singosari, juga pelanjutnya Majapahit, tidak mampu mengontrol daerah Melayu dan selat Malaka dengan baik, sehingga kerajaan Samudera Pasai dan Malak dapat berkembang dan mencapai puncak kekuasaannya hingga abad ke-16 M.<sup>214</sup>

Menjelang abad ke-13 M, di pesisir Aceh sudah ada pemukiman Muslim. Persentuhan antara penduduk pribumi dengan pedagang Muslim Arab, Persia dan India memang pertama kali terjadi di daerah ini. Karena itu, dapat diperkirakan proses Islamisasi sudah terjadi sejak

---

<sup>214</sup> Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam Dirasah Islamiyah II* (Jakarta: Rajawali Pers, 2010), 195.



persentuhan tersebut terjadi. Dengan demikian dapat dipahami mengapa kerajaan Islam pertama di kepulauan Nusantara ini berdiri di Aceh, yaitu kerajaan Samudera Pasai yang didirikan pada pertengahan abad ke-13 M. Setelah kerajaan Islam ini berdiri, perkembangan Muslim di Malaka makin lama makin meluas dan pada awal abad ke-15 M, di daerah ini lahir kerajaan Islam yang merupakan kerajaan kedua di Asia Tenggara.

Kerajaan ini cepat berkembang, bahkan dapat mengambil alih dominasi perdagangan dan pelayaran kerajaan Samudera Pasai yang kalah bersaing. Setelah Malaka jatuh ketangan Portugis (1511 M), mata rantai penting pelayaran beralih ke Aceh, kerajaan Islam yang melanjutkan kejayaan Samudera Pasai. Aceh kemudian berusaha melebarkan kekuasaannya ke Selatan sampai ke Pariaman dan Tiku. Daerah-daerah di bagian pesisir Sumatera Utara dan timur selat Malaka, Aceh sampai Palembang masih banyak yang belum Islam, terutama di daerah-daerah pedalaman dan Palembang. Proses Islamisasi ke daerah-daerah pedalaman Aceh, Sumatera Barat, terutama terjadi sejak Aceh melakukan ekspansi politiknya pada abad ke-16 dan ke-17 M.<sup>215</sup>

Sementara itu, berita tentang Islam di Jawa pada abad ke-11 dan 12 M memang masih sangat langka. Akan tetapi sejak akhir abad ke-13 M dan abad-abad berikutnya, terutama ketika Majapahit mengalami puncak kejayaannya, bukti-bukti proses Islamisasi sudah banyak,

---

<sup>215</sup> Badri Yatim, *Sejarah*, 196-197.



dengan ditemukannya beberapa puluh nisan kubur di Troloyo, Trowulan dan Gresik. Bahkan menurut berita Ma-huan tahun 1416 M, di pusat Majapahit maupun di pesisir, terutama di kota-kota pelabuhan, telah terjadi proses Islamisasi dan sudah pula terbentuk masyarakat Muslim.<sup>216</sup>

Orang-orang Islam datang ke Maluku tidak menghadap kerajaan-kerajaan yang sedang mengalami perpecahan sebagaimana halnya di Jawa. Mereka datang dan menyebarkan agama Islam melalui perdagangan, dakwah dan perkawinan. Kalimantan Timur pertamakali diislamkan oleh Datuk RI Bandang dan Tunggang Parangan. Kedua mubalig itu datang Kutai setelah orang-orang Makasar masuk Islam.

Proses Islamisasi di Kutai dan daerah sekitarnya diperkirakan terjadi sekitar tahun 1575. Sulawesi, terutama bagian selatan sejak abad ke-15 M sudah didatangi oleh pedagang-pedagang Muslim, mungkin yang berasal dari Malaka, Jawa dan Sumatera. Pada awal abad ke-16 M, di Sulawesi banyak sekali kerajaan yang masih beragama berhala. Akan tetapi pada abad ke-16 di daerah Gowa, sebuah kerajaan terkenal di daerah itu telah terdapat masyarakat Muslim. Di Gowa dan Tallo raja-rajanya masuk Islam secara resmi pada tanggal 22 September 1605 M.<sup>217</sup>

Proses Islamisasi pada taraf pertama di kerajaan Gowa dilakukan dengan cara damai, oleh Dato' Ri

---

<sup>216</sup> Uka Tjandrasasmita, *Sejarah Nasional II*, 4-5.

<sup>217</sup> Uka Tjandrasasmita, *Sejarah Nasional*, 25.



Bandang dan Dato' Sulaeman, keduanya memberikan ajaran-ajaran Islam kepada masyarakat dan raja. Setelah resmi memeluk agama Islam, Gowa melancarkan serangan terhadap Soppeng, Wajo dan terakhir Bone. Kerajaan-kerajaan tersebut pun masuk Islam. Proses islamisasi memang tidak berhenti sampai berdirinya kerajaan-kerajaan Islam, tetapi terus berlangsung intensif dengan berbagai cara dan saluran.<sup>218</sup> Saluran-saluran islamisasi yang berkembang tersebut ada enam.

#### 1. Saluran Perdagangan

Pada taraf permulaan, saluran islamisasi adalah perdagangan. Kesibukan lalu lintas perdagangan pada abad ke-7 hingga ke-16 M membuat pedagang-pedagang Muslim (Arab, Persia dan India) turut ambil bagian dalam perdagangan dari negeri-negeri bagian barat, tenggara dan timur benua Asia. Ketika itu para pedagang Muslim banyak yang bermukim di pesisir pulau Jawa yang ketika itu penduduknya masih kafir. Mereka berhasil mendirikan masjid-masjid dan mendatangkan mullah-mullah dari luar sehingga jumlah mereka menjadi banyak, dan karena itulah anak-anak Muslim itu menjadi orang Jawa dan kaya-kaya. Di beberapa tempat, penguasa-penguasa Jawa yang menjabat sebagai bupati-bupati Majapahit yang ditempatkan di pesisir pulau Jawa banyak yang masuk Islam.

---

<sup>218</sup> Uka Tjandrasasmita, *Sejarah Nasional*, 26.



## 2. Saluran Perkawinan

Dari sudut ekonomi, para pedagang Muslim memiliki status yang lebih baik daripada penduduk asli pribumi, sehingga penduduk pribumi terutama putri-putri bangsawan tertarik untuk menjadi istri saudagar-saudagar Muslim tersebut, sebelum kawin mereka di Islamkan terlebih dahulu. Dalam perkembangan berikutnya ada wanita Muslim yang dikawini oleh keturunan bangsawan, tentu saja dengan sarat masuk Islam terlebih dahulu. Setelah mereka memiliki keturunan, lingkungan mereka semakin luas, dan pada akhirnya timbul kampung-kampung, daerah-daerah, dan kerajaan-kerajaan Muslim. sebagai contohnya adalah; perkawinan antara Raden Rahmat atau yang lebih dikenal dengan julukan Sunan Ngampel dengan Nyai Manila, Sunan Gunung Jati dengan putri Kawunganten, Brawijaya dengan putri Campa yang menurunkan Raden Patah (raja pertama Demak) dan lain-lain.

## 3. Saluran Tasawuf

Para sufi mengajarkan teosofi yang bercampur dengan ajaran yang sudah dikenal luas oleh masyarakat Indonesia. Mereka mahir dalam soal-soal magis dan mempunyai kekuatan-kekuatan menyembuhkan. Mereka juga mengawini putri-putri bangsawan setempat. Dengan Tasawuf bentuk Islam yang diajarkan kepada penduduk pribumi mempunyai persamaan dengan alam pikiran mereka yang sebelumnya menganut agama Hindu, sehingga agama baru itu mudah dimengerti dan diterima. Contoh para ahli tasawuf tersebut diantaranya adalah,



Hamzah Fansuri di Aceh, Syaikh Lemah Abang dan Sunan Panggung di Jawa.

#### 4. Saluran Pendidikan

Islamisasi juga dilakukan melalui pendidikan, baik pesantren maupun pondok yang diselenggarakan oleh guru-guru agama, kiai -kiai dan ulama-ulama. Para santri yang sudah keluar dari pesantren kembali ke daerahnya masing-masing kemudian berdakwah di kampungnya ataupun di tempat tertentu. Misalnya pesantren yang didirikan oleh Raden Rahmat di Ampel Denta Surabaya dan Sunan Giri di Giri. Keluaran pesantren Giri bahkan banyak yang diundang ke Maluku untuk mengajarkan agama Islam.

#### 5. Saluran Kesenian

Saluran islamisasi melalui kesenian yang paling terkenal adalah pertunjukan wayang, Sunan Kalijaga adalah tokoh yang paling mahir dalam mementaskan wayang. Dia tidak meminta upah dalam pertunjukannya, tetapi beliau meminta para penonton untuk mengikutinya mengucapkan kalimat syahadat. Sebagian besar cerita wayang masih dipetik dari kisah Ramayana dan Mahabarata, tetapi dalam cerita tersebut disisipkan ajaran Islam. Kesenian-kesenian lain juga dijadikan alat Islamisasi, diantaranya adalah sastra (hikayat, babad, alat musik dan sebagainya), seni bangunan dan seni ukir.

#### 6. Saluran Politik

Di Maluku dan Sulawesi Selatan, kebanyakan rakyat masuk Islam setelah rajanya memeluk Islam terlebih dahulu. Pengaruh politik raja sangat membantu



tersebar nya Islam di daerah ini. Disamping itu, baik di Sumatera dan Jawa maupun di Indonesia bagian timur, demi kepentingan politik kerajaan-kerajaan Islam memerangi kerajaan-kerajaan non-Islam. Kemenagan kerajaan Islam secara politis banyak menarik penduduk kerajaan bukan Islam itu untuk masuk Islam.<sup>219</sup>

### **Dinamika Nahdlatul Ulama**

Dari sekian catatan berbagai teori masuknya Islam ke Indonesia, menunjukkan bahwa Islam yang masuk ke wilayah Nusantara ini bukan lagi Islam yang orisinil sebagaimana dikembangkan pada masa Rasulullah. Akan tetapi sudah mengalami perkembangan dan pengemasan dalam berbagai aliran. Di mana Islam yang masuk sudah terkemas dalam mazhab fiqih tertentu seperti Syafi'i dan Hanafi. Islam yang begitu lentur dan berbaur dengan kebudayaan lewat mulut para pedagang dan akses-akses lain. Bukan lewat jalan intervensi dan kekerasan dalam pemaksaan sebuah keyakinan.

Selanjutnya transmisi ajaran Aswaja dikembangkan dan dilestarikan oleh para Ulama dan para Wali. Misalnya di Pulau Jawa ada yang dikenal dengan Wali Songo yang berpengaruh dalam pemantapan eksistensi Aswaja di bumi Nusantara ini dan lainnya. Sampai pada suatu ketika terjadi proses pelembagaan Aswaja menuju paham Aswaja dengan karakter yang khas dengan didirikannya Jam'iyah

---

<sup>219</sup> Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam Dirasah Islamiyah II*, 201-204.





Nahdatul Ulama pada tahun 1926 Oleh K. H. Hasyim Asy'ari.<sup>220</sup>

Pelebagaan di atas bukan tanpa alasan. Tetapi untuk menyikapi kebangkitan modernisme (Muhammadiyah) yang terus menerus berupaya menyingkirkan unsur-unsur tradisional dalam keagamaan dan sebagai jawaban akan cengkeraman kolonialisme Belanda pada waktu itu. Sehingga dalam perkembangannya, mereka dikenal dengan kaum tradisional atau meminjam istilah Ernest Gellner pelebagaan Aswaja dalam NU merupakan pembelaan *low Islam* atau agama rakyat.<sup>221</sup>

Selanjutnya seiring perkembangan zaman dan dinamika masyarakat, dalam kubu tradisionalis ini mengalami pembaharuan (revivalis) yang mengangkat dirinya menuju pos-tradisionalis. Pembaharuan ini dilakukan dalam menjawab tantangan zaman dalam efisiensi ajaran dan pengalaman yang terus bergerak maju. Sehingga pandangan-pandangan lama yang sudah usang dan tak lagi relevan menuntut pembaharuan dengan tetap menjaga esensi dan nilai-nilai universal yang dikandungnya. Namun, di sini bukan berarti pembaharuan secara total yang mengarah pada independensi. Mereka berpegang pada prinsip *al-Muhafadhtu Ala al-Qadimi al-Shalih Wa al-Akhdu bi al-Jadidi*

---

<sup>220</sup> Shonhadji Sholeh, *Arus Baru NU* (Surabaya: JP Books, 2004), 71-76.

<sup>221</sup> Ahmad Zahro, *Tradisi Intelektual NU Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999* (Yogyakarta: LKiS, 2004), 48-49.



*al-Ashlah* atau tetap melestarikan pendapat lama yang baik dan mengambil yang baru yang lebih baik.<sup>222</sup>

Perbedaan pokok NU tradisionalis dan pos-tradisionalis terletak pada bagaimana mereka memposisikan Aswaja. NU tradisionalis menjadikan Aswaja sebagai mazhab di mana mereka lebih eksklusif, tekstualis dan bernuansa teologis dengan kitab-kitab klasiknya. Sementara NU pos-tradisionalis menggunakan Aswaja sebagai *manhaj* atau metode berfikir dalam menanggapi masalah kekinian. Di sini mereka lebih terbuka (inklusif), humanis, kontekstual dan toleran.

Rekonstruksi Aswaja di kalangan pos-tradisionalis selanjutnya berkembang pada reinterpretasi ulang teks-teks yang ada dengan pertimbangan konteks dan mereproduksi kembali dalam bentuk-bentuk baru. Dengan demikian kevakuman (*jumud*) dalam agama dapat diselamatkan. Sehingga Aswaja tidak sekedar menjadi monumen yang dipajang di museum intelektual dan sakral. Selain itu, di sini juga dilakukan klarifikasi dan klasifikasi antara unsur-unsur budaya (Arab) yang relatif dan ajaran Islam itu sendiri. Sehingga Islam bukannya kearab-araban sebagaimana pemahaman sebagian kalangan.<sup>223</sup>

Dalam menggunakan Aswaja sebagai metode berfikir, di sini ada beberapa prinsip yang menjadi

---

<sup>222</sup> Imam Muhammad Abu Zahrah. *Aliran Politik dan Aqidah dalam Islam* (Jakarta: Logos Publishing House, 1996), 66.

<sup>223</sup> Mulyono dan Bashori, *Studi Ilmu Tauhid dan Kalam* (Malang: UIN Maliki Press, 2010), 135.



landasan berpikir mereka yang diadopsi dari Sunni klasik. Prinsip-prinsip tersebut adalah *tawasuth* (moderat dalam pemikiran), *tawazun* (seimbang dalam apresiasi), *tasamuh* (toleran), dan *ta'adul* (setara/tidak ada dikotomi). Di sini mereka melakukan musyawarah dalam menanggapi berbagai problematika kekinian yang sedang melanda bangsa ini seperti pluralisme, militerisme (jihad), gender, pribumisasi Islam, pemisahan urusan ukhrowi dan politik (khilafah) dan isu-isu global seperti terorisme yang disematkan pada Islam.<sup>224</sup>

### **Moderasi NU di Indonesia**

Kata 'moderasi', dengan merujuk pada pengertian dasarnya baik dari bahasa aslinya (inggris) maupun dari KBBI, adalah mengacu kepada makna perilaku atau perbuatan yang wajar dan tidak menyimpang. Sementara kata moderasi dalam bahasa arab paling tidak terkandung dalam tiga *term*: *wasa'*, *mizān* dan '*adl*. *Wasa'* berarti sesuatu yang memiliki dua ujung yang ukurannya sama. Namun secara umum, ia bermakna berada di tengah-tengah antara dua hal. *Al-Wazn*, dalam konteks moderasi adalah berlaku adil dan jujur dan tidak menyimpang dari garis yang telah ditetapkan. Sebab, ketidakadilan dan ketidakjujuran sejatinya merusak keseimbangan kosmos atau alam raya. Sedangkan *Al-'adl* adalah hal yang

---

<sup>224</sup> Ahmad Zahro, *Tradisi Intelektual NU*, 51.



menunjukkan sesuatu yang berada di tengah-tengah di antara dua titik ekstrim yang berlawanan.<sup>225</sup>

Ada beberapa prinsip moderasi dalam Islam yang di terapkan dalam NU. *Pertama* adalah A'dālah atau keadilan. Konsep keadilan dalam Qur'an dapat ditemukan, dari bermakna tauhid sampai keyakinan mengenai hari kebangkitan, dari Nubuwwah hingga kepemimpinan, dan dari individu hingga masyarakat. Keadilan juga bermacam-macam: keadilan dalam kepercayaan (Q.S. Luqmān/31: 13), keadilan dalam rumah tangga (Q.S. Al-Baqarah/2: 282-283, keadilan dalam perjanjian dan keadilan dalam hukum.

Sekurang-kurangnya ada 4 makna keadilan yaitu *adil* berarti 'sama'. Persamaan dimaksud adalah persamaan dalam hak. *Adil* dalam arti 'seimbang'. Keseimbangan ditemukan pada suatu kelompok yang di dalamnya terdapat beragam bagian yang menuju satu tujuan tertentu, selama syarat dan kadar tertentu terpenuhi oleh setiap bagian. Dengan terhimpunnya syarat ini, kelompok itu dapat bertahan dan berjalan memenuhi tujuan kehadirannya (Q.S. al-Infithār/82: 6-7). *Adil* berarti juga 'perhatian terhadap hak-hak individu dan memberikan hak-hak itu kepada setiap pemiliknya'. Pengertian inilah yang didefinisikan dengan "menempatkan sesuatu pada tempatnya" atau "memberi pihak lain haknyamelalui jalan yang terdekat". *Adil* yang dinisbatkan kepada Ilahi yaitu memelihara

---

<sup>225</sup> Mahmud Hamdi Zaqzuq, *Reposisi Islam di Era Globalisasi* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2004), 35.



kewajaran atas berlanjutnya eksistensi, tidak mencegah kelanjutan eksistensi dan perolehan rahmat. Keadilan Ilahi pada hakekatnya adalah rahmat dan kebaikan-Nya. Keadilan-Nya mengandung makna bahwa rahmat Allah swt tidak tertaham untuk diperoleh sejauh makhluk itu dapat meraihnya.<sup>226</sup>

*Kedua* adalah at-tawāzun (keseimbangan). Tawazun memiliki arti memberi sesuatu akan haknya, tanpa ada penambahan dan pengurangan, dan keseimbangan tidak akan tercapai tanpa kedisiplinan (Q.S. Ar-Rahmān/55: 7). Salah satu yang menjadikan Islam sebagai agama sempurna adalah karena keseimbangannya. Keseimbangan merupakan keharusan sosial, dengan demikianseseorang yang tidak seimbang dalam kehidupan individu dan kehidupan sosialnya, maka tidak akan baik kehidupan individu dan sosialnya. Bahkan interaksi sosialnya akan rusak.

*Ketiga* adalah prinsip *tasāmuh* (toleran). Tasāmuh adalah tenggang rasa atau sikap saling menghargai dan menghormati terhadap sesama, baik terhadap sesama muslim maupun dengan non-muslim. Tidak mementingkan diri sendiri dan tidak memaksakan kehendak. *Tasāmuh* berarti sikap toleran yang berintikan penghargaan terhadap perbedaan pandangan dan kemajmukan indentitas budaya masyarakat. Adapun prinsip toleransi memastikan bahwa kehidupan yang damai dan rukun merupakan cerminan dari kehendak

---

<sup>226</sup> Mahmud Hamdi Zaquzuq, *Reposisi Islam*, 36.



untuk menjadikan Islam sebagai agama damai dan mendamaikan. *Tasamuh* mengandung pengertian keseimbangan antara prinsip dan penghargaan kepada prinsip orang lain. *Tasamuh* lahir karena orang memiliki prinsip, tetapi menghormati prinsip orang lain. Memiliki prinsip tetapi tidak menghormati prinsip orang lain akan melahirkan *it'izāl* (eksklusif), mengakui dirinya paling benar. Jika seseorang sudah melakukan *tasamuh*, maka akan berlanjut dengan *tawāzun* (keseimbangan). Jika sudah melakukan *tasamuh* dan *tawāzun* orang akan terdorong melakukan dialog dalam setiap penyelesaian masalah.<sup>227</sup>

Beberapa tanda sikap toleran misalnya; tidak egois, tidak memaksakan kehendak, tidak pernah meremehkan orang lain, mau menghormati sikap dan pendapat orang lain, mau berbagi ilmu dan pengalaman, saling pengertian, berjiwa besar, terbuka menerima saran dan kritik, senang menerima nasehat orang lain, dan sebagainya. Contoh sikap toleran dilakukan oleh Rasulullah saw ketika membangun masyarakat Madinah yang saat itu terdapat tiga golongan pemeluk agama yaitu Islam, yahudi, dan Nasrani. Mereka saling bergotong royong dalam membangun kota Madinah, tetapi hanya dalam aspek duniawi, tidak menyangkut urusan agama. Bentuk moderasi dalam Islam, antara lain, moderasi Islam dalam aqidah; moderasi Islam dalam ibadah; moderasi Islam dalam akhlak; moderasi Islam dalam mu'amalah,

---

<sup>227</sup> Mahmud Hamdi Zaquq, *Reposisi Islam*, 37.



baik dalam ranah politik, ekonomi, sosial dan sebagainya; moderasi Islam dalam kepribadian rasul, menyangkut misi kerasulan sebagai pembawa rahmat.<sup>228</sup>

Mayoritas sejarawan sependapat bahwa modernitas muncul sebagai akibat dari revolusi besar. Revolusi Amerika dan perancis menyediakan landasan institusional politik modernitas berupa; demokrasi konstitusional, kekuasaan berdasarkan hukum dan prinsip kedaulatan negara-bangsa. Revolusi industri Inggris menyediakan landasan ekonomi berupa produksi industri oleh tenaga kerja bebas di kawasan urban, yang menyebabkan industrialisme dan urbanisme menjadi gaya hidup dan kapitalisme menjadi bentuk distribusi baru.<sup>229</sup>

Menurut Kumar, modernitas memiliki ciri-ciri sebagai berikut:

1. *Individualisme*. Individu terbebas dari posisi tergantung, bebas dari tekanan ikatan kelompok, bebas berpindah ke kelompok yang diinginkannya, bebas memilih keanggotaan kesatuan sosial yang dinginkannya, bebas menentukan dan bertanggungjawab sendiri atas kesuksesan maupun kegagalan tindakannya sendiri.
2. *Diferensiasi*. Dengan muncul sejumlah besar spesialisasi, penyempitan definisi pekerjaan dan profesi, akan memerlukan keragaman keterampilan, kecakapan dan latihan.

---

<sup>228</sup> Http/ Hakiem Syukrie. *Moderasi Islam*

<sup>229</sup> Pioter Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial*, (Jakarta: Prenada, 2007), 82.



3. *Rasionalitas*. Berfungsinya institusi dan organisasi tidak tergantung pada seseorang.
4. *Ekonomisme*. Seluruh aspek kehidupan sosial di dominasi oleh aktifitas ekonomi, tujuan ekonomi, kriteria ekonomi dan prestasi ekonomi.
5. *Perkembangan*. Modernitas cenderung memperluas jangkauannya terutama ruangnya dan inilah yang dimaksud proses globalisasi, seperti yang dikatakan Giddens: “Modernitas adalah Globalisasi”.<sup>230</sup>

Masyarakat Islam di Indonesia menghadapi dua permasalahan pokok pada saat modernisasi mulai dicanangkan. Persoalan pertama adalah masih belum berhasilnya komunitas Islam dan pimpinannya mengatasi persoalan-persoalan internal sehingga mampu berkonsentrasi penuh menghadapi perubahan. Persoalan kedua, penetrasi yang kuat dari luar, terutama negara yang semakin dominan, yang gilirannya mempengaruhi keterlibatan Islam di dalam modernisasi yang sedang berlangsung. Akibatnya, muncul kesan seolah-olah Islam dan modernisasi merupakan dua hal yang berlawanan atau *incompatible*.<sup>231</sup>

Nurcholish Madjid menjelaskan sekulerisasi mempunyai kaitan erat dengan desakralisasi, karena keduanya mengandung unsur pembebasan. Sekulerisasi berarti terlepasnya dunia dari pengertian religius dan desakralisasi dimaksudkan sebagai penghapusan atau

---

<sup>230</sup> Pieter Sztompka, *Sosiologi Perubahan*, 85-86.

<sup>231</sup> Muhammad A.S Hikam, *Islam Demokrasi*, 44-45.





pembebasan dari legitimasi sakral. Pemutlakan transendensi semata-mata kepada Tuhan harus melahirkan “desakralisasi” pandangan terhadap semua selain Tuhan, sebab sakralisasi kepada sesuatu selain Tuhan hakikatnya adalah syirik.<sup>232</sup>

Pemahaman kaum Muslim atas prinsip-prinsip ajaran yang terkandung dalam al-Quran senantiasa berkembang akibat perkembangan zaman yang selalu memberikan masukan baru kepada alam pikiran manusia dan pemahaman yang berkembang itu tidak seluruhnya benar dan tepat, bahkan terkesan vulgar, kasar, sehingga justru mendangkalkan penegrtian agama itu sendiri.

Paham-paham apologetis yang muncul di kalangan umat untuk membela Islam dalam menghadapi invasi peradaban modern Barat, sebagai contoh pendangkalan. Sikap apologi atau apologetis, kerap menunjukkan gejala rasa rendah diri. Karena itu, menurutnya setiap pikiran apologetis pada dasarnya tidak mengandung kreativitas yang orisinal. Kritik Nurcholish tentang kecenderungan apologetis ini ditujukan terutama kepada mereka yang justru mengecap kenikmatan peradaban modern. Ia menyebut gejala ini sebagai ironi, betapa Muslim itu tidak memiliki kemantapan sebagai seorang Muslim tatkala menikmati perdaban modern.<sup>233</sup>

Akar persoalan yang dihadapi komunitas Islam adalah hilangnya “daya gerak psikologis” (*psychological*

---

<sup>232</sup> Budhy Munawar-Rachman, *Argumen Islam*, 94

<sup>233</sup> Ahmad Gaus A.F, *Api Islam Nurcholish Madjid: Jalan Hidup Seorang Visioner* (Jakarta: Kompas, 2010), 117-118.



*striking force*). Umat Islam harus membebaskan dirinya dari kecenderungan untuk menempatkan hal-hal yang semestinya duniawi sebagai duniawi (dalam hal ini yang berkaitan dengan muamalah, seperti persoalan ekonomi, politik dan sosial) dan hal-hal yang semestinya *ukhrawi* sebagai *ukrawi* (ibadah), gagasan inilah yang disebut dengan “sekularisasi”. Sekularisasi dipahami dalam konteks sosiologis berarti suatu paham yang mendorong bahwa kehidupan bernegara dan ranah politik hendaknya didekati secara rasional dengan teori-teori politik modern, dimana agama berada pada tataran moral, Proses teknispolitisnya melewati mekanisme demokrasi, kedaulatan rakyat di tangan rakyat, dan masalah-masalah sosial politik di dekati dengan ilmu dan teknologi<sup>234</sup>.

### C. KESIMPULAN

Masuknya Islam ke Indonesia bukan lagi Islam yang orisinal sebagaimana dikembangkan pada masa Rasulullah, akan tetapi sudah mengalami perkembangan dan pengemasan dalam berbagai aliran. Di mana Islam yang masuk sudah terkemas dalam mazhab fiqih tertentu seperti Syafi'i dan Hanafi. Selanjutnya transmisi ajaran Sunni dikembangkan dan dilestarikan oleh para Ulama dan para Wali. Disinilah Sunni-isme terjadi pada muslim Indonesia, hingga terjadi proses pelembagaan Sunni dengan nama Aswaja.

---

<sup>234</sup> Budhy Munawar-Rachman, *Argumen Islam*, 93.



Adapun Saluran-saluran Islamisasi yang berkembang di Indonesia ada enam, yaitu: Saluran Perdagangan; Saluran Perkawinan; Saluran Tasawuf; Saluran Pendidikan; Saluran Kesenian dan; Saluran Politik.

Pelebagaan NU muncul sebagai sikap atas kebangkitan modernisme (Muhammadiyah) yang terus menerus berupaya menyingkirkan unsur-unsur tradisional dalam keagamaan dan sebagai jawaban akan cengkeraman kolonialisme Belanda pada waktu itu. Sehingga dalam perkembangannya, mereka dikenal dengan kaum tradisional atau meminjam istilah Ernest Gellner pelebagaan Aswaja dalam NU merupakan pembelaan *low Islam* atau agama rakyat.

Moderasi yang ada di NU mengacu kepada makna perilaku atau perbuatan yang wajar dan tidak menyimpang. Sementara kata moderasi dalam bahasa arab paling tidak terkandung dalam tiga *term*: wasa', mizān dan 'adl. Prinsip-prinsip moderasi dalam Islam antara lain : 'Adalah, Tawazun, dan Tasamuh. Bentuk-bentuk moderasi dalam Islam meliputi moderasi Islam dalam aqidah, moderasi Islam dalam Ibadah, moderasi Islam dalam akhlak, moderasi Islam dalam mu'amalah, dan moderasi Islam dalam kepribadian rasul. Ciri-ciri Modernitas adalah *Individualisme, Diferensiasi, Rasionalitas, Ekonomisme, dan Ekonomisme*.



## DAFTAR PUSTAKA

- A.F, Ahmad Gaus, *Api Islam Nurcholish Madjid: Jalan Hidup Seorang Visioner*, Jakarta: Kompas, 2010.
- Abdullah, Taufik, *Sejarah Umat Islam Indonesia*, Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 1991.
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad 17 & 18*, Jakarta: Kencana, 2005.
- Hikam, Muhammad A.S. *Islam Demokrasi*  
Http/ Hakiem Syukrie. *Moderasi Islam*  
Kamus Ma'ani Arab-Indonesia.
- Moquette, J.P. 1912. *“De Grafsteenen te Pase en Grisse vergeleken met dergelijke monumenten uit Hindoestan”*. (TBG)
- Mudjia Rahrdjo. 2013. *Pak, Enaknya Saya Meneliti Apa?*. <http://mudjiarahrdjo.uin-malang.ac.id> (diakses pada 28 Agustus 2019/22:43 WIB)
- Mulyono dan Bashori, *Studi Ilmu Tauhid dan Kalam*, Malang: UIN Maliki Press, 2010.
- Poesponegoro, Marwati Djoened dan Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia II*, Jakarta: Balai Pustaka, 1984.
- Sholeh, Shonhadji, *Arus Baru NU*, Surabaya: JP Books, 2004.
- Sztompka, Pieter, *Sosiologi Perubahan Sosial*, Jakarta: Prenada, 2007.
- Tjandrasasmita, Uka, *Sejarah Nasional II*, Jakarta: PN Balai Pustaka, 1984.



Van Leur, J. C., *Indonesian Trade and Society*, Bandung: Sumur Bandung, 1960.

Wikipedia Online.

Yatim, Badri, *Sejarah Peradaban Islam Dirasah Islamiyah II*, Jakarta: Rajawali Pers, 2010.

Zahrah, Imam Muhammad Abu, *Aliran Politik dan Aqidah dalam Islam*, Jakarta: Logos Publishing House, 1996.

Zahro, Ahmad, *Tradisi Intelektual NU Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999*, Yogyakarta; LKiS, 2004.

Zaazuq, Mahmud Hamdi, *Reposisi Islam di Era Globalisasi*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2004.





## **ASPEK RELIGI DALAM JIMAT**

*Kholis Amrullah*

### **A. PENDAHULUAN**

Agama Islam adalah salah satu agama yang masuk ke Indonesia melalui perantara pedagang. Hal ini dapat dilihat dari bukti-bukti dan hasil penelitian yang menyatakan bahwa orang islam yang masuk ke Indonesia melalui jalur-jalur perdagangan. Secara geografis, perairan Sumatra merupakan pintu masuk utama para pedagang luar untuk memasuki nusantara. Rusmin Tumanggor melalui penelitiannya pada wilayah Barus menyebutkan bahwa para pedagang yang memasuki nusantara untuk mencari komoditas alam berupa kapur barus berlabuh di Sumatra bagian Utara.

Agama islam bukanlah agama pertama yang masuk kedalam masyarakat Indonesia. Sebelum masuknya Islam, masyarakat Indonesia memeluk agama Hindu, Buda, dan Animisme yang bisa ditemukan di beberapa pulau di Indonesia. Agama-agama ini begitu mendarah daging dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Mendalamnya pengaruh agama-agama tersebut tergambar dari prilaku-



prilaku peribadatan atau kebudayaan masyarakat Indonesia.

Hingga saat ini, meskipun agama Islam telah mendominasi di Indonesia, tetapi masih ada beberapa prilaku peribadatan dan kebudayaan sebelum Islam yang masih dipertahankan. Prilaku-prilaku ini dipertahankan sebagai ciri khas dari masyarakat nusantara yang memiliki keberagaman suku dan budaya. Sehingga setiap agama yang masuk kedalam kehidupan masyarakat Indonesia akan mengakomodir prilaku-prilaku yang sudah terbentuk.

Salah satu kebudayaan yang akan menjadi fokus pada tulisan ini adalah penggunaan symbol-simbol visual oleh masyarakat Indonesia sebagai sarana kehidupan. Symbol ini dalam bahasa Nusantara disebut dengan jimat dan rajah. Apa perbedaan jimat dan rajah? Rajah adalah tulisan yang di berbentuk aksara d? ari hasil kebudayaan yang diyakini memiliki kekuatan magis. Sedangkan jimat adalah benda padat yang memiliki keistimewaan dan juga terkadang menjadi sarana untuk penulisan rajah. Rajah tertuliskan pada anggota tubuh dan ini bersifat tidak terlihat, sedangkan rajah yang dituliskan kedalam sebuah media akan terlihat aksaranya. Rajah yang dituliskan dalam media inilah yang akan menjadi jimat. Sedangkan jimat yang non-rajah misalnya seperti besi-besi tua yang memiliki keistimewaan.

Rajah itu suatu hal yang menjadi keyakinan bagi si pengguna (pelaku) yang mana dianggap memiliki kekuatan tertentu. Semisal berfungsi memiliki kekuatan



tertentu, penghindar kejahatan baik dari kalangan jin maupun manusia. Jimat merupakan alat atau benda yang dianggap mampu memberikan perlindungan karena benda tadi diyakini sudah dirajah (baik tulisan/bentuk huruf/bentuk angka/) atau semisalnya. Dalam konteks ini, rajah dan jimat berfungsi sebagai media pemberi kekuatan bagi yang memakai atau membawanya.

Rajah adalah sesuatu yang terlihat oleh mata dan diyakini memiliki kekuatan magis untuk memberikan pengaruh-pengaruh tertentu terhadap orang yang meyakininya. Pola hidup yang anomie mengharuskan masyarakat untuk tidak hanya percaya pada kekuatan diri dan sosial. Namun hal-hal yang di luar itu diperlukan untuk menjaga keselamatan diri. Meski pola kehidupan seperti ini sudah bergeser, namun masih tersisa sebagai warisan budaya yang melekat dalam kehidupan masyarakat. Dalam konteks ini, rajah dan jimat memiliki fungsi sebagai kekuatan tambahan yang diperlukan oleh pemakainya atau pembawanya.

Rajah yg ada diproduksi atau diciptakan kedalam bentuk barang bisa mempengaruhi perilaku pembelian konsumen dari yg awalnya rasional menjadi bersifat impulse (ada dorongan secara psikologis yang membuat keputusan pembelian cenderung mengabaikan aspek rasional & faktor-faktor lain). Keputusan pembelian produk dengan rajah seringkali bersifat impulse & mengabaikan pertimbangan jangka panjang. Dalam konteks ini, pengguna rajah dan jimat merasa memerlukan adanya kekuatan luar lain yang diperlukan untuk jangka





pendek. Dengan kata lain, seseorang yang menggunakan rajah dan jimat memerlukan kekuatan instan serta mudah dalam penggunaannya.

Dari beberapa penjelasan di atas terdapat motif dalam penggunaan rajah dan jimat yaitu sebagai kekuatan tambahan dan kekuatan yang diperlukan dalam keadaan darurat. Dalam dua motif ini tidak meninggalkan adanya ritual atau pola kegiatan yang dilakukan oleh pengguna jimat dan rajah. Epistemologi irfani mengartikan rajah sebagai simbol-simbol yang diyakini memiliki kekuatan atau kemampuan untuk membantu manusia dalam melawan hukum alam (atau setidaknya sebatas kemampuan alamiah manusia), degna kata lain kekuatannya ada di frasa 'simbol yang diyakini', jika dikaitkan dengan bahasa inggris, sama halnya dengan idiom, kalimat yang diyakini memiliki arti tertentu yang jauh berbeda dengan arti kata2 yang terkandung di dalamnya.

Jimat atau rajah kebanyakan dituliskan dengan menggunakan aksara Arab. Dan ada beberapa yang menggabungkan simbol-simbol alam dengan aksara Arab seperti yang terdapat pada jimat *Tembang Liring*. Jimat keberadaannya memiliki peran sebagai sarana pendekatan terhadap Tuhan. Jika di kembalikan kepenjelasan sebelumnya, didalam jimat terdapat kekuatan Tuhan. sebatas sampai mengakui jika didalam jimat itu terdapat kekuatan Tuhan, maka itu sudah termasuk kedalam keyakinan beragama atau religiusitas.



Religiusitas juga didefinisikan sebagai manifestasi yaitu seberapa dalam individu penganut agama meyakini memahami, menghayati serta mengamalkan agama yang dianutnya dalam kehidupan sehari-hari dalam semua aspek. Berdasarkan dari beberapa uraian di atas dapat disimpulkan bahwa religiusitas merupakan suatu keyakinan serta penghayatan akan ajaran agama yang mengarahkan perilaku seseorang sesuai dengan ajaran yang dianutnya. Penggunaan jimat hanya sedikit dari sekian banyak cara untuk menghayati dan meyakini kekuatan dan kekuasaan Tuhan. penjelasan mengenai hubungan internal religiusitas didalam penggunaan jimat bisa melalui dimensi-dimensi didalam religiusitas.

Clayton dan Gladden mengambil pendapat Glock dan Stark tentang dimensi-dimensi universal dari agama-agama didunia yang terbagi menjadi ideologi (keyakinan), intelektual (pengetahuan), ritual (prilaku tradisional yang jelas), pengalaman, dan konsekuensi<sup>235</sup>. Allport dan Ross (1967) dibedakan antara dua kutub orientasi agama yaitu intrinsik dan ekstrinsik. Mereka mendeskripsikan kutub ini dengan menjelaskan bahwa orang yang termotivasi secara ekstrinsik menggunakan (memanfaatkan) agamanya, sementara orang yang termotivasi secara intrinsik menghidupi (menjalankan) agamanya.<sup>236</sup>

---

<sup>235</sup> Richard R. Clayton, James. W. Gladden. *The Five Dimensions Of Religiosity: Toward Demythologizing A Sacred Artifact. Journal for the Scientific Study of Religion*, (1974), 135.

<sup>236</sup> G. W. Allport, & J. M. Ross. *Personal religious orientation and prejudice. Journal of Personality and Social Psychology*, No. 5, (1967), 432-443.



Yang pertama adalah dimensi keyakinan. Dimensi ini berisikan pengharapan orang religius yang berpegang teguh kepada pandangan teologis tertentu serta mengakui kebenaran doktrin tersebut. Dimensi ini mencakup beberapa hal seperti keyakinan terhadap rukun iman, percaya kepada keesaan Tuhan, pembalasan pada hari akhir, surga dan neraka, serta percaya kepada masalah gaib yang telah diajarkan oleh agama. Isi utama kepercayaan agama dalam Islam adalah disatu sisi tentang kepercayaan yang tak perlu dipertanyakan tentang keberadaan Allah dan sisi lain tentang kepercayaan kepada Al-Qur'an sebagai kata-kata murni dari Allah.<sup>237</sup> Pada dimensi ini, fungsi keberadaan jimat diarahkan kepada meyakini bahwa di alam ini ada kekuatan-kekuatan yang berasal dari entitas yang tidak terlihat. Hanya dengan meyakini, kekuatan ini akan "terwujudkan". Maka dari itu, dalam segala hal, keyakinan akan sesuatu, merupakan dasar utamanya.

Yang kedua adalah dimensi peribadatan atau ritual keagamaan. Dimensi ini mencakup perilaku pemujaan, ketaatan dan hal-hal yang dilakukan orang untuk menunjukkan komitmen pada agama yang dianut. Dimensi ibadah dapat dilihat dari sejauh mana tingkat kepatuhan seseorang dalam melaksanakan semua kegiatan ibadah sebagaimana yang telah diperintahkan oleh agamanya. Yang termasuk kepada dimensi ini yaitu

---

<sup>237</sup> Malise Rithven, *Islam: A Very Short Introduction* (Oxford University Press, 1998).



sholat, puasa, zakat, haji, ibadah qurban, dan membaca Al-qur'an.

Seperti yang telah dikutipkan oleh Waardenburg,<sup>238</sup> ritual pusat keagamaan seperti yang dijelaskan dalam rukun Islam memiliki tanda-tanda utama agama Islam yang diterima oleh umat Islam di seluruh dunia, bahkan ketika salah satu dari rukun tersebut tidak dilakukan, seperti ibadah haji. Bagi umat Islam yang berada jauh dari kota Makkah (kota paling utama umat Islam) seperti Indonesia, ibadah haji hanya bisa dilakukan jika memiliki kemampuan, artinya ada umat Islam di Indonesia yang mampu melaksanakan ibadah haji dan ada yang tidak mampu. Akan tetapi, seluruh umat Islam di Indonesia meyakini adanya dan kewajiban ibadah haji.

Lebih luas dari pendapat Waardenburg, dengan keterlibatannya budaya nusantara, ritual peribadatan tidak hanya melalui sholat, zakat, puasa, haji, ibadah qurban, dan membaca Al-Qur'an saja, melainkan ritual-ritual psikologis dan sosialis. Dalam ranah ini, ketika seseorang membawa jimat, maka salah satu keadaan yang menuntut "si pembawa" adalah dalam keadaan wudhu. Maka secara tidak langsung, melalui perantara jimat ini, maka seseorang tersebut akan menjaga wudhunya. Ritual lain juga seperti menjaga keyakinan agar tetap bersandar kepada-Nya, dan bukan kepada jimat. Proses penjagaan ini memerlukan konstruk keyakinan yang baik sehingga selalu terjaga dari kesyirikan.

---

<sup>238</sup> J. Waardenburg, *Islam: Historical, Social and Political Perspectives*. (Berlin: Walter de Gruyter, 2002).



Yang ketiga adalah dimensi penghayatan. Dimensi ini berisi dan lebih memperhatikan kepada fakta bahwa semua agama mengandung pengharapan-pengharapan tertentu. Dimensi ini mencakup pengalaman serta perasaan dekat kepada Allah SWT, perasaan nikmat saat melaksanakan ibadah, juga pernah merasakan diselamatkan oleh Allah SWT, perasaan doa-doa didengar Allah SWT, tersentuh atau tergentar saat mendengar asma-asma Allah serta mempunyai perasaan syukur atas semua nikmat yang dikaruniakan oleh Allah SWT dalam kehidupan mereka. Dengan cara ini, orang yang memiliki harapan menempatkan tindakannya di bawah perlindungan Allah dan meminta agar mereka berhasil.<sup>239</sup>

Ini adalah tindakan ibadah diluar ritual formal dan sosial. Apabila dilihat dari penjelasan mengenai penghayatan ini, maka keberadaan jimat bagi orang yang membawanya adalah sebagai konkritisasi keberadaan Tuhan. jimat fungsinya sebagai pendongkrak keyakinan bahwa Tuhan benar-benar ada dan nyata. Konstruksi dari penghayatan ini akan memperkuat keyakinan terhadap adanya Tuhan. melalui penghayatan juga, keberadaan jimat bisa membuat perasaan tenang, karena secara “nyata” memndelegasikan bahwa Tuhan berada bersamanya. Ini bukan bearti keberadaan Tuhan dalam wujud jimat, melainkan adalah bentuk perwujudan dari refleksi kebearan-Nya dan keagungan-Nya yang meliputi seluruh alam.

---

<sup>239</sup> A. Theodor Khoury, Hagemann, L., & Heine, P. *Lexikon des Islam: Geschite Ideen Gestalten*. (Berlin: Directmedia, 2001).



Yang keempat adalah dimensi pengetahuan. Secara umum, isi Al-Qur'an dan Sunnah adalah sumber utama pengetahuan agama Islam dan diharapkan bahwa orang beriman minimal mengetahui isi dari dua sumber ini.<sup>240</sup> Dimensi pengetahuan agama mengacu pada harapan bahwa orang yang beragama paling tidak harus memiliki sejumlah minimal pengetahuan mengenai dasar keyakinan, kitab suci serta tradisi. Aspek ini meliputi empat bidang yaitu, akidah, ibadah, akhlak, serta pengetahuan terhadap Al-qur'an dan hadis.

Refleksi penggunaan jimat pada dimensi pengetahuan ini meliputi pada tatanan akidah dan akhlak. Perefleksian melalui akidah misalnya pengetahuan tentang kejimatan diperlukan untuk mengetahui bahwa jimat tersebut hanyalah sebuah benda, dan diyakini bahwa benda tersebut merupakan benda istimewa karena dari sekian banyak benda, Tuhan mengistimewakan benda tersebut.

Misalnya pada sebuah tongkat yang digunakan oleh seorang ulama ketika melakukan kegiatan sehari-hari seperti berjalan ke masjid, berjalan ke majlis talim, atau hanya sekedar berjalan-jalan keliling kampung atau pesantren saja. Jika tongkat tersebut terbuat dari kayu, maka kayu tersebut memiliki keistimewaan yang Tuhan berikan. Soalnya, kenapa tidak kayu-kayu lain yang ditakdirkan untuk berdampingan atau menemani perjalanan hidup seorang ulama tersebut.

---

<sup>240</sup> J. Waardenburg, *Islam: Historical, Social and Political Perspectives*. (Berlin: Walter de Gruyter, 2002)



Maka tongkat tersebut tidaklah istimewa apabila tidak ada keistimewaan yang Tuhan berikan kepadanya. Disamping itu, jimat yang berupa tongkat ini juga memiliki nilai historis yang mempengaruhi masa akan datang. Seperti tongkat ulama tersebut, tidak akan diperlakukan sama dengan tongkat-tongkat lain karena disana dianggap melekat keberkahan seorang ulama apabila mengingat nilai-nilai historisnya. Perbedaan perlakuan ini bukanlah syirik, melainkan salah satu bentuk adab atau akhlak terhadap benda tersebut. Jadi pada dimensi pengetahuan ini, terjadi sinergi antara akidah dan akhlak yang dipertemukan melalui pengetahuan.

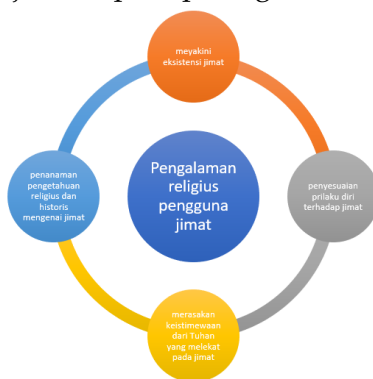
Yang kelima adalah dimensi pengalaman. Dimensi ini mengacu identifikasi semua akibat keyakinan keagamaan, praktik, pengalaman, serta pengetahuan seseorang dari hari kehari. Dimensi ini berkaitan pada kegiatan pemeluk agama agar bisa merealisasikan ajaran-ajaran agama yang dianutnya di kehidupan sehari-hari dengan berlandaskan etika dan spritualitas agama. Wujud religiusitas yang semestinya dapat diketahui yaitu perilaku sosial seseorang, seperti ramah tamah dan baik kepada orang lain, menolong sesama, memperjuangkan kebenaran serta keadilan, menghargai waktu, disiplin dan sebagainya.

Pada dimensi yang kelima ini merupakan dimensi puncak dari dimensi-dimensi religiusitas. Dari dimensi ini tercermin kondisi-kondisi dari dimensi-dimensi sebelumnya. Pada dimensi ini tergambar bagaimana prilaku-prilaku orang yang menggunakan jimat dengan



benar. Jika dilakukan perincian dan pengurutan berdasarkan dimensi pertama sampai dimensi terakhir ini, maka terlihat sebuah pola mengenai penggunaan jimat yang religious.

adi yang dimaksud dimensi pengalaman disini adalah gabungan keseluruhan dimensi keyakinan, peribadatan, penghayatan, dan pengetahuan. Gabungan tersebut dinamakan dengan pengalaman. Jika diurutkan maka orang yang menggunakan jimat terlebih dahulu memiliki keyakinan bahwa jimat itu tidak memiliki kekuatan melainkan dari Tuhan, yang kedua adanya pemantasan diri terhadap penggunaan jimat tersebut misalnya harus dalam keadaan suci dengan menjaga wudhu. Yang ketiga adalah merasakan eksistensi Tuhan yang terefleksikan pada bentuk nyata. Yang keempat adalah menanamkan pengetahuan mengenai jimat untuk menguatkan keyakinan. Dari dimensi-dimensi ini maka bisa dipolakan perilaku keagamaan orang yang menggunakan jimat seperti pada gambar dibawah ini,



*Gambar 1. Pengalaman Religius Pengguna Jimat*





Penjelasan mengenai dimensi-dimensi religiusitas yang disandingkan dengan jimat merupakan pembahasan psikologi karena gejala-gejala yang dimunculkan bersifat dan bertempat pada pribadi seseorang dan juga merupakan pembahasan religius karena gejala-gejala yang dimunculkan menyangkut hubungan antara Tuhan dan hamba-Nya. Jadi penjelasan diatas termasuk kedalam kajian psikologi religius. Adapun ketika seseorang yang menggunakan jimat berhubungan dengan orang-orang lainnya atau dalam keilmuan sosial disebut dengan istilah interaksi sosial, maka penjelasannya bisa menggunakan teori interaksi sosial dan pengetahuan keagamaan seperti yang akan dijelaskan dibawah ini.

Interaksi sosial, yang berarti keterlibatan seseorang dengan orang lain (baik personal maupun kelompok) diperlukan untuk mengembangkan dan mempertahankan hubungan pribadi.<sup>241</sup> Morrill dan Snow memberikan penekanan bahwa hubungan pribadi ada pada inti dari keberadaan manusia.<sup>242</sup> Maka dari itu interaksi sosial yang didalamnya terdapat hubungan pribadi sangatlah penting, sehingga sebagian orang bisa mengalami kegelisahan dan penderitaan yang bersifat mental ketika interaksi sosial ini

---

<sup>241</sup> L. Meeuwesen, *A typology of social contacts*. dalam R. Hortulanus, A. Machielse, & L. Meeuwesen (Eds.), *Social isolation in modern society* (London: Routledge, 2006), 37-59.

<sup>242</sup> C. Morrill, & Snow, D. A. *The study of personal relationships in public places*. In C. Morrill, D. A. Snow, & C. H. White (Eds.), *Together alone: Personal relationships in public places* (Berkeley CA: University of California Press, 2005), 1-22



ditiadakan, meskipun hanya dalam waktu yang relative singkat.

Cutrona, Russell, dan Rose menyatakan kebiasaan orang berinteraksi dengan pasangan dan kekasih untuk kedekatan emosional, berinteraksi dengan teman untuk rasa integrasi sosial, dan berinteraksi dengan anggota keluarga untuk ketergantungan gagasan.<sup>243</sup> Meskipun terkadang semua kebutuhan itu bisa dipenuhi melalui berinteraksi dengan satu orang, tetapi orang tetap melakukan interaksi dengan orang lain. Orang yang mengandalkan interaksi dalam skala sempit lebih rentan terhadap gangguan dalam memenuhi kebutuhannya daripada orang yang berinteraksi dalam skala luas, oleh karena itu besarnya angka dalam hubungan sosial yang kuat dan bervariasi adalah indicator penting dari interaksi sosial yang sehat.<sup>244</sup>

Berdasarkan penjelasan tentang pengertian interaksi sosial tersebut, keberadaan jimat dalam interaksi sosial ini adalah sebagai pendukung terjadinya interaksi yang baik. Seorang yang menggunakan jimat seperti pada pengertian awal, bahwa penggunaan jimat sebagai penunjang kemampuan diri, yang mana kemampuan diri ini dapat diterapkan ketika berinteraksi sosial atau berhadapan dengan orang lain. Kemampuan diri disini jangan dulu

---

<sup>243</sup> C. Cutrona Russell, D., & Rose, J. *Social support and adaptation to stress by the elderly*. Psychology and Aging, Vol. 1, No. 1, (1986), 47-54.

<sup>244</sup> J. Nordlund, *Media interaction*. Communication Research, 5(2), 1978). h. 150-175. Dan lihat D. Peplau Russell, L. A., & Curtona, C. E. (1980). The revised UCLA Loneliness Scale: Concurrent and discriminant validity evidence. *Journal of Personality and Social Psychology*, 39 (3), 472-480.



diartikan dalam hal negative, misalnya kemampuan untuk dapat perhatian dari orang lain atau kemampuan untuk mendapatkan simpati dari orang lain.

Dua hal ini diperlukan biasanya untuk menunjang rasa aman ketika seseorang berada dalam sebuah lingkungan sosial. Dua hal ini mampu menghindarkan atau meminimalisir terjadinya kejahatan atau hal-hal yang tidak diinginkan terjadi pada diri seseorang. Kejadian sebenarnya misalnya jika seseorang memiliki kekurangan kompetensi dalam sebuah pekerjaan, dan kekurangan kompetensi ini menjadikan orang tersebut merasa berkurang kepercayaan dirinya.

Maka untuk mengatasi hal tersebut, seseorang tersebut menggunakan jimat dengan meyakini bahwa ada kekuatan Tuhan didalamnya yang akan membantu untuk meningkatkan kepercayaan dirinya. Sebenarnya ini hanyalah masalah perasaan, dan ketika perasaan kepercayaan diri turun karena kurangnya kompetensi, maka hal itu ditingkatkan dengan perasaan keyakinan terhadap jimat sebagai media kekuatan Tuhan untuk menguatkan kepercayaan diri orang tersebut.

Ketika interaksi sosial terjadi di Perguruan Tinggi, kebanyakan riset mendalam terfokus pada interaksi didalam kelas, karena interaksi di dalam kelas sangat penting pengaruhnya terhadap keberhasilan mahasiswa.<sup>245</sup> Namun sebenarnya apa yang terjadi di luar kelas sama pentingnya dengan apa yang terjadi di dalam

---

<sup>245</sup> M. B. B. Magolda, & Astin, A. W, "What "Doesn't" Matter in College", *Educational Researcher*, Vol. 22, No. 8, (1993), 32.



kelas, Pascarella menyatakan bahwa apa yang terjadi antara mahasiswa dan elemen lainnya di luar kelas mungkin memiliki dampak positif yang terukur dan unik pada berbagai aspek perkembangan individu selama kuliah.<sup>246</sup>

Ini yang biasanya terjadi pada lokasi tempat menuntut ilmu atau sekolah atau di perguruan tinggi. Kepercayaan diri biasanya ada pada ketika akan ujian skripsi. Kepercayaan diri menurun karena ketakutan ketika tidak mampu untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan dari dosen penguji. Nasehat-nasehat spiritualis biasanya adalah dengan menyerahkan segala sesuatunya kepada Tuhan. dan ketika proses penyerahan itu kepercayaan naik turun karena dipengaruhi oleh ketakutan pada saat akan ujian. Jadi untuk mengatasi menurunnya kepercayaan tersebut maka diperlukannya adanya jimat sebagai media kebersamaan Tuhan dengan diri mahasiswa tersebut.

Sebenarnya dalam hal ini, jimat berfungsi sebagai penumbuh rasa tenang ketika ketakutan menyelubungi seseorang. Dan ini juga sebenarnya hanya masalah kepercayaan. Bagi seseorang yang menggunakan jimat, yang didalamnya tumbuh perilaku religius yang baik, maka tidak akan membuat system interaksi menjadi kacau, artinya melalui proses religius diatas, penggunaan jimat tidak mengharuskan seseorang melakukan hal buruk ketika berada didalam sebuah kondisi sosial, karena jimat

---

<sup>246</sup> E. T. Pascarella, "Student-Faculty Informal Contact and College Outcomes", *Review of Educational Research*, 50, 4, (1980), 545.



ini dilandasi oleh pengetahuan agama yang mana agama tersebut mengajarkan pada kemaslahatan sosial.

Erving Goffman membedakan dua jenis interaksi utama yaitu 1) interaksi terfokus yang didalamnya sekelompok orang memiliki tujuan bersama dan mungkin telah akrab sebelumnya atau mungkin menjadi akrab karena memiliki tujuan yang sama dalam interaksi misalnya siswa-siswa yang belajar bersama untuk menghadapi ujian, 2) interaksi tidak terfokus yang didalamnya sekelompok orang tidak memiliki tujuan yang sama meskipun saling berinteraksi misalnya pada para pejalan kaki yang menghindari kecelakaan dengan mematuhi aturan lalu lintas.<sup>247</sup>

Proses sosial dapat didefinisikan sebagai pola interaksi sosial yang dapat diamati dan berulang yang memiliki arah atau kualitas yang konsisten.<sup>248</sup> Proses-proses sosial bisa terjadi secara intrapersonal, orang ke orang, orang ke kelompok atau kelompok ke orang, dan kelompok ke kelompok. Proses-proses sosial dibagi kedalam dua kategori utama yaitu 1) Proses sosial konjungtif atau asosiatif yang kegiatan-kegiatan didalamnya dapat menyatukan orang-orang seperti akulturasi, akomodasi, asimilasi, kerjasama, dan 2) Proses sosial disjungtif atau disosiatif yang kegiatan-kegiatan

---

<sup>247</sup> Erving Goffman, *Encounters*, (Middlesex: Penguin University books, 1961).

<sup>248</sup> Panos D. Bardis, "Social Interaction and Social Processes", *Social Science*, vol. 54, No. 3. (1979).



didalamnya dapat memisahkan orang-orang seperti persaingan dan konflik.<sup>249</sup>

Jika dilirik dari konstruk psikologi religius yang dijelaskan sebelumnya, maka penggunaan jimat mengarahkan kepada proses sosial yang asosiatif. Hal ini terjadi apabila keyakinan dan penggunaan jimat tersebut dilandasi oleh agama. Dan juga berkemungkinan terjadi kepada proses sosial yang disosiatif apabila penggunaan jimat didasari dengan hawa nafsu. Karena hawa nafsu itu mengarahkan bukan kepada kemaslahatan sosial, melainkan kepada kepentingan pribadi. Dari kepentingan pribadi inilah yang akan menimbulkan persaingan dan berujung dengan konflik apabila salah satu pihak tidak menerima hasil dari persaingan tersebut.

Interaksi sosial adalah bagian dari sosial capital. Karena interaksi sosial merupakan jalan perwujudan sosial capital. Sosial kapital dalam ungkapan sederhana adalah modal sosial, yang bermakna sumber daya berupa manusia yang berguna untuk kemajuan dan perkembangan. Gagasan sosial kapital digunakan dalam wujud konsep untuk menjelaskan peluang yang tidak setara di pasar kerja antara berbagai kelompok ras sebagai alternative untuk teori ekonomi tradisional.<sup>250</sup> Loury menyarankan bahwa sosial kapital adalah sumber daya

---

<sup>249</sup> Panos D. Bardis, *Social Interaction*.

<sup>250</sup> G. Loury, *A Dynamic Theory of Racial Income Differences*. In P. Wallace and A. Mond (eds.), *Women, Minorities, and Employment Discrimination*. (Lexington, MA: Heath, 1977). Dan Lihat G. Loury, "Intergenerational Transfers and the Distribution of Earnings", *Econometrica*, 49: (1981), 843-867.



yang diwariskan dalam hubungan keluarga dan dalam organisasi sosial.<sup>251</sup> Manusia sebagai sosial capital adalah sumber daya menuju pembangunan dan perkembangan. Maka didalam konstruk individual capital, jimat juga berfungsi sebagai media kepercayaan lapis kedua untuk mencapai kepada keyakinan. Meskipun lapis pertamanya adalah hati manusia tersebut.

Fungsi jimat dalam sosial capital bukanlah fungsi langsung, melainkan fungsi tidak langsung, karena jimat terlebih dahulu membangun dan mengembangkan individual capital terlebih dahulu. Setelah individual capital terbangun dengan baik. Maka kemudian individual ini akan menjadi modal pembangunan sosial capital yang baik. Hal ini terumuskan karena jimat lebih berpengaruh terhadap individu atau pada kepribadian seseorang. Atau dengan kata lain jimat secara langsung membangun psikologi seseorang, dan secara tidak langsung akan membangun keadaan sosial.

Keterlibatan agama dalam sosial mungkin dapat menghalangi integrasi ketika komunitas agama hanya berfungsi sebagai tempat perlindungan, yang sering mengarah pada masalah tentang pemisahan diri, loyalitas dalam kelompok, dan bahkan radikalisasi. Sisi terang agama adalah bahwa komunitas agama dan organisasi keagamaan sedikit dari lembaga yang mudah diakses dan dipercaya, para penganut agama yang memiliki norma dan nilai yang sama ingin saling membantu tanpa

---

<sup>251</sup> Malise Rithven, *Islam: A Very Short Introduction*. (Oxford University Press, 1998).



memandang latar belakang budaya yang berbeda, dan memasuki tempat ibadah dengan tidak memerlukan pengalaman, keterampilan bahasa, atau bahkan status sosial yang sama.<sup>252</sup>

Para peneliti menemukan bahwa partisipasi keagamaan dapat dikatakan sebagai sumber daya sosial yang membantu individu dan masyarakat mencapai tujuan yang diharapkan.<sup>253</sup> Sedikit mengutip mengenai keterlibatan agama dalam sebuah konstruk sosial. Dalam hal ini, agama memiliki nilai plus didalam konstruk sosial karena berperan sebagai pemersatu individu-individu yang memiliki banyak kekurangan. Dan juga diatas dijelaskan jika agama terkadang adlaah tempat untuk berlindung.

Memang benar, karena melalui agama akan tumbuh keyakinan ke-Tuhan-an yang memiliki sifat mengayomi dan melindungi manusia. Terutama dalam agama islam, tidak terdapat anjuran-anjuran agama untuk memberikan tindakan-tindakan yang merugikan kepada orang lain apabila tidak dilandasi dengan alasan yang jelas. Secara umum, agama mengajarkan kepada hal yang lebih membuat manusia bisa menikmati hidup dengan tenang

---

<sup>252</sup> R. Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. (New York: Simon & Schuster, 2000). Dan Lihat Y. Huang, 'Religion as Social Capital in Britain: Its Nature and Contribution to Integration'. *The International Journal of Religion and Spirituality in Society*, 6, 1, 2015, 13-26.

<sup>253</sup> R. Wuthnow, 'Religious Involvement and Status-bridging Social Capital'. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 41, 4, 2002, 669-684. Dan lihat G. Loury, 'Why Should We Care about Group Inequality?'. *Social Philosophy and Policy*, 5, 1, 1987, 249-271.





dan nyaman. Tenang dan nyaman dalam hubungannya kepada Tuhan, atau hubungannya dengan sesama manusia.

Cendekiawan lain telah mengonseptualisasikan keterlibatan agama sebagai faktor yang berkontribusi pada keseluruhan tingkat sosial kapital dalam komunitas.<sup>254</sup> Keterlibatan agama juga sebagai sumber untuk membangun modal sosial.<sup>255</sup> Kehadiran keagamaan kemudian dikaitkan dengan hasil berupa perilaku sosial yang baik. Agama menjadi penyokong kualitas dari sosial capital. Agama akan terwujud pada interaksi sosial yang merupakan sebagian kecil dari operasional sosial capital.

Dalam praktiknya, keberadaan agama menambah warna dalam kegiatan manusia untuk berinteraksi satu sama lain. Seperti yang telah dijelaskan oleh Putnam dan Huang, keterlibatan agama membuat manusia merasa terbuka dan saling membantu, meskipun terdapat perbedaan keyakinan. Perbedaan keyakinan disini tidak menghalangi asalkan norma dan nilai memiliki kemiripan dengan budaya setempat. Keterlibatan agama yang membawa pengaruh positif terhadap interaksi sosial, maka ini akan mengarahkan kepada proses sosial yang asosiatif seperti akulturasi, akomodasi, dan lain

---

<sup>254</sup> P. E. King, & Furrow, J. L. "Religion as a resource for positive youth development: religion, social capital, and moral outcomes", *Developmental Psychology*, 40, 5, 2004, 703 & 713. Dan lihat Smith, C. "Theorizing religious effects among American adolescents", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 42, 1, 2003.

<sup>255</sup> R. Wuthnow, "Religious involvement and status-bridging social capital", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 41, 4, 2002.



sebagainya. Penjelasan diatas menerangkan mengenai keterlibatan agama dalam tingkat sosial capital. Begitu juga dengan keberadaan jimat sebagai bagian dari agama bisa berkontribusi terhadap modal sosial. Teori ini mendukung jika penggunaan jimat yang digunakan dengan baik dan tujuan positif akan mempengaruhi terhadap sosial capital.

Mengacu pada teori Identitas<sup>256</sup> yang mempolakan struktur symbol interaksi menjadi reaksi membentuk konsepsi diri, konsepsi diri menghasilkan interaksi, interaksi membentuk tindakan manusia. Teori ini beranggapan bahwa manusia adalah actor dan reactor. Ketika reaksi yang membentuk konsep diri, maka gejala yang terjadi pada keduanya adalah gejala-gejala psikologis.

Dalam hal ini bisa di urutkan secara keilmuan yaitu dari psikologis religius menuju sosial religius, yaitu dari reaksi menjadi konsep diri, kemudian menghasilkan interaksi, kemudian membentuk tindakan manusia. Keberadaan jimat disini lebih jelasnya terjadi pada reaksi dan konsep diri. Penggunaan jimat yang berlandaskan agama seperti yang telah disampaikan sebelumnya, bahwa akan menuntut pada kepribadian yang baik dan akhlak yang bagus.

Dari dua hal ini dapat disimpulkan bahwa ketika seseorang menggunakan jimat maka dia akan cenderung

---

<sup>256</sup> Morris Rosenberg, *"Conceiving the Self."* (New York: Basic, 1979). Dan lihat Sheldon Stryker, "From Mead to a Structural Symbolic Interactionism and Beyond", *Annual Review of Sociology*, 34, 2008.



untuk menghargai seseorang, dan karena dia menghargai seseorang maka dia juga akan dihargai. Dari sifat menghargai dan dihargai ini dapat dinamakan proses reaksi karena didalamnya seorang pengguna jimat tersebut menjadi actor dan reactor. Kemudian karena sudah mendapatkan reaksi tersebut, maka akan terbentuklah konsep diri yaitu kepercayaan diri yang berlandaskan keagamaan. Kepercayaan diri ini akan berpengaruh langsung ketika diaplikasikan kedalam interaksi sosial. Karena kepercayaan diri ini akan menjadi sebuah modal ketika manusia menjadi bahan utama dalam sosial capital.

Berdasarkan beberapa penjelasan diatas. Sebenarnya keberadaan jimat itu dalam penggunaannya pada kegiatan sehari-hari itu tergantung seberapa dalam konsep memahami dan mengetahui konstruk daripada jimat tersebut. Maka dari itu, untuk mendapatkan jimat tidaklah semudah membeli barang yang diinginkan. Biasanya beberapa kalangan memerlukan adanya ke-sanad-an dalam jimat. Dalam hal magis, ke-sanad-an ini berfungsi sebagai izin penggunaan jimat. Dan dalam hal historis, ke-sanad-an ini berperan untuk cara seseorang bisa menghayati dan meresapi nilai-nilai historis suatu jimat. Sehingga dari dua pengetahuan ini muncul akidah dan akhlak yang baik dan berimplikasi dalam kehidupan sehari-hari.



## DAFTAR PUSTAKA

- Allport, G. W., & J. M. Ross, Personal religious orientation and prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*, 5, 1967.
- Bardis, Panos D., *Social Interaction and Social Processes, Social Science*, vol. 54, No. 3. 1979.
- Clayton. Richard R., James. W. Gladden, The Five Dimensions Of Religiosity: Toward Demythologizing A Sacred Artifact. *Journal for teh Scientific Study of Religion*, 1974.
- Cutrona, C., Russell, D., & Rose, J, Social support and adaptation to stress by the elderly. *Psychology and Aging*, 1, 1986.
- Goffman, Erving, *Encounters*, Middlesex, Penguin University books, 1961.
- Goffman, Erving, *Behaviour in Public Places*, New York, The Free press, 1963.
- Huang, Y. 'Religion as Social Capital in Britain: Its Nature and Contribution to Integration'. *The International Journal of Religion and Spirituality in Society*, 6, 1, 2015.
- Khoury, A. Theodor, Hagemann, L., & Heine, P, *Lexikon des Islam : Geschite-Ideen-Gestalten*. Berlin. Directmedia, 2001.
- King, P. E., & Furrow, J. L, Religion as a resource for positive youth development: religion, social capital, and moral outcomes. *Developmental Psychology*, 40, 5, 2004.
- Loury, G. 'A Dynamic Theory of Racial Income



- Differences'. In P. Wallace and A. Mond (eds.), *Women, Minorities, and Employment Discrimination*. Lexington, MA: Heath, 1997.
- Loury, G. 'Intergenerational Transfers and the Distribution of Earnings'. *Econometrica*, 49, 1981.
- Loury, G. (1987). 'Why Should We Care about Group Inequality?'. *Social Philosophy and Policy*, 5(1).
- Magolda, M. B. B., & Astin, A. W. (1993). What "Doesn't" Matter in College?. *Educational Researcher*, 22(8).
- Meeuwesen, L. (2006). A typology of social contacts. dalam R. Hortulanus, A. Machielse, & L. Meeuwesen (Eds.), *Social isolation in modern society* (pp. 37-59). London: Routledge.
- Morrill, C., & Snow, D. A. (2005) The study of personal relationships in public places. In C. Morrill, D. A. Snow, & C. H. White (Eds.), *Together alone: Personal relationships in public places* (pp. 1-22). Berkeley, CA: University of California Press.
- Nordlund, J, Media interaction. *Communication Research*, 5, 2, 1978.
- Pascarella, E. T. (1980). Student-Faculty Informal Contact and College Outcomes. *Review of Educational Research*, 50(4).
- Putnam, R. (2000). *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon & Schuster.
- Rithven, Malise. (1998). *Islam: A Very Short Introduction*. Oxford University Press.
- Rosenberg, Morris. (1979). "Conceiving the Self." New York: Basic.



- Russell, D., Peplau, L. A., & Curtona, C. E. (1980). The revised UCLA Loneliness Scale: Concurrent and discriminant validity evidence. *Journal of Personality and Social Psychology*, 39(3).
- Smith, C. (2003). Theorizing religious effects among American adolescents. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 42(1).
- Stryker, Sheldon. (2008). From Mead to a Structural Symbolic Interactionism and Beyond. *Annual Review of Sociology* 34.
- Waardenburg, J. (2002). *Islam: Historical, Social and Political Perspectives*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Wuthnow, R. (2002). 'Religious Involvement and Status-bridging Social Capital'. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 41(4).





**TRADISI ISLAM DI NUSANTARA:  
RITUAL SHAMADIYAH SEBAGAI PEREKAT SOSIAL  
MASYARAKAT ACEH**

*Syamsul Bahri*

**A. PENDAHULUAN**

Kisruh perpolitikan di Indonesia dalam dua tahun terakhir ini telah merembes sampai ke masyarakat akar rumput. Masyarakat akar rumput (*rural*) yang awalnya tidak nampak peduli pada situasi politik tanah air telah ikut ambil andil turun ke jalan. Aksi Bela Islam 212 yang dikoordinir oleh GNPF-MUI adalah peristiwa fenomenal yang baru ada di dunia yang tidak pernah terbayangkan sebelumnya. Meskipun disebut-sebut aksi ini tidak ada sangkut pautnya dengan Pilkada Jakarta 2017, akan tetapi kita perlu sepakat bahwa tidak ada aksi 212 kalau tidak ada Pilkada Jakarta 2017. Dan aksi 212 juga telah berperan menjadi perekat sosial sebagian umat Islam di Nusantara hingga akhir-akhir ini.

Sedikit disinggung di sini, Aceh sebagai propinsi yang letak secara geografis jauh dengan Ibukota juga melakukan demonstrasi agar Basuki Cahaya Purnama atau Ahok di tahan. Ada beberapa kali unjuk rasa terjadi di Aceh waktu itu. Media Serambi Indonesia merilis tajuk



“Aksi Damai 212 di Aceh: Tangkap Ahok sekarang!”, menyebutkan aksi ini terjadi di Kota Subulussalam, Aceh Barat Daya dan Aceh Barat. (Serambi Indonesia: 3 Desember 2016). Dalam beberapa aksi yang dilakukan di Jakarta, ratusan warga Aceh juga ikut ke sana. Aksi Bela Islam menuntut Ahok dipenjara ternyata bukan saja menyorot sisi penegakan hukum tetapi dianggap telah merusak keharmonisan sosial. Mayoritas masyarakat yang tergabung dalam unjuk rasa melakukan aksi-aksi “kebencian” seperti membawa poster gambar Ahok dengan wajah dicoreng, membuat treatikal memotong foto Ahok, menginjak foto tersebut dan lain sebagainya. Aksi-aksi tersebut masih bisa disaksikan di media *Youtube*.

Melihat beberapa peristiwa Aksi Bela Islam tersebut beberapa sarjana Muslim mengatakan umat Islam Indonesia sedang memasuki babak baru dalam kehidupannya, yang disebut Populisme Islam. Namun apa yang terjadi di Aceh ternyata menunjukkan sisi lain dari keberagaman masyarakat Aceh. Dalam dua tahun terakhir ini umat Islam Aceh bangkit bukan untuk mendominasi wilayah perpolitikan melainkan bangkitnya kesadaran tentang hidup setelah mati (eskatologis). Tentang dunia akhirat yang menjadi tempat pulang semua manusia. Menariknya, untuk mencapai kebahagiaan akhirat tersebut banyak masyarakat Aceh masuk menjadi anggota jamaah Majelis Ta’lim Sirul Muhtadin, dan secara tidak langsung ritual shamadiyah yang dilaksanakan oleh majelis ini telah menjadi satu perekat sosial masyarakat Aceh khususnya di Pidie Jaya.





Fenomena ini menjelaskan pula kalau hari ini umat Islam yang membentuk diri sebagai *ummah*, itu tidak *melulu* berurusan dengan politik praktis. Dengan kata lain tidak selamanya setiap gerakan Islam berdimensi politik. Jika mau jujur, keadaan sosial juga dapat dibentuk oleh unsur-unsur mistik yang berkaitan dengan esoteris agama. Pada sisi lain, sebenarnya sistem kebudayaan di Indonesia sangat erat kaitannya terhadap pemahaman agama masyarakat rural. Bukan sistem kebudayaan yang dibentuk oleh elit politik-populis.

## B. PEMBAHASAN

### Majelis Ta'lim Sirul Muhtadin dan Ritual Shamadiyah

Dalam kultural Islam *versi* Ahlussunah wal Jamaah, *shamadiyah* adalah bagian integral yang tak terpisahkan dari kehidupan keagamaan umat Islam. *Shamadiyah* (tahlilan) adalah media yang sangat penting untuk dakwah dan penyebaran Islam. Dikarenakan sebagai media perantara, *shamadiyah* juga telah menjadi satu aspek gerakan Islam (yang non-politis), dan menjadi satu sistem perekat sosial masyarakat.

*Shamadiyah* adalah bacaan-bacaan yang minimal biasanya dimulai dengan istighfar, shalawat kepada Nabi saw, membaca surat al-Ikhlâs, al-Falaq, al-Nash, dan surat al-Fatihah, kemudian membaca tahlil (*la ilaha illallah*) dan ditutup dengan doa dengan bermohon mudah-mudahan bacaan-bacaan tersebut dapat bermanfaat bagi orang yang sudah meninggal. Disebut *shamadiyah* karena bacaan yang banyak dibaca adalah surat al-Ikhlâs karena ada lafadz *al-*



*Shamad* di dalamnya. Substansi shamadiyah yang lazim dibacakan oleh orang jamaah Sirul Muhtadin pada umumnya berkisar pada membaca istigfar 3 kali, al-ikhlas 25 kali, al-Nas, al-Falaq, al-Fatihah, takbir, tahmid, tahlil, shalawat dan doa.

Pembacaan *shamadiyah* dengan pengertian di atas sangat dianjurkan dalam agama, karena hal itu merupakan amalan bermanfaat dan pahalanya sampai kepada mayat. Begitulah kalangan ulama dayah (pesantren) Aceh memahami tentang shamadiyah. Secara normatif, ritual ini memiliki sumber-sumber yang jelas yang terdapat dalam al-Qur'an dan al-Hadis serta telah dipraktikkan oleh ulama-ulama terdahulu.<sup>257</sup> Keyakinan yang mendalam bahwa "hadiah pahala"<sup>258</sup> itu sampai kepada si mayat menjadi minat di kalangan jamaah Majelis Ta'lim Sirul Muhtadin.

Majelis Ta'lim Sirul Muhtadin Aceh, didirikan pada tanggal 10 Oktober 2009, merupakan sebuah perhimpunan ulama-ulama Aceh yang mana kebanyakan anggotanya adalah alumni dayah salafiyah.<sup>259</sup> Majelis ini disebut sebagai satu organisasi yang mengumpulkan masyarakat untuk bergabung dalam satu pengajian dengan aturan tercantum dalam AD/ART, yang di akui oleh ketua

---

<sup>257</sup> Baca: KH. Marzuqi Mustamar, *Dalil-Dalil Praktis Amaliah Nahdliyah, Ayat dan Hadis Pilihan seputar Amaliah Warga NU* (Surabaya: Muara Profresif, 2014), 11.

<sup>258</sup> Penyebutan "hadiah pahala", "kirim pahala", atau "transfer pahala" dalam kultural Nahdliyin bukanlah terminologi baru. Di daratan Jawa, *shamadiyah* disebut dengan membaca tahlil atau *tahlilan*.

<sup>259</sup> Disebut *dayah salafiyah* untuk membedakan dengan *dayah modern* (*khalafiyah*).



Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh Utara, Abu Musthafa Ahmad (dikenal dengan sebutan Abu Paloh Gadeng). Forum ini tidak terikat dengan politik dan memiliki izin pemerintah (yaitu memiliki notaris, AD/ART dari MPU Aceh Utara, dan terdaftar di Kesbangpol atau memiliki SKT).

Para jamaah yang tergabung dalam majelis ini sudah lebih dari 62 ribu orang yang tersebar di 14 Kabupaten/kota di Aceh. Sekretariat Sirul Muhtadin Aceh terletak di kota Matang, Kabupaten Aceh Utara. Tujuan dari majelis ini adalah untuk mengawasi masyarakat agar senantiasa melakukan praktik ibadah amaliah berdasarkan mazhab *ahlussunnah wal jamaah (aswaja)*. Di samping itu Sirul Muhtadin juga bertujuan menjaga masyarakat Aceh agar tidak terpengaruh dengan aliran-aliran sesat dengan cara melaksanakan pengajian-pengajian di setiap desa di wilayah Aceh.

Adapun Majelis Ta'lim Sirul Muhtadin Pidie Jaya (selanjutnya ditulis Sirul Muhtadin), adalah salah satu cabang Sirul Muhtadin Aceh. Sirul Muhtadin Pidie Jaya memiliki tugas mendata balai pengajian-balai pengajian di kabupaten tersebut, dan mengajak pemimpin balai pengajian untuk bergabung dalam majelis ini. Ada beberapa cara yang dilakukan oleh pengurus untuk mengajak masyarakat bergabung. Cara-cara tersebut adalah:

1. *Teungku* (dibaca: guru) di balai pengajian mengenal pengurus majelis. Kemudian meminta pengurus tersebut agar jamaah balai pengajiannya dimasukkan



dalam majelis ini. Teungku tersebut meminta kepada pengurus majelis agar datang ke balai pengajiannya untuk memberikan informasi kepada jamaahnya tentang Sirul Muhtadin.

2. Pengurus majelis mendatangi *teungku* yang memimpin balai pengajian dan mengajaknya agar bergabung dalam majelis.
3. Sebagian Teungku balai pengajian adalah pengurus Sirul Muhtadin itu sendiri.<sup>260</sup>

Usaha untuk mengajak jamaah agar bergabung dalam Sirul Muhtadin adalah tugas mulia yang dilakukan oleh para pengurus. Tidak ada insentif (uang) atas pekerjaan tersebut, mereka bekerja secara ikhlas dan hanya mengharapkan pahala dari Allah swt. Sebagaimana dikatakan oleh seorang pengurus, Miswar.

“Kerja kita ini *lillahi ta’ala*. Kita tidak mengharapkan imbalan uang. Kita mengajak jamaah bergabung. Dengan itu kita memperoleh pahala dari Allah swt. Uang tidak ada apa-apanya dibanding dengan pahala. Uang bisa habis seketika tapi pahala menjadi tabungan untuk hari akhirat.”

Pengurus Sirul Muhtadin mengajukan pilihan kepada jamaah di balai pengajian. Begitu pula jamaah

---

<sup>260</sup> Wawancara wakil sekretaris Majelis Sirul Muhtadin, Miswar, 2 Juni 2017



pada setiap Balai Pengajian<sup>261</sup> diberikan kesempatan untuk mengetahui profil Sirul Muhtadin. Setelah itu keputusan untuk bergabung ataupun tidak diserahkan kepada jamaah itu sendiri. Hampir setiap balai pengajian yang mengetahui kiprah Sirul Muhtadin selama ini telah bergabung menjadi jamaah tetap.

Menariknya majelis ini menyelenggarakan *haul*<sup>262</sup> setiap tahun. Dalam pelaksanaan haul tersebut diadakan zikir bersama dan tausiyah disampaikan oleh ulama karismatik Aceh. Awal tahun 2017 lalu Sirul Muhtadin Pidie Jaya telah melaksanakan haul bertempat di halaman pendopo kantor Bupati Pidie Jaya.

Seluruh jamaah Sirul Muhtadin diundang. Tidak hanya jamaah dari Pidie Jaya, melainkan juga dari kabupaten-kabupaten lain. Jamaah diharuskan memakai pakaian putih. Sekitar 6 ribu jamaah berpakaian putih memadati lapangan pendopo kantor bupati. Panitia acara, Abi, dalam suatu media mengatakan “acara tersebut di hadiri para ulama kharismatik Aceh, seperti Abu Kuta Krueng, Abu Paya Pasi, Ayah Sop Jeunieb dan Abu Ishak Langkawe” (Media <http://portalsatu.com>).

Dalam acara haul tersebut, sebelum zikir dan *shamadiyah* dimulai terlebih dahulu diisi dengan tausiyah agama. Adapun zikir bersama dalam pelaksanaan haul dilakukan secara sengaja dan pahala zikir diniatkan

---

<sup>261</sup> Disebut balai pengajian karena lazimnya tempat pengajian dilakukan di Balai. Di Aceh, balai pengajian ini kadang dibuat secara khusus di kampung-kampung, seperti yang terdapat di Kemukiman Manyang, Meureudu. Selain itu Balai pengajian ini rata-rata terdapat di *meunasah*, mesjid, dan dayah.

<sup>262</sup> Haul adalah hari ulang tahun, hari lahirnya majelis Sirul Muhtadin.



kepada seluruh jamaah, baik jamaah yang hadir maupun yang tidak hadir, yang masih hidup atau yang sudah meninggal.

Secara umum doa yang dipanjatkan diharapkan agar Aceh menjadi lebih baik, yaitu senantiasa berada dalam lindungan Allah swt. Mengumpulkan jamaah untuk melaksanakan zikir bersama adalah tugas pengurus majelis.<sup>263</sup> Dalam wawancara peneliti dengan pengurus majelis, ia mengatakan “seolah-olah Allah telah memberikan surga kepada kita semua pada hari ini.”<sup>264</sup>

Peneliti menyaksikan ribuan jamaah memutihkan lapangan hijau di depan kompleks Pendopo Bupati Pidie Jaya. Mereka antusias melaksanakan zikir. Air mata mereka bercucuran meminta ampun kepada Allah swt atas dosa-dosa yang telah dilakukan. “Zikir ini membuat kita terasa dekat sekali dengan Allah swt, dan kita minta ampun atas segala dosa yang telah kita perbuat.” Sebut seorang jamaah yang peneliti temui setelah acara itu.

Terkait dengan eksistensi Sirul Muhtadin selama ini, Tgk. Miswar mengataka, “Ini sebenarnya bukanlah pekerjaan melainkan kewajiban kita selaku orang muslim. Dunia hanyalah sementara, dan akhirat yang kekal. Apa yang terjadi didunia ini tidak lepas dari pengawasan Allah

---

<sup>263</sup>Dalam struktur kepengurusan Majelis Ta’lim Sirul Muhtadin Pidie Jaya, terdapat beberapa bidang kepengurusan. Bidang Koordinator Kecamatan adalah menangani atau mendata balai-balai pengajian di setiap kecamatan sampai ke desa-desa. Untuk mengajak jamaah balai pengajian agar bergabung dalam majelis ini, pengurus menyampaikan tentang profil majelis, terkait “apa”, “bagaimana”, dan “manfaatnya.”

<sup>264</sup> Peneliti hadir menyaksikan acara haul 5 Maret 2017. Wawancara dengan Miswar, pengurus Sirul Muhtadin Pidie Jaya.



swt. Dan sangat beruntung orang-orang yang senantiasa mendekatkan diri kepada Allah.”<sup>265</sup>

Dunia memang terdiri dari dua wilayah, dunia yang profan dan yang sakral. Profan adalah segala sesuatu yang bisa binasa ataupun hancur dan tidak mengandung unsur kudus. Adapun dunia sakral erat sekali kaitannya dengan dunia simbolik yang memiliki nilai kesucian. Kerja para pengurus majelis ini tidak bisa dihitung dengan uang. Pekerjaan ini dianggap sebagai ajang mencari pahalanya Allah swt. Dalam suatu tausiyah, terkait peran Sirul Muhtadin selama ini Tu Sop,<sup>266</sup> mengatakan “*beujeut geutanyoe keu agen mita pahala*”<sup>267</sup>

Dalam pengajian yang dilaksanakan Sirul Muhtadin ada banyak hal diajarkan, seperti ilmu-ilmu tauhid, tasawuf dan fikih. Penguru majelis menyampaikan kepada jamaah balai pengajian, bahwa jamaah yang tergabung dalam majelis ini diwajibkan mendaftarkan diri dengan cara memberikan foto identitas diri. Umumnya pengurus mendatangi balai pengajian untuk membuat foto para jamaah. Foto itu adalah identitas yang dilekatkan di Kartu Tanda Anggota (KTA). Di Kecamatan Meureudu, untuk membuat KTA jamaah Sirul Muhtadin diminta uang lima ribu rupiah saja untuk percetakan.

Setiap anggota jamaah yang telah memiliki kartu anggota diharuskan mengikuti peraturan yang berlaku

---

<sup>265</sup> Wawancara dengan Miswar.

<sup>266</sup> Tgk. Muhammad Yusuf A. Wahab, dalam kalangan masyarakat Aceh dikenal sebagai Tu Sop, beliau adalah salah satu ulama yang mendirikan Sirul Muhtadin Aceh.

<sup>267</sup> Terjemahannya: “Kita harus menjadi seorang agen pencari pahala”



seperti wajib menghadiri pengajian seminggu sekali. Jika anggota jamaah absen sebanyak empat kali tanpa alasan, maka orang tersebut tidak dianggap lagi sebagai anggota, tetapi untuk ikut pengajian tetap diperbolehkan. Begitu pula kalau ada acara haul, jamaah tetap diwajibkan hadir.

Pengurus majelis tidak ikut campur dalam kurikulum (spesifiknya kitab) yang dipergunakan pada setiap balai pengajian. Kitab-kitab yang dipergunakan untuk pengajian diserahkan kepada guru balai pengajian tersebut. Umumnya, kitab-kitab yang dipergunakan hampir sama semua.

Misalnya kitab *Kasyful Gummah*, *Sirul Salikin*, *kitab lapan* atau *Jam'u al-Jawami' Hidayatus Salikin*, *Matan Taqrib*, *Miftahul Jannah* dipakai dibanyak balai pengajian di kecamatan Meureudu dan Meurah Dua. Pengurus majelis tidak merubah sistem pengajian yang berlaku pada setiap balai pengajian. Balai pengajian melaksanakan pembelajaran sebagaimana biasanya. Selain itu jamaah wajib menyeter sedekah sebesar Rp. 3000/bulan dan Rp.10.000/tahun kepada pengurus.

Iuran bulanan yang terkumpul dari setiap jamaah diperuntukkan sebagai sedekah kepada jamaah *Sirul Muhtadin* yang wafat. Sedekah itu sebesar Rp. 500.000 s.d Rp.1000.000, diberikan kepada pihak rumah (keluarga yang ditinggalkan). Dana yang terkumpul dari iuran tahunan diperuntukkan untuk pelaksanaan peringatan hari-hari besar Islam dan haul.

Tentang sedekah untuk jamaah yang wafat ini peneliti bertanya langsung pada beberapa orang jamaah.





Mereka menjawab memang benar ada diberikan sedekah sebesar lima ratus ribu kepada pihak ahli waris. Pada bulan ini ada dua orang anggota yang wafat, dan pihak keluarga menerima sedekah ini.<sup>268</sup>

Sekarang sudah hampir setiap desa ada balai pengajian yang terdaftar sebagai jamaah tetap Sirul Muhtadin.<sup>269</sup> Dengan adanya organisasi yang bergerak di bidang agama seperti ini, hampir di setiap kampung orang berbondong-bondong mengikuti pengajian. Seorang warga Manyang Cut, Meureudu, menyebutkan sejak hadirnya Sirul Muhtadin, orang yang ikut pengajian semakin banyak.

Di antara mereka paling banyak adalah dari kalangan perempuan.<sup>270</sup> Seiring berjalan waktu keberadaan Sirul Muhtadin juga berpengaruh terhadap praktik sosial agama; jamaah semakin tersadarkan untuk menyembelih hewan qurban dan melaksanakan shalat lima waktu secara berjamaah di mesjid dan *meunasah*.<sup>271</sup> Sisi positif ini adalah manfaat dari adanya gerakan Islam berbentuk pengajian.

---

<sup>268</sup> Wawancara dengan anggota Sirul Muhtadin Nuraini, Meureudu.

<sup>269</sup> Data dokumentasi anggota Jamaah Sirul Muhtadin setiap kecamatan di Pidie Jaya.

<sup>270</sup> Wawancara dengan kepala desa, desa Rieng Krueng, yang juga anggota jamaah Sirul Muhtadin,

<sup>271</sup> Wawancara dengan Tgk. Yasir, pengurus dan guru pengajian. “Meunasah” adalah tempat peribadatan di Aceh. Meunasah ada di setiap desa di Aceh. Selain sebagai tempat shalat, *meunasah* juga diperuntukkan untuk pengajian, musyawarah desa, dan acara-acara keagamaan. Mungkin dalam konteks Indonesia, *meunasah* hampir sama dengan Mushalla.



**Tabel 1. Jumlah Jamaah Majelis Ta'lim Sirul  
Mubtadin Pidie Jaya, Aceh**

No	Kecamatan	Ibukota	Jumlah Desa	Jumlah Jamaah
1	Bandar Dua	Ulee Glee	45	1.639
2	Bandar Baru	Leung Putu	43	722
3	Jangka Buya	Jangka Buya	18	335
4	Meurah Dua	Meurah Dua	19	1.420
5	Meureudu	Meureudu	30	1.557
6	Pante Raja	Pante Raja	10	386
7	Trienggadeng	Trienggadeng	27	681
8	Ulim	Ulim	30	304
<b>TOTAL</b>				<b>7.044 orang</b>

*Sumber: data diperoleh dari sekretariat Majelis Ta'lim Sirul  
Mubtadin Pijay awal tahun 2017*

Data di atas menjelaskan bahwa setiap kecamatan di wilayah Pidie Jaya telah memiliki jamaah Sirul Mubtadin. Keseluruhan jamaah berjumlah 7.044 orang. Kecamatan Bandar Dua memiliki jumlah jamaah paling banyak dengan kecamatan yang lain, yaitu 1.639, urutan kedua paling banyak adalah kecamatan Meureudu, 1.557 orang dan urutan ketiga Meurah Dua sebanyak 1.420 orang. Jumlah jamaah yang paling sedikit adalah kecamatan Ulim yaitu sebanyak 304 orang.

Data di atas menunjukkan pula bahwa banyaknya jumlah desa tidak mempengaruhi kuota jumlah jamaah. Dan tentu saja jumlah balai pengajian di suatu kecamatan membuat jamaah Sirul Mubtadin akan lebih banyak.



Dalam tabel di atas terlihat kalau kecamatan Bandar Baru lebih sedikit jamaahnya dibanding Bandar Dua, Meurah Dua dan Meureudu. Padahal jumlah desa di Bandar Baru kedua terbanyak.

Hal ini barangkali disebabkan sekretariat Majelis Sirul Muhtadin Pidie Jaya terletak di Meurah Dua, yang secara geografis berjauhan dengan Bandar Baru. Adapun Ulegle tidak terlalu dekat jaraknya dengan Meurah Dua, namun memiliki balai pengajian yang banyak karena di sana terdapat seorang ulama kharismatik Aceh, yaitu Abu Kuta Krueng.<sup>272</sup> Keberadaan seorang ulama di suatu tempat akan mempengaruhi banyaknya jumlah jamaah yang ikut pengajian.

Fenomena ini memperjelas bahwa gerakan Islam (*islamic movement*) tidak saja berdimensi politik melainkan berkedudukan sebagai tameng pemersatu umat dalam wadah persatuan dan kesatuan; membentuk satu sistem sosial, dan mengajak umat untuk peduli dan sadar akan pengajian agama. “Sebelum hadir Sirul Muhtadin di Pidie Jaya jumlah warga yang mengikuti pengajian bisa dihitung jari.<sup>273</sup> Torehan prestasi ini bisa dikatakan gejala baru dalam sistem sosial keagamaan masyarakat Pidie Jaya.

---

<sup>272</sup> Tgk. H. Usman Kuta Krueng dalam struktur pengurus Sirul Muhtadin Pidie Jaya adalah ketua Majelis Syuyukh.

<sup>273</sup> Wawancara dengan wakil sekretaris.



## **Hadiah Pahala Shamadiyah sebagai Perekat Sosial Masyarakat**

*Teungku*, sebutan untuk guru pengajian, bertindak sebagai wali kelas dalam struktur kepengurusan majelis Ta'lim Sirul Mubtadin Pidie Jaya. Sebagai wali kelas, mereka melakukan absensi kepada jamaah di balai pengajiannya. Wali kelas juga mendata jamaah yang meninggal dunia (wafat), untuk diberitahukan kepada pengurus Sirul Mubtadin Pidie Jaya. Dengan perkataan lain wali kelas itu adalah “tangan kanan” pengurus Sirul Mubtadin yang langsung berada di lapangan dan mengetahui keadaan para jamaah yang dipimpinya. Dalam melakukan kerja ini, wali kelas membentuk ketua kelas dan bendahara di balai pengajiannya.

Pengajian dilaksanakan minimal seminggu sekali. Jadwal pengajian ditentukan oleh wali kelas dengan kesepakatan jamaah. Di setiap pengajian, *teungku* melaksanakan pembelajaran kitab, dengan cara *halaqah*, yakni guru duduk di depan dikelilingi oleh murid. Guru membaca kitab, baris perbaris, lalu menjelaskan kalimat-kalimat (isi kitab) yang dibacakan itu. Setiap murid memiliki kitab masing-masing, terkadang murid yang disuruh membaca, kemudian guru memberikan penjelasan. Metode pembelajaran seperti ini disebut sebagai metode *surah* (kitab).

Kebanyakan dari murid (Jamaah Sirul Mubtadin) adalah perempuan, yang rata-rata usia mereka berkisar 30-60an. Amatan peneliti di lapangan, hampir seluruh jamaah Sirul Mubtadin di kecamatan Meureudu dan Meurah Dua



adalah perempuan, dan sangat sedikit laki-laki. "bisa dikatakan 70 persen perempuan dan 30 persen laki-laki."<sup>274</sup> Kalau ada jamaah pengajian laki-laki, jadwal pengajian tidak disatukan. Untuk diketahui, seorang anggota jamaah Sirul Mubtadin diperbolehkan mengikuti beberapa pengajian. Misalnya dalam seminggu ia mengikuti 3 pengajian di tiga balai pengajian dalam satu kemukiman atau kampung. Kitab-kitab yang dipergunakan berbeda-beda. Misalnya minggu ini kitab fikih, minggu depan kitab tasawuf dan tauhid. Dan terkadang setiap pertemuan diajarkan dua kitab.<sup>275</sup> "Bisa saja dalam pengajian itu diajarkan tentang tata cara shalat, dan membaca al-Qur'an dengan benar sesuai tajwid."<sup>276</sup>

Dalam setiap pembelajaran, jika boleh disamakan dengan penyusunan silabus di lembaga pendidikan formal, pembukaan pengajian terlebih dahulu dengan membaca surat al-Fatihah secara bersama-sama. Surat al-Fatihah dibacakan sebagai rutinitas pada setiap pembukaan pembelajaran, kemudian dilanjutkan dengan shalawat (setiap balai pengajian tidak sama langkah-langkahnya).

Pada pembukaan pembelajaran itu pula wali kelas menginstruksikan kepada jamaah (murid) untuk

---

<sup>274</sup> Wawancara dengan pengurus, Miswar, dan beberapa orang wali kelas. Data dokumentasi, yaitu absensi jamaah. Terkait persentase jumlah laki-laki dan perempuan memang berbeda di setiap daerah. Namun rata-rata jamaah Sirul Mubtadin di dua kabupaten tersebut adalah perempuan.

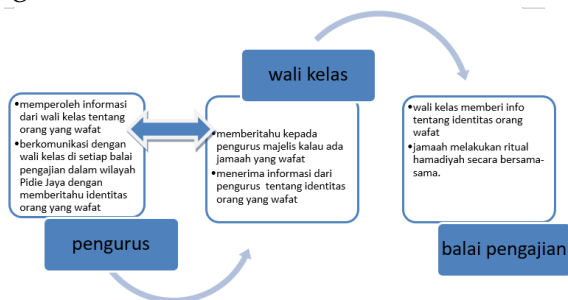
<sup>275</sup> Wawancara wali kelas Tgk. Amiruddin di Meurah Dua

<sup>276</sup> Wawancara dengan Tgk. Yasir, seorang santri alumni Dayah Mudi Mesra, beliau juga seorang guru pengajian.



membaca doa *shamadiyah* yang “pahalanya” diniatkan untuk jamaah Sirul Muhtadin yang wafat. Terkadang jamaah yang wafat itu bukanlah anggota jamaah setempat, namun para jamaah senantiasa mengirimkan bacaan *shamadiyah*. Wali kelas (guru) memberitahukan identitas anggota Sirul Muhtadin yang wafat yang sebelumnya telah diinformasikan oleh pengurus Sirul Muhtadin Pidie Jaya kepada jamaah di balai pengajiannya. Begitu pula sebaliknya, wali kelas itu melaporkan kalau ada anggota jamaah yang wafat kepada pengurus, kemudian pengurus mem-forward-kan informasi tersebut kepada seluruh wali kelas Majelis Ta’lim seluruh Aceh.

Melalui media komunikasi *handphone* pengurus majelis dan wali kelas saling memberi kabar kalau ada anggota jamaah yang wafat dengan cara menelpon atau mengirimkan SMS. Bahkan saat ini, kata seorang pengurus Sirul Muhtadin, Tgk. Miswar, sudah ada grup WA (*whatsapp*) untuk media informasi dan komunikasi. Lebih lanjut proses komunikasi yang terjadi untuk menginformasikan jamaah yang wafat dapat dijelaskan dalam grafik berikut ini.



Gambar 2. Proses Ketika Jamaah Sirul Muhtadi Wafat



Gambar di atas menjelaskan sebuah proses yang berlangsung ketika ada seorang jamaah Sirul Muhtadin yang wafat. Pengurus memiliki kewajiban memberikan informasi anggota jamaah yang wafat kepada wali kelas di setiap balai pengajian di Aceh (Pidie Jaya). Identitas orang yang wafat itu diberikan kepada wali kelas secara ringkas yaitu *nama* dan *alamat*.

Adapun wali kelas memperoleh informasi dari pengurus, dan menginstruksikan kepada jamaahnya untuk melaksanakan *shamadiyah*. Begitulah siklus yang terjadi yang pada akhirnya zikir, wirid dan doa *shamadiyah* dipanjatkan oleh jamaah balai pengajian diniatkan (*misil*) pahalanya kepada almarhum/ah. Kalau ada seribu jamaah yang mengetahuinya maka seribu *shamadiyah* telah dibacakan. Bahkan terkadang *shamadiyah* tidak dibaca satu kali, kadang dua kali; begitulah berlipat ganda pahala *shamadiyah* diterima.

Menghadihkan pahala kepada orang yang telah meninggal merupakan suatu kebaikan yang dilakukan oleh seseorang/kelompok. Dimensi pemahaman seperti ini menemukan momentumnya di kalangan masyarakat Pidie Jaya yang dengan itu mereka termotivasi untuk bergabung dalam jamaah Sirul Muhtadin.

Mengutip pendapat Nurcholis Majid, ia mengatakan bahwa agama merupakan suatu cara manusia menemukan makna hidup dan dunia yang menjadi lingkungannya.<sup>277</sup> Gerakan pengajian yang dilakukan Sirul Muhtadin

---

<sup>277</sup> Nurcholis Madjid, *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan*, (Ed. II; Bandung: Mizan Pustaka, 2013), 189.



memiliki makna sebagai penyatuan masyarakat dalam sebuah komunitas sosial agama melalui ritual shamadiyah. Masyarakat yang bergabung dalam jamaah ini seperti menemukan kembali jati diri sebagai seorang muslim dengan masuk dalam wilayah keberagaman yang baru. “Dari dulu saya mendambakan pengajian seperti ini.”<sup>278</sup> sebut seorang anggota Sirul Muhtadin.

Motivasi merupakan hal krusial dalam membentuk kepribadian seseorang. Hadiah pahala yang disampaikan oleh pengurus Sirul Muhtadin ketika mengajak warga masuk menjadi anggota, adalah bentuk motivasi agar warga mau ikut pengajian. Peneliti menyaksikan jamaah di Balai pengajian Blang Cut Meurah Dua mendaftarkan diri mereka menjadi anggota Sirul Muhtadin setelah mendengar penjelasan dari Pengurus. “Hampir seluruh balai pengajian yang ada didatangi pengurus majelis mendatangkan manfaat yang cukup besar dikarenakan jamaah balai pengajian mau bergabung dengan kita.”<sup>279</sup>

---

<sup>278</sup> Wawancara warga Bandar Dua, Muniruddin. Di samping itu mengantisipasi aliran-aliran sesat yang muncul dalam suatu komunitas masyarakat bukanlah persoalan mudah kalau tidak ada strateginya. Dalam lima tahun terakhir ini ada beberapa golongan muslim yang ternyata divonis sesat oleh Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh, seperti ajaran Barmawi Cs, Millata Abraham dan Gafatar. Kegersangan wawasan dan pengetahuan tentang ilmu-ilmu agama adalah pintu masuk ajaran-ajaran sesat. Apalagi salah satu kriteria yang barangkali ada pada aliran sesat adalah tawaran terhadap surga yang instan. Maka tujuan adanya Sirul Muhtadin, sebagaimana tertera dalam visi, adalah mencegah masyarakat agar tidak terpengaruh dengan aliran-aliran sesat. “*Termasuk mengaji tanpa guru. Siapa guru agamanya? Tidak mungkin orang belajar agama sendiri. Karena bisa jadi salah dipahami, kemudian membuat orang itu jatuh dalam jurang kesesatan.*” (Wawancara dengan Tgk. Amir di Meurah Dua)

<sup>279</sup> Wawancara dengan Tgk Miswar





Penjelasan secara langsung dihadapan para jamaah ternyata sangat efektif.

Hadiah pahala dengan cara membaca shamadiyah bukan saja bentuk kalimat motivasi agar orang tertarik untuk mengaji tetapi benar-benar dipraktikkan dalam pengajian. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa motivasi “membaca shamadiyah” adalah perekat sosial dalam jamaah Sirul Muhtadin Pidie Jaya. Disebut perekat sosial dikarenakan setiap pengajian berlangsung jamaah mengalami kesadaran bahwa pada hari itu mereka harus membaca shamadiyah kepada orang yang wafat; bahwa ada anggota jamaah yang wafat yang menuntutnya untuk membaca shamadiyah. “membaca *kulhu* sepuluh ribu kali selama hidup maka kita akan terjauh dari api neraka, *kulhu* dapat *menebus diri* kita dari api neraka ..”<sup>280</sup>

Kebanyakan sosiolog agama berpegang pada konsep yang mengatakan setiap masyarakat memerlukan sebuah sistem keyakinan umum yang dapat melegitimasi tatanan sosial dan keyakinan serta praktik umum. Ini tentulah keyakinan dan praktik religius.<sup>281</sup> Demikian pula “Tidak ada masyarakat yang bisa bertahan tanpa adanya upacara-upacara yang bertujuan memperteguh sentimen dan keyakinan bersama.<sup>282</sup> Merujuk kepada pemikiran Durkheim tentang agama sebagai perekat sosial yang

---

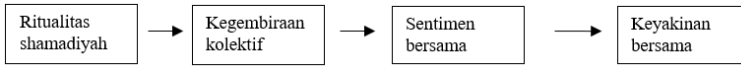
<sup>280</sup> Wawancara dengan Jamaah di Meureudu, Ramlah. *Kulhu* adalah istilah lain untuk surat al-Ikhlâs

<sup>281</sup> Bryan S. Truner, *Religion and Social Theory*, terj. Inyik Ridwan Muzir, *Relasi Agama dan Teori Sosial Kontemporer*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2012), 99.

<sup>282</sup> Bryan S. Truner, 101.



ditulis oleh Truner, jika dikaitkan dengan ritualitas shamadiyah maka akan memunculkan argumen seperti Gambar 3 berikut.



*Gambar 3. Ritual shamadiyah yang membentuk keyakinan bersama*

Sirul Muhtadin berperan sebagai perekat sosial, yaitu melalui pengajian di setiap kampung di wilayah Pidie Jaya. Adapun ritualitas shamadiyah memiliki tingkat kepercayaan yang sangat tinggi dalam masyarakat. Jika gerakan pengajian adalah gerakan keagamaan yang berupaya mengumpulkan warga untuk ikut pengajian, maka shamadiyah adalah juru kunci yang mampu membuat warga tertarik.

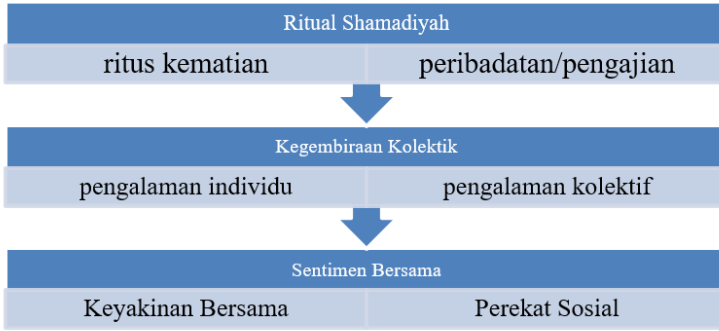
Di tengah dunia globalisasi seperti ini, ternyata kepercayaan kepada azab (pasca kematian) masih tetap menjadi keyakinan orang muslim, sehingga secara gradual sosiologis, mereka berlomba-lomba untuk mencapai yang terbaik (keselamatan). Secara konseptual gejala ini didefinisikan oleh Durkheim sebagai satu ciri kolektif atau sosial dari suatu praktek yang berkaitan dengan suatu yang sakral.<sup>283</sup>

---

<sup>283</sup> Durkheim, *The Elementary Form of The Religions Life*, (London, Allen & Unwin :1964b), 47.



Secara ringkas hal tersebut dapat disebutkan dalam Gambar 4 di bawah .



*Gambar 4. Ritual Shamadiyah sebagai Perekat Sosial Masyarakat*

Gambar di atas menjelaskan bahwa shamadiyah adalah ritual kematian yang dilaksanakan beriringan dengan pengajian. Ritual ini membentuk pengalaman setiap individu dan kolektif, sehingga memiliki implikasi terhadap keyakinan bersama dan menjadi satu sistem perekat sosial masyarakat Aceh.

Seperti yang nampak di balai pengajian di gampong Gaharu Ulegle, mereka secara serentak melantunkan shamadiyah. Barangkali mereka merenungkan tentang diri sendiri; bahwa suatu saat dirinya akan mati juga. Hanya masalah waktu saja. Balai pengajian Blang Miroe melaksanakan pengajian pada malam hari setelah shalat isya, mereka membaca shamadiyah dengan irama yang cukup bagus. Lafal-lafal shamadiyah terdengar cukup fasih. Tgk. Bukhari, seorang wali kelas, memimpin



shamadiyah dan membacakan doa sebagai penutup shamadiyah. “jamaah termotivasi untuk ikut pengajian karena bacaan shamadiyah ini.” sebutnya kepada peneliti setelah pengajian selesai.

Seorang jamaah Sirul Muhtadin yang lain, mengatakan “*gara-gara na shamadiyah nyo keuh ureung galak geujak beut. Man sit hana rame ureung jak.*”<sup>284</sup>Jamaah meyakini bahwa segala perbuatannya di dunia akan dipertanggungjawabkan kelak di Hari Akhir (supranatural-eskatologis).

“hana guna tameudep ateu donya munyo tanyo hana taturi soe Tuhan. Allah yang peujeut geutanyo, geubri raseuki, geubi sihat. Man kon hanjeut tapubuet dosya! Kiban sit teuma, tanyo tapubuet suroh peujioh teugah. Peu yang tapubuet di donya nyo nyan yang tacok ureung dudoe. Tanyo han tateupu peu tamong surga peu han singoh. Kulhu yang tanyo baca nyo jeut ke pangkai lam kubu. Han geusiksa. Karna wate lam kubu nyan sep yoe teuh. Hana soe tulong.”<sup>285</sup>

---

<sup>284</sup> “Dikarenakan ada membaca shamadiyah inilah orang tertarik untuk ikut pengajian, kalau tidak mungkin sangat sedikit orang yang ikut mengaji.”(wawancara dengan Tgk. Jafaruddin, di Meunasah Tunong, Bandar Dua).

<sup>285</sup> *Tidak ada gunanya kita hidup di dunia kalau kita tidak mengenal siapa Tuhan kita. Allah yang telah menciptakan kita, memberi rezeki, kesehatan. Tidak mungkin kita berbuat dosa. Bagaimana juga, kita harus melaksanakan perintahNya. Apa yang kita lakukan itu ayang kita peroleh di hari akhir. Kita tidak tahu apakah kita masuk surga atau tidak, adapun shamadiyah yang kita baca adalah modal pahala waktu dalam kubur, karena itu adalah modal kita di hari akhir. Tidak disiksa. Di dalam kubur itu sangat menakutkan, tidak ada*



Keyakinan tentang adanya siksa kubur adalah keyakinan mayoritas umat Islam. Karena sudah menjadi keyakinan, berbagai carapun ditempuh oleh seseorang untuk mencari keselamatan (*salvation*). Ketakutan kepada penyiksaan inipun dibayangkan dengan berbagai bentuk, misalnya meyakini bahwa kuburan (liat lahat) akan meluas kalau orang berbuat baik didunia (tidak berdosa).

tapi akan sangat sempit ukurannya bagi seorang pendosa, bahkan dijepit oleh tanah. Begitu pula mayat akan membusuk dihinggapi dan dimakan ulat-ulat yang menjijikkan bagi pendosa. Sedangkan mayat orang shaleh tidak akan seperti itu. "*munyo na ureung baca shamadiyah wate tanyo mate, pahala akan troh lage angen meuset-seet.*"<sup>286</sup> Keyakinan seperti ini memang disampaikan ketika pengajian berlangsung. Tidak ada motivasi lebih bagus untuk mengajak orang taubat selain memberikan peringatan tentang azab-azab setelah kematian.

Ketakutan pada kematian dan azab pasca kematian adalah hal alamiah bagi seorang beragama.

".....ketakutan akan kematian adalah pengalaman-pengalaman antropologis dan universal yang menjadi batu sendi seluruh persoalan eksistensi dan oleh karena itu menjadi dasar bagi seluruh teodesis religius. Setelah kita lahir, cepat atau lambat,

---

*yang membantu kita.* (Wawancara dengan seorang jamaah di balai pengajian Bandar Baru, Tgk. Muhammad).

<sup>286</sup> "Kalau ada orang baca shamadiyah atas orang meninggal, maka pahala akan sampai seperti hembusan angin" wawancara dengan Nuraini, Meureudu.



kematian pasti akan datang menjemput. ...pengetahuan yang paling kita sadari tentang kepastian datangnya kematian merupakan bagian dari penderitaan eksistensial yang ekspresi konseptualnya kita temukan dalam teodesis religius, sedangkan ekspresi praksisnya kita dapati dalam ritual-ritual keagamaan.”<sup>287</sup>

Rasa kebersamaan dengan membaca shamadiyah dan keterkaitan dengan dunia supranatural-metafisik adalah fenomena umum yang dirasakan jamaah Sirul Muhtadin. Jamaah ditarik pada satu realitas abstrak yang tak bisa dijangkau panca indra. Mereka membuat anasiran-anasir menakutkan bagi diri sendiri dengan mengaitkannya pada alam. Dengan melakukan ritual praksis shamadiyah diharapkan kemalangan-kemalangan pasca kematian bisa tercegah. Dengan demikian tidak ada yang paling menguntungkan di dunia selain merasa gembira karena dapat mengirimkan pahala shamadiyah pada saudara-saudaranya yang telah wafat. Dan kegembiraan yang tak terhingga pun datang apabila terpikirkan kalau seseorang meninggal, ada orang lain yang peduli padanya. Ada orang lain “yang melihatnya” dalam kuburan, yakni membaca shamadiyah yang pahala dikirimkan (diniatkan) kepadanya.

---

<sup>287</sup> Bryan S. Truner, *Religion and Social*, 101.



Menyangkut sakralitas agama ini, Durkheim melihat bahwa suatu ritus merupakan cara yang digunakan oleh kelompok sosial untuk mengukuhkan dirinya kembali secara periodik. Manusia yang merasa dirinya disatukan pada/dengan suatu komunitas kepentingan dan tradisi, berkumpul dan menyadari kesatuan moral mereka.<sup>288</sup> Hampir sama dengan pendapat tersebut, menurut Radcliffe Brown, hadirnya sentimen-sentimen (agama) tertentu dalam pikiran anggota masyarakat dapat mengontrol perilaku seseorang dengan orang lain.

Karena itu pula, Brown mempertegas bahwa ritualitas dalam satu peribadatan dapat berfungsi untuk mengatur, memperkokoh dan mentransmisikan berbagai sentimen dalam suatu entitas sosial yang terus berkesinambungan, dan juga sebagai tempat berlangsungnya aturan komunitas masyarakat.<sup>289</sup> Hal ini tidak mengherankan, tradisi pemakaman dari berbagai agama di dunia juga disaksikan telah membentuk satu tradisi kolektif yang dipertahankan dan berperan sebagai perekat sosial umat agama tertentu. Karena itu merujuk pemikiran di atas, ritual *shamadiyah* yang dilaksanakan oleh Situl Mubtadin telah menjadi fungsi sosial agama dan memperoleh momentum untuk melestarikan solidaritas sosial atau keummatan.

Di sini dapat disimpulkan bahwa perekat sosial melalui ritual *shamadiyah* yang dilaksanakan Sirul

---

<sup>288</sup> Durkheim, *The Elementary Form*, 347.

<sup>289</sup> A.R. Radcliffe Brown, *Structure and Function in Primitif Society*, (London, Cohen & West : 1952), 157.



Mubtadin, merupakan suatu narasi eskatologis yang berfungsi untuk merekatkan sosial masyarakat yang dilakukan sebagai cita-cita sebagian umat Islam.

### C. PENUTUP

Berdasarkan uraian di atas, di bawah disebutkan beberapa kesimpulan, yaitu: 1) Shamadiyah adalah ritual yang dilakukan ketika seseorang anggota Sirul Mubtadin meninggal dunia. Setiap balai pengajian yang bergabung dalam Sirul Mubtadin diharuskan membaca shamadiyah dengan meniatkan pahalanya untuk orang wafat.

2) Membaca Shamadiyah dilakukan di balai pengajian masing-masing dengan pemberitahuan dari Pengurus kepada wali kelas - wali kelas di Pidie Jaya; 3) Mayoritas warga Pidie Jaya tertarik bergabung dalam majelis Sirul Mubtadin dikarenakan selain mereka akan memperoleh pelajaran agama, yang paling penting adalah ketika mereka meninggal akan didoakan oleh seluruh jamaah Sirul Mubtadin Aceh, melalui pembacaan shamadiyah di setiap balai pengajian;

4) Kepercayaan kepada pahala shamadiyah membuat warga yakin untuk bergabung dalam Sirul Mubtadin Pidie Jaya; 5) gerakan Islam melalui pengajian yang dilaksanakan oleh pengurus majelis Ta'lim Sirul Mubtadin Pidie Jaya memiliki sistem nilai yang membentuk kebudayaan populer dan dapat merekatkan kelas-kelas sosial di kalangan warga Pidie Jaya; 6) Ritual





shamadiyah menjadi perekat sosial masyarakat di Pidie Jaya.

Adapun penelitian ini telah dilaksanakan dalam kurun waktu yang singkat sekali sebagai suatu kajian fenomenologis. Penelitian ini adalah penelitian awal pada lokus Majelis Ta'lim Sirul Mubtadin Pidie Jaya, yang belum pernah ada sebelumnya. Oleh karena itu peneliti menyarankan agar ada peneliti-peneliti lain untuk meneruskan penelitian lebih lanjut.



## DAFTAR PUSTAKA

- A.R. Radcliffe Brown, *Structure and Function in Primitive Society*, London, Cohen & West, 1952.
- Creswell, John W, *Research Design: Qualitative and Quantitative Approach*. California: Sage Publication, 1994.
- Dhavamony, Mariasusai, *Fenomenologi Agama*, Yogyakarta: Kanisius, 1999.
- Durkheim, *The Elementary Form of The Religions Life*, London, Allen & Unwin, 1964.
- Mustamar, Marzuqi, *Dalil-Dalil Praktis Amaliah Nahdliyah, Ayat dan Hadis Pilihan seputar Amaliah Warga NU*, Surabaya: Muara Profresif, 2014
- Madjid, Nurcholis, *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan*, Ed; Bandung: Mizan Pustaka, 2013.
- Truner, Bryan S, *Religion and Social Theory*, terj. Inyik Ridwan Muzir, *Relasi Agama dan Teori Sosial Kontemporer*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2012.
- Media Serambi Indonesia: 3 Desember 2016  
<http://portalsatu.com/read/news/ini-pesan-ayah-sop-dan-abu-manan-saat-haul-sirul-mubtadin-21437>





# **PESANTREN NAHDLATUL ULAMA DI ERA YANG SEDANG BERUBAH**

*Eridiyanto*

## **A. PENDAHULUAN**

Pesantren merupakan wajah Islam di Indonesia. Melalui pesantren pula Indonesia dapat dikenal memiliki konsep Islam Washatiyyah, karena di pesantren-pesantren yang bercorak atau berafiliasi dengan Nahdlatul Ulama dikembangkan prinsip-prinsip persaudaraan Islam, persaudaraan kebangsaan dan persaudaraan kemanusiaan. Pesantren dengan kiyai dan para santri memainkan peran penting dalam sejarah republik dari era pra kemerdekaan hingga era reformasi dimana pesantren menjadi benteng Republik Indonesia di tengah gempuran ideologi trans nasional. Oleh karena itu pesantren tidak habis-habisnya dibahas secara akademis dari berbagai perspektif kelimuan. Namun mengkaji pesantren tetap saja selalu menarik.



## B. PEMBAHASAN

### Ideologi Pesantren

Setiap pondok pesantren memiliki aliran, ideologi, nilai-nilai, dan norma-norma yang berbeda (Widodo, 2011; 1). Namun pada umumnya, dapat dikatakan bahwa ketika berbicara pesantren yang terbayang adalah organisasi Nahdhatul Ulama yang berfaham Sunni. Pesantren yang pada dasarnya adalah benteng Nahdhatul Ulama berupaya mempertahankan akar tradisi pemikiran kalangan Syafi'iyah, atau pengikut mazhab empat. Kerangka epistemologi pesantren yang bertumpu pada kitab-kitab klasik Syafi'iyah yang berideologi Sunni (Widodo, 2010; 7)

Komunitas pesantren tidak diragukan lagi adalah bagian dari masyarakat *ahl as-Sunnah wa-l-Jamaah* (Aswaja) yang merupakan mayoritas muslim yang menerima otoritas Sunnah Rasul dan seluruh generasi pertama (sahabat) serta keabsahan sejarah komunitas Muslim (Mas'ud dalam Nuh 2012: 24). Olehkarena itu menurut Mas'ud, pesantren merupakan kubu dan benteng ulama Sunni.

Dunia pesantren identik dengan dunia ilmu (Mas'ud 2012). Mas'ud menjelaskan pesantren itu sendiri merupakan proses pembelajaran dengan komponen pendidikan yang mencakup pendidik, santri, murid, fasilitas belajar mengajar serta rujukan ideal yang didasarkan pada Alqur'an, Hadits, dan tokoh-tokoh ulama klasik.



Menurut Mas'ud pesantren memiliki karakter: (1) tidak melawan penguasa atau pemerintah yang ada; (2) kekakuan atau rigiditas dalam menegakkan kesatuan *vis a vis* disintegrasi dan *chaos*; (3) teguh dan kokoh menegakkan konsep jama'ah mayoritas, dengan supremasi Sunni *Ahlussunnah wal Jama'ah*; (4) *tawasuth*, tengah-tengah antara dua kutub ekstrem politik-teologis: Khawarij dan Shi'ah; (5) menampilkan diri sebagai komunitas normatif yang teguh dalam prinsip serta melaksanakan standar etik Syari'ah.

### **Pesantren dan Kitab Kuning**

Santri menurut Buang (2007), umumnya menghafal Alquran, hadis Nabi, dan teks klasik Arab atau kitab kuning dan menghabiskan 24 jam sehari di pondok mereka melakukan ibadah dan kegiatan sehari-hari. Selain itu, pesantren umumnya dipandang sebagai komunitas yang memiliki kompleks, masjid, dan fasilitas pesantren di mana santri dan ustazd (guru) makan, tidur, belajar, dan umumnya berinteraksi sepanjang hari (Srimulyani, 2007; Buang, 2007; Nilan, 2007).

Kitab kuning merupakan unsur utama dan istimewa dan merupakan ciri khas pesantren (Widodo, 2002; 2). Menurut Widodo Kitab kuning yang diajarkan dipesantren dapat dikelompokkan dalam delapan bidang kajian, yaitu: Nahwu dan Sharaf, Fiqih, Ushul Fiqih, Tasawwuf dan Etika, Tafsir, Hadits, Tauhid, Tarikh, dan Balaghah. Kitab kuning ada yang sangat pendek, namun ada juga yang berjilid-jilid. Sedangkan pengelompokkan



tingkat, yaitu: kitab tingkat dasar, kitab tingkat menengah, dan kitab tingkat atas (Widodo, 2002;2). Menurut Widodo kitab kuning dapat dikelompokkan menjadi dua: *al- kutub al-Qadimah* (kitab salaf klasik), *al-Kutub al-'Ashriyyah* (pasca abad 19).

*Al- kutub al-Qadimah* memiliki cirri-ciri: 1) Bahasa pengantar seutuhnya bahasa klasik, terdiri atas sastra liris (nadzam), dan prosa liris (natsar); 2) Tidak mencantumkan tanda baca; 3) Tidak mengenal pembabakan alinea atau paragraf.; 4) Isi kandungan kitab merupakan duplikasi karya ilmiah sebelumnya; 5) Tegas berafiliasi dengan mazhab sunni.

Sedangkan kitab *al-Kutub al-'Ashriyyah* memiliki ciri-ciri: 1) Bahasanya dipopulerkan dan diperkaya dengan idiom-idiom keilmuan non *syar'i*; 2) Teknik penulisan dibantu dengan tanda baca; 3) Sistematika penulisan dipengaruhi zamannya; 4) Isi karangan merupakan hasil studi literer yang merujuk pada banyak buku dan tidak terikat pada mazhab.

## **Pesantren dan Pemberdayaan**

Dari data Kementerian Agama tahun 2011, tercatat 15. 472 pesantren yang tersebar diseluruh Indonesia. Pesantren yang tersebar diseluruh Indonesia berpartisipasi dan berkontribusi dalam pengembangan sumber daya manusia Indonesia, khususnya di pedesaan terpencil dan miskin.

Pesantren merupakan suatu komunitas sosial yang cukup dominan dalam mengatur tata kehidupan



masyarakatnya dalam menghadapi kehidupan sehingga dapat memberikan arahan dan pedoman (Diniyati, 2010). Komunitas pesantren sarat dengan tenaga kerja yang siap diberdayakan menjadi agen pemberdayaan masyarakat. Para kyai, nyai, mubaligh, santri dan lingkungan komunitas pesantren yang selama ini mengabdikan hidup dan perjuangannya untuk *amar makrif nahy munkar* (Sukidi, 201: 4). Kiyai yang kharismatik serta adanya norma merupakan suatu kekuatan yang menonjol di pesantren (Diniyati, 2010).

Menurut Diniyati (2010: 52) sebagai lembaga kemasyarakatan pesantren memiliki keunggulan komparatif pada aspek sumber daya manusia, demografi, ekonomi dan sosial yang tidak dimiliki lembaga lain. Aspek ini menjadi kekuatan yang menonjol. Pesantren telah diakui masyarakat sebagai lembaga yang memiliki keunggulan, sangat potensial, dan responsif terhadap dinamika ilmu dan realitas di masyarakat. Secara kelembagaan, pondok pesantren memiliki peran strategis, dapat memajukan dinamika sosial masyarakat yang heterogen, menjadi tatanan masyarakat yang kondusif. Pesantren telah memberi dinamika terhadap pandangan keberagaman.

Pesantren yang telah lama memiliki hubungan dengan Negara telah menyumbang besar terhadap kehidupan masyarakat sipil. Pesantren mampu mempromosikan budaya kehidupan religious yang demokratis dan pluralis (Irry, 2010; 72). Walaupun pesantren sebagai Islam tradisional namun dapat



memperkuat masyarakat sipil dan mempromosikan proses demokrasi. Selanjutnya Sirry (2010; 74) menjelaskan tampilnya pesantren di ruang publik telah merupakan wujud hubungan yang lengkap antara agama dan Negara.

### **Pesantren dan Diskursus Terorisme**

Tragedi 11 September 2001 di Amerika Serikat dan Bom Bali 12 Oktober 2002 di Indonesia telah mengubah pandangan kebanyakan orang tentang Islam dan Muslim di negara-negara Barat. Akibat dua tragedi tersebut, masyarakat di negara-negara Barat cenderung memiliki pandangan negatif dan tidak adil terhadap lembaga pendidikan Islam, termasuk pesantren. Kedua tragedi tersebut telah menimbulkan ketegangan antara negara-negara Barat dengan umat Islam dari Indonesia. Akibatnya, Islam dituding sebagai agama teroris, sekolah Islam dituduh sebagai tempat perekrutan kaum fundamentalis. Banyak riset bercorak negatif terhadap pesantren, misalnya, Armanios (2003) dan Blanchard (2006) dalam laporan penelitiannya menyatakan bahwa madrasah, pesantren telah mempromosikan fundamentalisme, ekstrimisme, dan militansi serta menjadi alat merekrut teroris.

Selain itu, karena dua pelaku bom bunuh diri Bom Bali 2002 adalah santri di sebuah pesantren di Jawa Timur dan memiliki hubungan dengan pesantren al-Mukmin di Jawa Tengah. Perspektif dan kecurigaan destruktif semacam ini mungkin disebabkan karena kurangnya pengetahuan dan informasi tentang pesantren. Hingga





saat ini, diskursus kontribusi pesantren sebagai sarana radikalisasi dan sarang kaum fundamentalis sebagaimana banyak ditemukan dalam penelitian sarjana Barat pada kenyataannya berbeda di Indonesia. Ketua Umum PB NU, Kiai Said Aqil Siradj dalam berbagai kesempatan sering mengatakan dan menjamin bahwa tidak ada santri Nahdlatul Ulama yang terlibat dalam kegiatan teror, karena pesantren-pesantren Nahdlatul Ulama mengajarkan Islam yang moderat, bukan seperti tuduhan dunia Barat.

### **Tantangan dan Peluang Pesantren**

Menurut Pulungan (2010: 58) di era globalisasi, pesantren memiliki tantangan yang harus dicermati, diantaranya: 1) Kepemimpinan. Kepemimpinan pesantren yang masih sentralistik dan hierarkis yang berpusat pada kyai secara manajerial akan menghambat pengembangan madrasah; 2) Terjadinya disorientasi pondok pesantren. Pesantren menghadapi dilemma ditengah-tengah arus perubahan yang ada di masyarakat.

Sarkom (2010) mengemukakan ada beberapa tantangan yang sedang dihadapi oleh sebagian pesantren, diantaranya: 1) Citra pesantren sebagai sebah lembaga pendidikan tradisional, tidak modern, informal, dan isu propaganda, dan pesantren sebagai pengkaderan teroris; 2) Sarana dan prasarana yang belum mendukung kehidupan dan proses menuntut ilmu bagi santri; 3) Sumber daya dalam aspek manajemen kelembagaan, dan kehidupan sosial masyarakat; 4) Aksesibilitas dan



*networking*. Pesantren yang berada di pelosok masih kesulitan dalam akses informasi dan membangun jejaringan; 5) Manajemen kelembagaan. Masih banyak pesantren yang dikelola dengan manajemen tradisional; 6) Kemandirian ekonomi kelembagaan. Kebutuhan akan anggaran dalam membangun kualitas masih sangat minim; 7) Kurikulum yang tidak bervisi life skills. Minimnya kecakapan hidup dipelajari karena fokus pada ilmu keagamaan, maka hal ini akan menjadi tantangan bagi almni pesantren ketika di masyarakat.

Menurut Pulungan ada beberapa peluang bagi pesantren di antra tantangan yang ada: 1) Perubahan lingkungan sosial. Masyarakat tidak lagi tinggal dalam suasana masyarakat yang homogen tetapi telah menjadi heterogen, majemuk sehingga kondisi sosial tersebut membuat masyarakat berpandangan perlunya menanamkan nilai-nilai keagamaan kepada anak mereka, dan itu dapat diperoleh di pesantren; 2) Keinginan masyarakat untuk hidup lebih Islami. Kecendrungan terbaru masyarakat adalah untuk menjadi lebih religius; 3) Peningkatan pendapatan masyarakat. Masyarakat yang telah meningkat pendapatannya akan terdorong untuk memperoleh pendidikan yang lebih baik, dan akan meilih pesantren jika pesantren mampu menarik simpati masyarakat.

### C. PENUTUP

Pesantren merupakan lembaga pendidikan yang berakar dari tradisi Islam dan memang didirikan untuk



menjaga ideologi *Ahlussunah wal Jamaah* dalam hal ini adalah Nahdhatul Ulama. Pesantren identik dengan masyarakat desa, bahkan tidak jarang sering disebut dengan Kaum Sarungan. Namun dalam banyak aspek pesantren telah memberikan kontribusi dalam berbagai aspek kehidupan berbangsa dan bernegara. Dalam kehidupan bernegara sejarah pesantren mencatat pesantren-pesantren telah terlibat dalam perjuangan kemerdekaan Indonesia, terutama ketika dicetuskannya Resolusi Jihad oleh Hasyim Asyari. Pesantren dalam banyak penelitian telah berkontribusi terhadap kehidupan demokratisasi dan keragaman. Salah satu tokoh pesantren yang sangat menonjol dalam kehidupan demokratisasi ada KH. Abdurrahman Wahid. Sedangkan di tataran masyarakat banyak alumni pesantren yang menjadi tokoh tradisional (pemimpin agama), bahkan tidak hanya tokoh agama, pesantren juga banyak melahirkan pemimpin-pemimpin politik, pejabat publik, dan akademisi.

Namun di tengah besarnya kontribusi pesantren dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Sampai saat ini pemerintah belum begitu memperhatikan pesantren dengan kebijakan-kebijakan yang dapat memperbaiki kualitas pesantren. hingga saat ini pesantren belum bisa terlepas sepenuhnya dari kesan kumuh dan kuno. Untuk itulah pesantren harus dipandang sebagai aset modal sosial, pemerintah tidak boleh lagi memandang pesantren dan memberikan janji-janji kepada kaum santri ketika ada momen politik belaka, namun harus mewujudkan pembenahan kualitas pesantren dalam bentuk nyata.



## DAFTAR PUSTAKA

- Diniyati, Dian, dkk, *Potensi dan Peran Pesantren sebagai Lembaga Pelaksana Kegiatan Rehabilitasi Hutan dan Lahan (RHL)*. Jurnal Penelitian Sosial dan Ekonomi Kehutanan Vol. 7 No. 1 Maret 2010.
- Baso, Ahmad, *Pesantren Studies 2a, Buku II: Kosmopolitanisme Peradaban Kaum santri di Masa Kolonial. Juz Pertama: Pesantren, Jaringan Pengetahuan dan Karakter Kosmopolitan-Kebangsaannya*. Jakarta. Pustaka Afid, 2012.
- Baso, Ahmad, *Pesantren Studies 2b, Buku II: Kosmopolitanisme Peradaban Kaum Santri di Masa Kolonial: Juz Kedua: Sastra Pesantren dan Jejaring Teks- teks Aswaja-Keindonesiaan dari Wali Songo ke Abad 19*. Jakarta. Pustaka Afid. 2012
- Baso, Ahmad, *Pesantren Studies 4a, Buku IV: Khittah Republik Kaum Santri dan Fondasi Normatif Ilmu Politik-Kenegaraan Pesantren, Jaringan dan Pergerakannya se-Nusantara Abad 17 dan 18*. Jakarta. Pustaka Afid. 2013.
- Nuh, M. Nuhrison (Editor). *Peranan Pesantren dalam Mengembangkan Budaya Damai*. Jakarta: Balitbang Kemenag, 2010.
- Pulung, Rahmad, Sudiby. *Integrasi, Sinergi dan Optimalisasi dalam rangka Mewujudkan Pondok Pesantren sebagai Pusat Peradaban Muslim Indonesia*. Jurnal Pesantren. Volume 13 Nomor 2 Juli-Desember 2010.



- Sarkom, 2010. *Pembaharuan Pemikiran Pesantren*. Blog pribadi diakses 25 November 2013.
- Sukidi, *Pemberdayaan Perempuan Berbasis Pesantren*. Jakarta: Democracy Project, Yayasan Abad Demokrasi
- Widodo, Ari, Sembodo. *Struktur Keilmuan Pesantren: Studi Komparatif antara Pesantren Tebuireng Jombang dan Mu'alimin Muhammadiyah Yogyakarta*. Laporan Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2010.
- Wibowo, Setiyo, Agung. *The Dynamic of Pesantren in Aceh: Prospects and Challenges*. Aceh Development International Conference 2011.
- Sirry, Mun'im. *The Public Expression of Traditional Islam the Pesantren and Civil Society in Post-Suharto Indonesia*. The Muslim World: The Public Expression of Traditional Islam. UK: Blackwell Publishing. 2010.





## **ISLAM NUSANTARA (DI) MINANGKABAU**

*Jufri Naldo*

Etnis Minangkabau dikenal sebagai komunitas yang kuat memegang identitas sebagai muslim dan pemegang teguh aturan-aturan adat. Ajaran Islam sangat merasuk dalam kehidupannya, sehingga Islam dapat menjadi parameter dalam lingkup sosial-budaya mereka. Pernyataan ini dapat dijumpai dalam pepatah nan sangat indah; *Adat Basandi Syara', Syara' Basandi Kitabullah, Syara' Mangato Adat Mamakai* (Adat Bersendikan Syari'at, Syari'at Bersendikan Kitabullah, Syari'at Berkata Adat Memakai), yang bermakna ajaran Islam menjadi dasar perilaku etnis Minangkabau di setiap lini kehidupannya.

Dalam sejarahnya, menyatunya Islam dalam ruang sosial etnis Minangkabau merupakan bentuk penerimaan nilai yang sama sekali baru ke dalam budaya yang sudah terwujud secara mapan (Syarifuddin Amir, 1982). Namun, kehadiran budaya baru ke dalam budaya yang sudah ada ini tidak meruntuhkan nilai-nilai dan menghilangkan jati diri budaya lama. Dalam pertemuan dua budaya baru sangat memungkinkan terjadinya ketegangan. Sebagaimana dalam akulturasi yang berproses di generasi



kedua keturunan India Amerika yang pada gilirannya terjadi konflik di antara keluarga.

Dalam budaya Minangkabau, ketegangan tersebut juga tak terhindarkan dengan terjadinya pergolakan antara respon kalangan tradisional terhadap gerakan pembaharu. Bahkan sampai terjadi peperangan (Zaim Rais, 1994). Tetapi dalam perkembangan selanjutnya, Islam dan budaya Minangkabau justru mengalami perpaduan yang saling menguntungkan. Islam dijadikan sebagai bagian dari identitas sosial untuk memperkuat identitas yang sudah ada sebelumnya. Kesatuan Islam dan adat Minangkabau pada proses berikutnya melahirkan makna khusus yang berasal dari masa lalu dengan menyesuaikan kepada prinsip yang diterima oleh keduanya. Pertemuan arus kebudayaan melahirkan model adaptasi yang berbeda, bahkan sama sekali baru dengan yang sudah ada sebelumnya.

### **Minangkabau: Islam Nusantara yang “Sempurna”**

Unsur budaya yang universal dan sekaligus menjadi isi dari semua kebudayaan adalah sistem religi, sistem kemasyarakatan, sistem pengetahuan, bahasa, kesenian, sistem mata pencaharian dan sistem teknologi peralatan. Ketujuh unsur kebudayaan tersebut mencakup seluruh kebudayaan manusia dan, kombinasi dari ketujuh unsur ini pula yang menentukan nilai-nilai kehidupan dalam suatu masyarakat (Koentjaraningrat, 1990).

Dalam kebudayaan Minangkabau, unsur-unsur tersebut dikemas menjadi sebuah konsep yang disiapkan



secara turun-temurun yang pada gilirannya konsep ini menjadi modal sosial orang Minangkabau di manapun mereka hidup, dengan tujuan untuk mencapai kebahagiaan, kesejahteraan, dan keharmonisan. Konsep ini dalam budaya Minangkabau di simpul menjadi *tali tigo sapilin* (tali tiga seikat) yang terdiri dari agama, pendidikan, serta nilai kekeluargaan yang, konsep itu melekat dan dilekatkan pada diri setiap individu Minang.

Islam yang dianut oleh etnis Minangkabau adalah contoh Islam Nusantara yang sempurna. Dengan proses akulturasi yang berjalan beriringan, maka dua arus kebudayaan yang bertemu melahirkan integrasi. Jika ini disebut sebagai model, maka dapat pula menjadi sebuah solusi. Pembentukan identitas yang sudah selesai kemudian memerlukan klarifikasi dari unsur luar. Di tahap awal tentu akan menimbulkan konflik. Tetapi dalam proses yang ada justru terjadi proses restrukturisasi (Meike Watzlawik, 2012). Ini pula yang muncul dalam beberapa ritual yang ada dalam kebudayaan Islam Minangkabau.

Tradisi Islam Arab yang hadir tidak serta merta secara utuh diterima sebagaimana apa yang sudah ada. Tetapi dilakukan penyesuaian dengan ritual dalam tradisi budaya Minangkabau, sepanjang tidak bertentangan dengan prinsip keagamaan dalam Islam maka ritual tersebut tetap dipertahankan dengan melakukan penyesuaian secara harmonis. Penerimaan Islam sebagai ajaran, tidak menghilangkan “wajah lokal” yang diwarisi secara turun temurun. Model adaptasi seperti ini





kemudian lahir dari adanya strategi penerimaan yang memungkinkan adanya integrasi dua budaya yang bertemu. Dengan adanya pengakuan masing-masing kehadiran dua budaya selanjutnya memunculkan penyatuan.

Masuknya Islam dengan membawa ajaran “baru” bagi kebudayaan Minangkabau kemudian memengaruhi tradisi yang sudah ada. Namun berubahnya budaya yang sudah ada merupakan penyesuaian atas pandangan dan pengakuan kebenaran agama yang diterima. Kemudian budaya Minangkabau hadir dalam bentuk nilai dan standar yang baru pula sesuai dengan hasil pertemuan dua budaya. Keselarasan dan sinkronisasi tersebut dapat terjadi karena antara agama Islam dan budaya Minangkabau dapat digandengkan dengan terbukanya pertimbangan para pelakunya. Walaupun wujud diferensiasi, tetapi ada identitas kolektif yang bermakna kemudian digunakan untuk memaknai tradisi masa lalu dengan kehadiran Islam sebagai agama yang baru diterima.

Temuan Irfan Ahmad menunjukkan adanya kritik yang tidak menempatkan tradisi sebagai bagian beragama. Padahal dalam pembentukan nilai selalu saja masa lalu masih memiliki posisi yang khas dalam setiap kebaruan yang muncul (Irfan Ahmad, 2011). Secara fungsional, tradisi bisa saja menolak perubahan dan menggantinya dengan ajaran agama yang datang. Pada sisi lain, justru legitimasi untuk kemudian mengikat budaya yang ada dengan legitimasi pandangan hidup, keyakinan, pranata



dan aturan dengan kerangka Islam terbentuk menjadi sebuah kesatuan yang baru.

Dua pola yang muncul dalam akulturasi budaya dengan agama adalah bentuk dialogis dan integratif. Jika dalam budaya Jawa, Islam dan budaya mengambil pola dialogis, maka sebaliknya dalam tradisi Melayu mengambil bentuk integratif. Pada budaya Jawa, Islam berhadapan dengan budaya Kejawaen bahkan muncul dalam bentuk ketegangan ketika Islam mulai menyebar di masa kolonial. Ada pula resistensi dari budaya lokal dan tradisi yang sudah mengakar. Sehingga muncul perbedaan pandangan antara penafsiran legal dengan penafsiran mistis. Respon terhadap keyakinan dalam budaya senantiasa menunjukkan toleransi yang memadai, kalau tidak dikatakan sebagai penerimaan (Jonathan Mark Crosby, 2011).

Sementara pola integrasi, Islam berkembang dan masuk menjadi penyanggah terpenting dalam struktur masyarakat, termasuk dalam urusan politik. Gambaran bentuk integratif ini terlihat dalam budaya Melayu. Islam terbentuk menjadi karakter bagi kelangsungan budaya di lapisan masyarakat. Ini semakin dipermudah dengan tersedianya struktur kerajaan dan kesultanan yang masih tetap berdiri berdampingan dengan nilai-nilai demokrasi. Secara kultur kemudian terjadi model yang berjalan sebagaimana struktur masyarakat yang ada. Sebagaimana diajukan pertama kali oleh Durkheim dengan melihat posisi agama dan masyarakat. Dalam perkembangan masyarakat Australia, situasi ini berada dalam kondisi di



mana arus modernisme berlangsung. Agama tetap menjadi salah satu tumpuan, termasuk dalam kondisi ketika tidak menerima salah satu agama apapun.

Adapun dalam budaya Minangkabau, Islam melembaga menjadi kekuatan sosial. Penghargaan terhadap pribadi orang Minangkabau ditentukan pada kemauan dan kemampuannya menjaga *Kato nan Ampek; Raso, Pareso, Malu, dan Sopan* (Kata yang Empat; Rasa, Periksa, Malu, dan Sopan). Pelembagaan *Kato nan Ampek* ke dalam kehidupan sosio- kultural dan kemudian mengamalkan secara intens yang pada gilirannya melahirkan harmoni kehidupan. Kelindan ini menegaskan bahwa citra orang Minangkabau sebagai penganut agama yang taat dan juga pemegang teguh ajaran adat yang telah diwariskan leluhur secara turun temurun, adalah tipikal Islam Nusantara yang sangat mengesankan. Mulder memandang bahwa ini dapat saja terjadi karena adanya keserasian dalam tradisi keagamaan sehingga terserap dalam tradisi yang sudah mapan. Sekaligus ajaran agama yang datang dalam statusnya yang asing menemukan lahannya dalam budaya lokal (Niels Mulder, 1999).





**KONTRIBUSI PERGURUAN TINGGI NAHDLATUL ULAMA:  
MEMBANGUN ISLAM MODERAT, INKLUSIF, DAN KOMITMEN  
KEBANGSAAN**

*Fridiyanto  
Muhammad Rafi  
Muhammad Sobri*

**A. PENDAHULUAN**

Saat ini perguruan tinggi di Indonesia menjadi sasaran pembinaan bagi berkembangnya paham anti Pancasila.<sup>290</sup> Perguruan tinggi memiliki peran strategis untuk mengantisipasi permasalahan ideologi dalam memelihara kepentingan jangka panjang Negara Kesatuan Republik Indonesia. Dalam konteks ideologi negara ini, perguruan tinggi Islam secara jelas menyatakan mengusung Islam moderat.<sup>291</sup> Perguruan tinggi Islam memiliki peran penting dalam membangun masyarakat Islam moderat, membangun demokrasi, serta berperan dalam meleburkan konsep Islam dan negara-bangsa.

---

<sup>290</sup> Menteri Koordinator Bidang Politik, Hukum dan Keamanan, Wiranto, “Wiranto Sebut Kampus Jadi Target Paham Anti Pancasila”, CNN Indonesia, Jum’at, 05/05/2017. Diakses tanggal 5 Mei 2017.

<sup>291</sup> Mengenai maraknya kembali Islam Konservatif diulas dalam buku “Konservatif Turn”



Perguruan tinggi Islam berkontribusi dalam mempromosikan demokrasi dan isu-isu sosial kohesi.<sup>292</sup> Peranan perguruan tinggi Islam dalam merawat kebangsaan Indonesia dapat dilihat dari usaha pengelola perguruan tinggi Islam untuk meningkatkan kualitas kehidupan masyarakat dan kehidupan kewargaan di Indonesia. Perubahan IAIN menjadi UIN adalah salah satu upaya mewujudkan porsi besar bagi perguruan tinggi Islam dalam memberi solusi bagi persoalan manusia kontemporer dan memajukan peradaban Islam.<sup>293</sup> Agenda perubahan IAIN menjadi UIN ini kemudian juga masuk ke ranah perguruan tinggi Nahdlatul Ulama yang mulai banyak melakukan pengembangan keilmuan sosial, humaniora dengan tidak melupakan teknologi yang selama ini seakan Nahdlatul Ulama mengabaikannya.

Organisasi Nahdlatul Ulama dengan konsep pendidikan pesantren dan pendidikan tinggi merupakan sebuah upaya negosiasi antara mempertahankan tradisi dengan modernitas.<sup>294</sup> Dalam upaya mengatasi dialog antara tradisi dan perkembangan terbaru peradaban manusia, maka Nahdlatul Ulama mulai mengembangkan perguruan tinggi modern dengan membuka program studi seputar sains dan teknologi.

---

<sup>292</sup> Richard G. Kraince, 'Islamic Higher Education and Social Cohesion in Indonesia', *Prospects*, 2007 <<https://doi.org/10.1007/s11125-008-9038-1>>.

<sup>293</sup> Nur A. Fadhil Lubis, *Rekonstruksi Pendidikan Tinggi Islam Memberi Makna Kelahiran UIN. SU* (Medan: Perdana Mulya Sarana, 2015), vi.

<sup>294</sup> Ronald A. Lukens Bull, 'Two Sides of the Same Coin: Modernity and Tradition in Islamic Education in Indonesia', *Anthropology and Education Quarterly*, 32.3 (2001).



Perguruan tinggi Islam berkontribusi dalam melakukan pembaharuan pemikiran Islam.<sup>295</sup> di perguruan tinggi Nahdlatul Ulama, banyak dikembangkan konsep ilmu sosial yang dikontekstualkan dengan lokalitas dan kearifan lokal di Indonesia. Misalnya terdapat kajian mengenai Islam Nusantara yang melalui jalur akademik coba mengkonstruksi Islam Wasathiyah sekaligus mendialogkan Islam dan Kebangsaan yang terus saja mengalami gugatan dari kelompok-kelompok Islamis.

Pendidikan tinggi Islam merupakan aspirasi umat Islam yang bertujuan. *Pertama*, pelaksanaan kajian dan pengembangan ilmu Islam di tingkat tinggi secara sistematis. *Kedua*, peningkatan dalam bidang dakwah Islam. *Ketiga*, memproduksi ulama, mencetak kader-kader ulama, lembaga sosial, dakwah dan lain sebagainya.<sup>296</sup> Orientasi sosial keagamaan tersebut menuntut ilmuwan terjun ke dalam studi keislamaan sebagai kajian ilmiah untuk menjawab orientasi keagamaan yang begitu besar dalam harapan, nilai, serta pandangan masyarakat.<sup>297</sup> Sedangkan perguruan tinggi Nahdlatul Ulama didirikan tidak berbeda sebagaimana motif perguruan tinggi Islam negeri, hanya saja di sini terdapat upaya merealisasikan nilai-nilai perjuangan Nahdlatul Ulama melalui perguruan tinggi.

---

<sup>295</sup> Richard G. Kraince, 'Islamic Higher Education and Social Cohesion in Indonesia', *Prospects*, 37.1 (2007).

<sup>296</sup> Amiruddin, 'Dinamika Lembaga Pendidikan Tinggi Islam Di Indonesia', *Miqot*, XLI.1 (2017), 103.

<sup>297</sup> Abdurrahman Wahid, *Muslim Di Tengah Pergumulan* (Jakarta: LAPPENAS, 1983), 54.



Artikel ini mengkaji bagaimana perguruan tinggi Nahdlatul Ulama telah memberi kontribusi besar dalam mendukung program pemerintah Indonesia dalam mempromosikan moderasi beragama. Selain itu perguruan tinggi Nahdlatul Ulama sebagaimana isu inklusivisme yang diperjuangkan Nahdlatul Ulama juga diartikulasikan di perguruan tinggi Nahdlatul Ulama. Perguruan tinggi Nahdlatul Ulama memiliki komitmen untuk tidak mempertentangkan antara Islam dan Kebangsaan. Oleh karena itu, perguruan tinggi Nahdlatul Ulama merupakan sebuah benteng ideologis, di dalamnya terdapat kalangan muda yang ditempa dengan perspektif Nahdlatul Ulama.

## **B. PEMBAHASAN**

### **Perguruan Tinggi: Demokrasi dan Moderasi Beragama**

Karakter Islam Indonesia dikenal sebagai Islam yang mampu berjalan bersamaan dengan gagasan pluralisme dan toleransi. Islam Indonesia sangat menghargai keragaman dan apresiasi terhadap keragaman terlihat dari dua organisasi kemasyarakatan Islam yaitu Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah.<sup>298</sup>

Kiprah Nahdlatul Ulama dalam memperjuangkan demokrasi dan moderasi beragama dapat dikatakan organisasi kemasyarakatan Islam berada di garda terdepan yang siap dengan segala risiko menghadapi

---

<sup>298</sup> Agus Muhammad Ahmad Zainul Hamdi., Moh. Shofan., *Peran Organisasi Islam Moderat Dalam Menangkal Ekstremisme Kekerasan: Studi Kasus Nahdlatul Ulama (NU) Dan Muhammadiyah* (Jakarta: INFID, 2019).



beragam dinamika, sebagai contoh, bagaimana diskursus Islam Nusantara menjadi sarana kelompok Islamis untuk menyerang Nahdlatul Ulama.

Aktualisasi nilai demokrasi sangat membutuhkan sistem pendidikan nasional, oleh karena itu perlu dilakukan reorientasi paradigma baru pendidikan nasional yang bertujuan membentuk masyarakat Indonesia yang demokratis dan berpegang pada nilai-nilai keadaban. Universitas memainkan peran penting dalam menjalankan misi demokrasi yang otentik.<sup>299</sup>Pengurus Besar Nahdlatul Ulama maupun kalangan *nahdliyyin* yang menyadari peran pendidikan tinggi dalam menjaga NKRI kemudian dengan langkah nyata mendirikan perguruan tinggi yang menggunakan nama “Nahdlatul Ulama” ataupun perguruan tinggi yang memiliki semangat Nahdlatul Ulama.

### **Perguruan Tinggi Islam dan Konstruksi Inklusif dan Kewargaan**

Pendidikan kewargaan memiliki cakupan lebih luas jika dibandingkan dengan pendidikan demokrasi dan pendidikan hak asasi manusia. Pendidikan kewargaan meliputi kajian mengenai pemerintahan, konstitusi, lembaga-lembaga demokrasi, partisipasi warga negara, warisan politik, administrasi publik dan sistem hukum, refleksi kritis, keadilan sosial, pengertian antar budaya,

---

<sup>299</sup> Azyumardi Azra, Kata Pengantar dalam buku, *Demokrasi, Hak Asasi Manusia, dan Masyarakat Madani* (Jakarta: UIN Jakarta, 2003), xiii.





kelestarian lingkungan hidup, dan mengenai hak asasi manusia.<sup>300</sup>

Tim ICCE UIN Jakarta mendefinisikan pendidikan kewargaan sebagai program yang memuat bahasan tentang masalah kebangsaan, kewarganegaraan dalam hubungannya dengan negara, demokrasi, hak asasi manusia dan masyarakat madani yang dalam implementasinya menerapkan pendidikan demokratis dan humanis.<sup>301</sup>

Kewargaan berarti anggota individu aktif ataupun non aktif bersifat setara dalam sebuah negara bangsa mendapat hak dan kewajiban yang universal. Dari definisi tersebut dapat diperoleh poin penting. *Pertama*, kewarganegaraan dimulai dari menentukan keanggotaan dalam negara bangsa. *Kedua*, kewarganegaraan berkapasitas aktif dalam mempengaruhi politik serta hak pasif di bawah naungan sistem legal. *Ketiga*, hak kewargaan adalah hak yang universal. *Keempat*, kewarganegaraan adalah penegasan akan kesetaraan dan keseimbangan antara hak dan kewajiban dengan batas tertentu.<sup>302</sup>

Kehadiran perguruan tinggi Islam adalah hasil negosiasi politik dari berbagai keberagaman etnis, ras, agama dan ideologi. Kehadirannya tidak lepas dari

---

<sup>300</sup> Azyumardi Azra sebagaimana dikutip dalam buku yang dirumuskan Tim ICCE UIN Jakarta, *Pendidikan Kewargaan (Civic Education): Demokrasi, Hak Asasi Manusia, & Masyarakat Madani* (Jakarta: ICCE UIN Jakarta, 2003), 7.

<sup>301</sup> Tim ICCE UIN Jakarta, *Pendidikan Kewargaan*, 9.

<sup>302</sup> Nilam Hamiddani Syaiful.



penerimaan terhadap ideologi *nation-state* sebagai media dalam mewujudkan kesatuan bangsa. Konsekuensinya PTI mengapresiasi perbedaan nilai, paham, dan keyakinan di tengah kehidupan masyarakat plural di Indonesia.<sup>303</sup> Nilai-nilai kewargaan inilah yang menjadi nilai tambah atau distingsi perguruan tinggi Nahdlatul Ulama. Sehingga profil alumninya yang dari beragam bidang keahlian dapat melebur dalam semangat kebangsaan dan kewargaan dan menjadi sosok demokrat religius.

### **Perguruan Tinggi Islam dan Kebangsaan**

Masa awal kemerdekaan, Perguruan Tinggi Agama Islam mewarnai perjuangan dalam melawan kolonialis Belanda. Sehingga Perguruan Tinggi Agama Islam dipersepsikan sebagai langkah dalam memperkuat basis intelektual-religius generasi Muslim untuk menentang penjajah. Meskipun demikian, mayoritas umat Islam di masa itu tidak menganggap pendirian Perguruan Tinggi Agama Islam sebagai solusi dalam menjawab kebutuhan masyarakat. Namun, tidak pula dapat dianggap hal yang tidak penting kehadirannya di tengah generasi muda Islam untuk melanjutkan pendidikan ke jenjang lebih tinggi.<sup>304</sup>

Perguruan tinggi Islam hadir mengiringi perkembangan Indonesia dari era Orde Lama, Orde Baru

---

<sup>303</sup> Ratno Lukito, 'Enigma Pluralisme Bangsa: Memposisikan Peran Perguruan Tinggi Islam', *Sukma: Jurnal Pendidikan*, 4.1 (2020), pp. 17–18.

<sup>304</sup> Hasan Asari, *Esai-Esai Sejarah Pendidikan Dan Kehidupan* (Medan: el-Misyka Circle, 2009), 120.



hingga saat ini. Pendidikan tinggi Islam terus melakukan berbagai perbaikan dan perubahan signifikan dalam mengembangkan perguruan tinggi yang berkualitas sehingga dapat berkontribusi dalam kehidupan masyarakat Indonesia.<sup>305</sup>

Dapat dikatakan keberadaan perguruan tinggi Islam merupakan sebuah laboratorium persemaian dan pertemuan antara Islam dan Kebangsaan, sehingga wacana dan pergerakan politik yang menggugat dasar negara kesatuan mendapatkan argumen tandingan dari para akademisi perguruan tinggi Islam. dalam banyak kajian dan survei ditemukan bahwa kalangan mahasiswa perguruan tinggi Islam relatif terhindar dari ideologi transnasional, karena dalam perkuliahan di perguruan tinggi Islam pengkajian antara Islam dan Kebangsaan sudah menjadi hal biasa, ditambah lagi dengan beragam organisasi mahasiswa ekstra kampus yang hidup di perguruan tinggi Islam.

## C. PEMBAHASAN

### **Gambaran Umum Perguruan Tinggi Nahdlatul Ulama**

Perguruan tinggi Nahdlatul Ulama dapat diklasifikasikan ke dalam: universitas, institut, dan sekolah tinggi. Dalam praktiknya, perguruan tinggi Nahdlatul Ulama berbeda dengan yang diterapkan oleh perguruan tinggi Muhammadiyah yang memiliki

---

<sup>305</sup> Hasbi Indra, 'Pendidikan Tinggi Islam Dan Peradaban Indonesia', *Al-Tahrir*, 16.1 (2016), 32.



koordinasi langsung dengan PP Muhammadiyah. Di perguruan tinggi Nahdlatul Ulama terdapat lembaga yang memang langsung menggunakan nama Nahdlatul Ulama, misalnya Universitas Nahdlatul Ulama yang berdiri di beberapa provinsi serta Sekolah Tinggi Nahdlatul Ulama. Namun terdapat lembaga pendidikan tinggi tidak langsung di bawah NU melainkan lembaga pendidikan tinggi yang didirikan atau dimiliki oleh seorang *nahdliyin*. Fenomena ini membuat persoalan pengelolaan pendidikan tinggi NU terkesan kurang rapi dan efektif. Dalam tabel berikut merupakan keberadaan perguruan tinggi Nahdlatul Ulama di seluruh Indonesia.

**Tabel 2**  
**Perguruan Tinggi Nahdlatul Ulama Indonesia**

UNIVERSITAS	INSTITUT	SEKOLAH TINGGI/ POLITEKNIK/AKADEMI
Universitas NU Gorontalo	ITS NU Pasuruan	STAI SALAHUDDIN Pasuruan
Universitas NU Sulawesi Tenggara	ITS NU Pekalongan	STIKES NU Tuban Akbid Muslimat Kudus
Universitas NU Samarinda Kaltim	IAI Maarif NU Metro Lampung	STKIP NU Tegal STKIP NU Indramayu
Universitas NU Kalsel	IAINU Kebumen IAI An-Nawawi Purworejo	Politeknik Posmanu Pekalongan Politeknik Maarif Banyumas
Universitas NU Kalbar	IAI Tribakti Kediri	STAI NU Pacitan
Universitas NU Sumut	IAIDA Banyuwangi	STAI NU Purworejo STAI NU Purwakarta STAI NU Malang



Universitas NU Lampung	IAI P Diponegoro	STISNU Aceh
Universitas NU Sumbar	Nganjuk Institut	STIESNU Bengkulu
Universitas NU NTB	Pesantren KH. Abdul Chalim (IKHAC)	STAINU Madiun
Universitas NU Maluku	IAI	STAI Almuhammad Cepu
Universitas NU Jakarta	TARBIYATUT THOLABAH	STAINU Blora
Universitas NU Cirebon	Lamongan IAI Ngawi	STAINU Tasikmalaya
Universitas NU Purwokerto	IAI Qomaruddin Gresik	STAINU Al-Azhar
Universitas NU Cilacap	IIQ An Nur Yogya	STAIQOD Jember
Universitas Maarif NU Kebumen	IAI Al-Qolam Malang	STIKAP Pekalongan
Universitas NU Jogjakarta	INSTIKA Sumenep	STID Sirnarasa Panjalu
Universitas NU Surakarta	IST ANNUQAYAH Sumenep	STAI Salahudin Al-Ayyubi
Universitas NU Jepara	IAI Syarifuddin Lumajang	STIT Sunan Giri
Universitas NU Sunan Giri (UNUGIRI)	IAI Ibrahimy B.wangi	Trenggalek
Bojonegoro	IAI Sunan Giri Bojonegoro	STAI Miftahul Ula
Universitas NU Surabaya	IAI Al-Qodiri Jember	Nglawak Kertosono
Universitas NU Blitar	IAI Bani Fattah (IAIBAFa)	Nganjuk
Universitas NU Sidoarjo	Jombang INAIFAS Jember	STAI Badrus Sholeh
UNINUS Bandung	ITS NU Jambi	Purwoasri Kediri
Unira Malang		STIADA Krempyang
Unisma Malang		Nganjuk
UIJ Jember		STAI NU Temanggung
		STAI Hasanuddin Pare
		STAIFA Sumbersari Pare
		STAI Hasan Jufri Bawean
		STIT NU Al Hikmah
		Mojokerto
		STIS Miftahul Ulum
		Lumajang
		STASPA Yogya
		STEBI Yogya
		STAI AL YASINI
		PASURUAN
		STAI Pati
		STAI Alhusain Magelang
		STKIP Modern Ngawi
		STIENU Subang
		STIT Daru Ulum Kotabaru



<p>Unsur Surabaya Unwahas Semarang Unsiq Wonosobo Umaha Sidoarjo Universitas Islam Makassar UNUSIA Jakarta UNISDA Lamongan Universitas Islam Nahdlatul Ulama (UNISNU) Jepara Universitas Islam Kadiri (UNISKA) UNU Sumatera Utara UNUGHA Cilacap UNHASIY Tebuireng Jombang UNIB Situbondo Universitas Islam Nusantara Bandung UNDARIS Ungaran Universitas Yudharta Pasuruan UNISLA Lamongan UNIPDU Jombang (akreditasi B) UNWAHA Jombang UNDAR Jombang (Akreditasi PT: B)</p>	<p>STIDKI NU (Sekolah Tinggi Ilmu Dakwah dan Komunikasi Islam Nahdlatul Ulama) Indramayu STKIP Padhaku Indramayu STAIS Dharma Indramayu STIT Al-Amin Indramayu STKIP Al-Amin Indramayu STISNU Nusantara Tangerang STAI Darul Hikmah Bangkalan STAI Pancawahana Bangil STIQ Wali Songo Situbondo STAI At Taqwa STIENU Trate Gresik STIT. Makhdum Ibrahim Tuban (STITMA TUBAN) STIEBS NU Garut STEI Walisongo Sampang Politeknik Unisma Malang</p> <p>STIENU Trate Gresik STEI Kanjeng Sepuh Sidayu Gresik STIE Bakti Bangsa Pamekasan STIT al Urwatul Wutsqo Jombang STAI Ma'arif Magetan STAI Denpasar Bali STAI Al Fithrah Surabaya STIT Raden Santri gresik STIT Al Fattah Siman Lamongan</p>
---	---



Universitas Islam Madura Pamekasan UIJ Jember Unsuri Ponorogo Universitas Alma Ata Yogya Unv. Nurul Jadid Paiton Universitas Qomaruddin Gresik UNISKA (Universitas Islam Kadiri) Kediri Universitas Billfath Lamongan UMAHA (Universitas Maarif Hasyim Latief) Sidoarjo		STAI Ihyaul Ulum Gresik STAI Darul Falah Bandung Barat Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah (STIT) Buntet Pesantren Cirebon AKPER Buntet Pesantren Cirebon STAI Darul Falah Bandung Barat STAIMA Cirebon
Jumlah : 55 Universitas	Jumlah : 24 Institut	Jumlah : 70 ST/ Politeknik/ Akademi

Dengan jumlah perguruan tinggi Nahdlatul Ulama yang menyebar ke seluruh Indonesia tersebut, tentu saja Nahdlatul Ulama dapat menjadikannya sebagai sebuah media dalam mempromosikan perjuangan moderasi beragama, dan Islam Kebangsaan yang menjadi prinsip Nahdlatul Ulama. Terlepas dari kekurangan manajerial dan persoalan kualitas perguruan tinggi NU ia tetap melakukan pembenahan secara berkala.



## Perguruan Tinggi Nahdlatul Ulama dan Penyebaran Moderasi Beragama

*Democracy is government of the people, by the people, for the people.*<sup>306</sup> Kedudukan kampus sebagai lembaga akademik sangat penting dalam mengawal jalannya demokrasi. Pada hakikatnya, lembaga akademik seperti perguruan tinggi menduduki posisi strategis bagi suatu bangsa. Sebab dari peran tersebut, hendak menimbulkan dan melahirkan orang-orang berkapasitas baik untuk membangun negara. Perguruan tinggi agama dan umum menjadi arena penyemaian atau kawah candradimuka dalam penciptaan generasi lebih baik, mendapat persediaan ruang berpikir jernih serta melestarikan budaya demokrasi.

Kampus terlibat aktif sebagai pusat berkembangnya ilmu pengetahuan dan intelektualitas. Maka peran strategis tersebut dapat dikelola melalui laboratorium embrio pemimpin bangsa dan tempat tumbuh suburnya budaya demokrasi dengan semangat toleransi dan inklusivitas sebagai modal dasar dan *social control* dalam menjaga nilai-nilai demokrasi.<sup>307</sup> PTKI menjadikan NU dan Muhamadiyah sebagai organisasi masyarakat yang berperan aktif dalam melestarikan nilai demokrasi dan moderasi beragama dalam kampus. Terutama Nahdlatul Ulama yang memiliki hampir 150 perguruan tinggi di

---

<sup>306</sup> Richard A. Epstein, 'Direct Democracy: Government of the People, by the People, and for the People?', *Harvard Journal of Law and Public Policy*, 34.3 (2011), 819–26.

<sup>307</sup> Dedy, 'Hamdan Zoelva: Perguruan Tinggi Penting Mengawal Jalannya Demokrasi', *Https://Www.Mkri.Id/*, 2021, p. 1.





Indonesia<sup>308</sup> dengan tetap menjadikan model semangat keislaman moderat dan keindonesiaan demokratis sebagai ruh gerakan dan perangkat strategis dalam menjalankan kelembagaannya. Ajaran moderat yang lahir dan dikembangkan oleh Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah kemudian diartikulasikan dalam pikiran-pikiran dan tindakan keagamaan yang memiliki prinsip moderat.<sup>309</sup>

Saat ini demokrasi dan moderasi di Indonesia terancam kepunahannya, terlihat dalam Survei opini terbaru terhadap Muslim Indonesia juga mengkonfirmasi hal demikian. Misalnya, Survei *Institute of Southeast Asian Studies* (ISEAS) tahun 2017 menunjukkan sejumlah umat Islam Indonesia mendukung diberlakukannya Syariat Islam sebagai hukum di Indonesia dengan rincian 39 persen responden secara nasional dan di tingkat lokal 41 persen responden.

Menunjukkan 36 persen Muslim Indonesia setuju dengan pernyataan bahwa Islam harus menjadi satu-satunya agama resmi di Indonesia. Survei terbaru lainnya seperti *Alvara Research Consulting* menemukan bahwa satu dari lima siswa mendukung pembentukan kekhalifahan di Indonesia. Survei, melibatkan lebih dari 4.200 pelajar Muslim, kebanyakan dari Sekolah Menengah Atas Negeri dan universitas negeri terkemuka di Jawa, menemukan hal itu hampir satu dari empat siswa, dengan

---

<sup>308</sup> Santri Pedia, '150 Kampus Perguruan Tinggi NU Di Indonesia', <https://www.santripedia.com/>, 2019, p. 1.

<sup>309</sup> Ahmad Zainul Hamdi., Moh. Shofan.



derajat yang berbeda, siap berjuang untuk mendirikan kekhalifahan Islam.<sup>310</sup>

Perguruan tinggi Nahlatul Ulama dalam menjalankan dan melestarikan nilai demokrasi dan moderasi mengacu kepada Anggaran Dasar NU yang menyatakan: dalam mengemban amanah kepentingan nasional dan internasional NU bertekad mengembangkan *ukhuwwah Islâmîyah, ukhuwwah Wathanîyah, dan ukhuwwah Insânîyah*. Dengan berpegang teguh pada prinsip *Al-ikhlas, Al-'adalah, At-tawassuth, attawazun* dan toleransi.<sup>311</sup> Prinsip dan karakter di atas diterapkan sebagai *hidden curriculum* di setiap level pendidikan di bawah naungan LP-Maarif NU dan selanjutnya menjadikan perguruan tinggi NU sebagai *Role Model* dengan gagasan Islam moderat dan demokrasi.

### **Inklusivisme Perguruan Tinggi Nahdlatul Ulama di Tengah Persoalan Kewargaan dan Eksklusivisme**

Menteri Agama di masa Lukman Hakim memerintahkan PTKI untuk melakukan strategi dalam mencegah berkembangnya paham ekstrim dan radikal di kampus. Lukman menegaskan bahwa PTAI harus bersih dari paham radikal yang menolak NKRI.<sup>312</sup> Perintah

---

<sup>310</sup> Alexander R. Arifianto, 'Islamic Campus Preaching Organizations in Indonesia: Promoters of Moderation or Radicalism?', *Asian Security*, 15.3 (2019), 323–42 <<https://doi.org/10.1080/14799855.2018.1461086>>.

<sup>311</sup> Toto Suharto, 'Gagasan Pendidikan Muhammadiyah Dan NU Sebagai Potret Pendidikan Islam Moderat Di Indonesia', *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman*, 2015 <<https://doi.org/10.15642/islamica.2014.9.1.81-109>>.

<sup>312</sup> Lihat "Menag Perintahkan Pimpinan PTKIN Cegah Faham Radikal di Kampus" [www.kemenag.go.id](http://www.kemenag.go.id) tanggal 4 Mei 2017. Diakses 05 Mei 2017.



Menteri Agama ini di latarbelakangi dari hasil Deklarasi Forum Pimpinan PTKIN yang disampaikan di hadapan Menteri Agama pada kegiatan PIONIR 2017 di UIN Ar-Raniry Banda Aceh. Deklarasi PTKIN ini menyampaikan lima poin sebagai berikut.

1. Bertekad bulat menjadikan Empat Pilar Kebangsaan yang terdiri dari Pancasila, Undang-Undang Dasar Republik Indonesia 1945, Bhineka Tunggal Ika, dan NKRI sebagai pedoman dalam berbangsa dan bernegara.
2. Menanamkan jiwa dan sikap kepahlawanan, cinta tanah air dan bela negara kepada setiap mahasiswa dan anak bangsa, guna menjaga keutuhan dan kelestarian NKRI.
3. Menanamkan dan mengembangkan nilai-nilai ajaran Islam yang *rahmatan lil alamin* Islam inklusif, moderat, menghargai kemajemukan dan realitas budaya dan bangsa.
4. Melarang berbagai bentuk kegiatan yang bertentangan dengan Pancasila, dan anti NKRI, intoleran, radikal dalam keberagaman, serta terorisme di seluruh PTKIN.
5. Melaksanakan nilai-nilai Pancasila dan Undang-Undang Dasar Republik Indonesia 1945 dalam seluruh penyelenggaraan Tri Dharma Perguruan Tinggi dengan penuh dedikasi dan cinta tanah air.<sup>313</sup>

---

<sup>313</sup> Deklarasi Aceh disepakati oleh 55 pimpinan PTKIN seluruh Indonesia yang diwakili dibacakan oleh Dede Rosyada pada 26 April 2019 di Banda Aceh.



Menteri Agama meminta Deklarasi Aceh dilaksanakan di perguruan tinggi Islam misalnya dalam bentuk: Memperkuat wawasan kebangsaan sivitas akademika; dan memperketat proses seleksi dan rekrutmen baik bagi mahasiswa maupun tenaga kependidikan mengenai komitmen mereka terhadap nilai-nilai keislaman dan kesatuan bangsa. Kekhawatiran ini didukung dengan masuknya gerakan Islam anti NKRI perguruan tinggi Islam.

Di level mahasiswa Gerakan Mahasiswa Pembebasan (Gema Pembebasan) yang merupakan *underbow* Hizbut Tharir Indonesia sudah tidak bersembunyi lagi dalam menyebarkan propaganda (spanduk, baliho, brosur, bulletin). Di UIN Sumatera Utara aktivis HTI tidak segan berdiskusi di kampus dengan mengibarkan bendera HTI.<sup>314</sup> Di UIN Ar-Raniry aktivis Gema Pembebasan melakukan penyebaran bendera HTI dengan propaganda Panji Rasulullah. Spanduk propaganda Panji Rasulullah terbentang di pintu masuk UIN Ar-Raniry.<sup>315</sup>

Pengkaderan dan propaganda Gema Pembebasan bahkan seperti mengalahkan perkaderan organisasi ekstra mahasiswa Islam yang nasionalis seperti: Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII), Himpunan Mahasiswa Islam (HMI). Aktifis mahasiswa anti NKRI seperti HTI

---

Lihat “Menag Perintahkan Pimpinan PTKIN Cegah Faham Radikal di Kampus” [www.kemenag.go.id](http://www.kemenag.go.id) tanggal 4 Mei 2017. Diakses 05 Mei 2017.

<sup>314</sup> Observasi

<sup>315</sup> Observasi di UIN Ar-Raniry.



juga banyak ditemui di Pascasarjana. Aktifis HTI dengan tegas mengatakan bahwa NKRI tidak sesuai dengan ajaran Islam dan harus diganti dengan sistem Islam.

Mengenai bagaimana cara HTI mewujudkan kehilafahan jika HTI tidak masuk ke dalam parlemen dan tidak memilih revolusi fisik, aktifis HTI menjawab bahwa gerakan untuk mewujudkan kehilafahan adalah konsisten melakukan dakwah kepada masyarakat umum dan secara khusus kepada Tentara Nasional Indonesia. Menurut HTI, yang memiliki kekuatan bersenjata adalah TNI dan HTI akan secara intens dakwah di kalangan TNI agar dapat terlibat menegakkan kekhilafahan.<sup>316</sup>

Sedangkan di level dosen, terdapat calon dosen yang secara terang-terangan menolak NKRI dengan tidak memberi hormat kepada bendera Merah Putih ketika proses Pra-Jabatan. Ini ditemukan di salah satu perguruan tinggi Islam Negeri.<sup>317</sup> Masih banyak terdapat gerakan-gerakan Islamis yang masuk ke dalam kampus Islam maupun kampus umum. Namun untuk saat ini belum ditemukan mahasiswa di perguruan tinggi Nahdlatul

---

<sup>316</sup> Salam, aktifis HTI dan Mahasiswa Pascasarjana UIN Maliki Malang (Malang, Januari 2016). Mengenai strategi HTI memanfaatkan HTI juga dapat dibaca dalam “HTI Seru Militer Ambil Kekuasaan untuk Tegakkan Khilafah” 21 Juli 2104 hizbut-tahrir.Or.id. Ketua DPP HTI, Rokhmat S Labib serukan militer mengambil alih kekuasaan untuk tegakkan khilafah dan kemudian menyerahkannya ke HTI, “Wahai tentara, wahai polisi, wahai jenderal-jenderal tentara Islam, ini sudah waktunya membela Islam, ambil kekuasaan itu, dan serahkan kepada Hizbut Tahrir untuk mendirikan Khilafa!”. Diakses tanggal 05 Mei 2017.

<sup>317</sup> FLK, *wawancara*, (Malang, 2017). Informan adalah seorang dosen PNS UIN Maliki Malang yang melihat langsung rekannya yang menolak memberi hormat NKRI.



Ulama yang terlibat dalam gerakan ekstrem dan fundamentalisme yang mengatasnamakan Islam. Hal ini membuktikan bahwa perguruan tinggi NU telah sukses melakukan persemaian warga negara yang memiliki pandangan kewargaan dan kebangsaan.

### **Perguruan Tinggi Nahdlatul Ulama: *Liberal Arts Education*, Islam dan Kebangsaan**

NU sejak didirikan 31 Januari 1926 tidak hanya didorong faktor keagamaan saja, namun juga memiliki motif nasionalisme dan mempertahankan paham *Ahlussunnah wa al-Jama'ah*.<sup>318</sup> Sebagai sarana perjuangan NU, perguruan tinggi NU menerapkan sebuah konsep yang dikenal di dunia Barat sebagai *Liberal Arts Education*. Dalam sub ini peneliti menjelaskan bagaimana prinsip-prinsip dan praktik pendidikan di perguruan tinggi NU telah menerapkan konsep *liberal arts education*.

Konsep *liberal arts education* jika ditelusuri pada dasarnya adalah konsep yang pernah diterapkan di masa Abad Pertengahan, yang dikenal dengan *artes liberalis*.<sup>319</sup> *Liberal arts education* atau dikenal dengan *general education* pada dasarnya berupaya mengintegrasikan secara intrinsik dan sistemik antara sains, ilmu sosial, dan humaniora antara kemampuan ilmiah dan pemikiran kemanusiaan seperti: agama, filsafat, bahasa, sastra,

---

<sup>318</sup> Masdar Hilmy, 'Whither Indonesia's Islamic Moderatism? A Reexamination on The Moderate Vision of Muhammadiyah and NU', *Journal of Indonesian Islam*, 07.01 (2013).

<sup>319</sup> Mark William Roche, *Why Choose the Liberal Arts?* (USA: University of Notre Dame Press, 2010), 5.



menulis, sejarah, seni, antropologi, sosiologi, psikologi dan komunikasi.<sup>320</sup>

*Liberal Arts Education* atau *General Education* didefinisikan oleh asosiasi perguruan tinggi di Amerika sebagai berikut.

“An approach to college learning that empowers individuals and prepares them to deal with complexity, diversity and change. It emphasizes broad knowledge of the wider world (e.g. science, culture and society) as well as indepth achievement in a specific field of interest. It helps students develop a sense of social responsibility as well as strong intellectual and practical skills and includes a demonstrated ability to apply knowledge and skills in real-world setting.”

*Liberal arts education* dianggap penting di Amerika, karena sains dan teknologi belum cukup terintegrasi dengan keseluruhan pengalaman manusia.<sup>321</sup> Konsep *liberal arts education* yang ditawarkan di pendidikan tinggi Amerika di atas bahwa mahasiswa perlu untuk dipersiapkan menghadapi kompleksitas, keragaman dan perubahan yang terjadi di masyarakat.

---

<sup>320</sup> Mayling Oey-Gardnier dkk, *Era Disrupsi: Peluang dan Tantangan Pendidikan Tinggi Indonesia* (Jakarta: AIPI, 2017), 258.

<sup>321</sup> American Association for the Advancement of Science, “the Liberal Art of Science: Agenda for Action: the Report of the Project on Liberal Education and the Sciences” (Washington: AAAS Publication, 1990), xi.



Melalui *liberal arts education* diharapkan akan lahir generasi muda tidak hanya memiliki modal intelektual dan kecakapan teknis di dunia kerja namun memiliki tanggung jawab sosial, karena mereka telah dibiasakan dengan keragaman dimulai dari saling persentuhan berbagai disiplin ilmu. Dari konsep *liberal arts education* ini seorang teknokrat atau ilmuan yang menekuni suatu disiplin ilmu tidak akan tercerabut dari akar masyarakat karena sentuhan ilmu Sosiologi, Antropologi, Humaniora, bahkan politik.

Di Kanada muatan *liberal arts education* sempat dihilangkan karena tuntutan akan keahlian vokasi, hal ini disampaikan oleh seorang Profesor Filsafat di Colgate University, Donald L. Berry “*Many students and their parents now seek a clear and early connection between the undergraduate experience and employment. Vocationalism exerts pressure for substantive changes in the curriculum and substitutes a preoccupation with readily marketable skills.*” Namun kemudian Pemerintah Kanada menyadari pentingnya *liberal arts education* sehingga pada tahun 2016 menyelenggarakan forum internasional mengenai masa depan *liberal arts education*, karena menyadari atas *multicultural*, teknologi, dan keterpaduan dengan ilmu sosial dan humaniora.<sup>322</sup>

Bekal pengetahuan ilmu sosial dan humaniora menurut Amin Abdullah sangat diperlukan dan akan sangat membantu seorang sarjana untuk menjadi pribadi

---

<sup>322</sup> Universities Canada, “the Future of the Liberal Arts: a Global Conversation, 3.





tanggung yang tidak mudah menyerah menghadapi dialektika dan perubahan zaman, justru dengan bekal *liberal arts education* akan membuat sarjana mampu memberi solusi dari permasalahan yang berkembang di masyarakat.<sup>323</sup> Khasanah humaniora dan ilmu budaya sering diabaikan dalam mempersiapkan generasi muda, dengan muatan *liberal arts education*, maka sebenarnya perguruan tinggi sedang mempersiapkan sosok yang berpikir kritis, kecakapan komunikasi yang berguna di lingkungan.

Tidak hanya bermanfaat bagi individu, *liberal arts education* berkontribusi besar bagi sebuah negara demokrasi seperti Indonesia.<sup>324</sup> Puncocochar menjelaskan bahwa negara demokrasi membutuhkan orang-orang terdidik yang terbiasa memiliki perspektif, berdebat, dan penalaran rasional. *Liberal arts education* adalah salah satu langkah untuk mempersiapkan warga yang sadar akan prinsip kewargaan sehingga memiliki keterlibatan dalam kewargaan dengan bersikap kritis, memecahkan masalah dan terlibat dalam menciptakan masyarakat yang penuh perdamaian dan saling menghargai.

Penerapan *liberal arts education* di perguruan tinggi NU semakin penting ketika fenomena industrialisasi dan kapitalisasi pendidikan tinggi menguat, dimana mahasiswa dipersiapkan hanya sebagai calon pekerja

---

<sup>323</sup> Muhammad Amin Abdullah, *Era Disrupsi*, 58.

<sup>324</sup> Judith Puncocochar, "Enhancing Indonesian Citizenry through the Liberal Arts in Higher Education", Presentation and Structured Controversy Workshop Universitas Pembangunan Jaya, December 9, 2014.



untuk memenuhi dunia industri, sehingga memunculkan teknokrat-teknokrat yang kehilangan makna hidup karena terperangkap dalam sebuah sistem yang oleh Eric Fromm dikatakan sebagai *mega machine society*.

Oleh karena itu Tilaar memperingatkan para pengelola perguruan tinggi untuk tidak menjadikan lembaga pendidikan tinggi hanya sebagai pusat pelatihan yang mempersiapkan generasi muda untuk menguasai dunia materi.<sup>325</sup> Tilaar menganjurkan pentingnya kurikulum pendidikan tinggi untuk mengembangkan kebudayaan, kemanusiaan, dan menjadi penjaga moral manusia. Menurut penulis apa yang diharapkan Tilaar tersebut dapat ditemukan dalam *liberal arts education*.

Di Arizona Christian University, *liberal arts education* dirancang untuk mempersiapkan mahasiswa yang terampil dilandasi ajaran-ajaran Kristen. Oleh karena itu kurikulum *liberal arts education* didasarkan dengan prinsip-prinsip sebagai berikut: (a) membantu mahasiswa secara teologis, membantu memahami Tuhan; (b) membantu mahasiswa memupuk spiritualitas mahasiswa; (c) membantu mahasiswa memahami kemanusiaan mereka; (d) membantu mahasiswa secara sosial mengaitkan iman bagi masyarakat yang lebih besar; (e) membantu mahasiswa mengeksplorasi intelektual.<sup>326</sup> Jika dibandingkan dengan yang diterapkan di PTKI, maka

---

<sup>325</sup> H.A.R. Tilaar, "Tantangan-tantangan Universitas Dunia Modern dalam Pengembangan Kurikulum Pendidikan Tinggi" *Jurnal Pendidikan Penabur*, No. 12/Tahun ke-8/Juni 2019, 92.

<sup>326</sup> Arizona Christian University, "Philosophy of the Liberal Arts", 4.



tidak ditemukan perbedaan. PTKI telah menerapkan apa yang dilakukan di Arizona Christian University.

Banyaknya kampus-kampus di luar negeri menerapkan *liberal arts education* merupakan cermin bahwa kampus tidak cukup hanya melahirkan seorang teknokrat minus nilai humaniora dan pandangan sosial. Di perguruan tinggi NU dengan tradisi pesantren, perdebatan wacana keagamaan dan prinsip keagamaan serta konsep kebangsaan merupakan hal yang menjadi tradisi bahkan merupakan identitas. Seorang santri dan maha santri di perguruan tinggi NU walau secara tidak sadar dengan konsep *liberal arts education* tersebut pada dasarnya telah jauh lebih maju dalam mempersiapkan warga negara yang dinamis, karena memiliki sentuhan relegius, berbeda dengan penerapan *liberal arts education* di perguruan tinggi Barat yang cenderung sekuler.

### **Peran Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII): Kaum Muda Nahdlatul Ulama Penjaga NKRI**

Rekrutmen ideologis dari kelompok radikal di kalangan mahasiswa akan terus berlanjut. Organisasi kemahasiswaan sangat berperan dalam mencegah mahasiswa masuk organisasi ataupun gerakan radikal. Oleh karena itu organisasi kemahasiswaan seperti HMI, PMII, IMM, KAMMI, GMNI, PMKRI dan GMKI sebaiknya diberi ruang yang luas di dalam kampus. Organisasi mahasiswa ekstra kampus perlu direvitalisasi sebagai



penjaga ideologi mahasiswa.<sup>327</sup> PMII sebagai anak kandung dari NU menjalankan peran penting sebagai kawah candradimuka bagi kalangan muda yang diproses berdasarkan prinsip Islam dan Kebangsaan. PMII tidak hanya menjalankan peran sebagai kontrol sosial, namun di PTKI maupun umum telah menjalankan tugasnya untuk menciptakan kader organisasi yang memiliki visi moderat, inklusif, dan memiliki wawasan Islam dan kebangsaan.

Apa yang dilakukan oleh PMII di perguruan tinggi Islam seperti IAIN, UIN ataupun perguruan tinggi umum juga berkembang di perguruan tinggi Nahdlatul Ulama. Sebagai perguruan tinggi yang didasarkan perjuangan NU organisasi PMII semakin mengembangkan kuantitas dan kualitas kader. Sebagai anak kandung NU, PMII yang berkembang di perguruan tinggi NU relatif memiliki sedikit kompetitor, jika dibandingkan bagaimana PMII di perguruan tinggi umum yang lebih dikuasai oleh kelompok Tarbiyah Islamiyyah dan dari kalangan Lembaga Dakwah Kampus.

PMII yang berada di perguruan tinggi NU inilah yang kemudian menjadi agen promosi dari moderasi beragama dan Islam Kebangsaan. Para kader PMII yang sudah ditempah dengan konsep keorganisasian, Islam Wasathiyah dan wawasan kebangsaan pada akhirnya menjadi barisan terdepan dalam menghadapi gerakan transideologis dan kalangan Islamis. Namun demikian dapat dipastikan bahwa organisasi PMII yang

---

<sup>327</sup> Azyumardi Azra, *Relevansi Islam Wasathiyah: Dari Melindungi Kampus Hingga Mengaktualisasi Kesalehan* (Jakarta: Kompas, 2020).



berkembang di perguruan tinggi NU merupakan organisasi mahasiswa yang berada di barisan depan dalam perjuangan moderasi beragama dan keindonesiaan. Melalui PMII mahasiswa perguruan tinggi NU dapat menjadi lebih matang dalam kehidupan sosial politik dan keprofesionalisme.

### **Perguruan Tinggi Nahdlatul Ulama: Menabur Moderasi Beragama Merawat Islam dan Kebangsaan**

Temuan-temuan penelitian yang dikemukakan di atas tampak telah terjadi pertarungan ideologis di lingkungan perguruan tinggi umum dan Islam. Pengelola perguruan tinggi NU sangat menyadari bahwa keberadaannya bukan sekedar untuk mempersiapkan generasi muda Indonesia yang memiliki kecakapan hidup, namun juga harus dapat mempersiapkan warga negara yang baik. Dalam menjalankan visi Islam Wasathiyah, pengelola perguruan tinggi NU harus menghadapi pertarungan ideologis.

Untuk menjelaskan pertarungan ideologis ini, peneliti menggunakan konsep yang dikemukakan oleh Gramsci mengenai pertarungan ideologi, "*...battles are won and lost on the terrain of ideology is a much earlier and more complex explanation of the meditations between objective economic and social conditions and politics...*"<sup>328</sup>

Banyak yang tidak menyadari bahwa isu-isu sektarian yang menggunakan organisasi Islamis, dibalik

---

<sup>328</sup> Alastair Davidson, "Gramsci, Hegemony and Globalisation" *Philippine of the World Studies*, 20 (2005) 20.



aktivitas tersebut terdapat permainan perebutan kekuasaan politik untuk dapat mengakses sumber daya yang ada. Perguruan tinggi NU dengan beragam kajian keagamaan dan teori sosial telah membekali mahasiswanya untuk menjadi generasi muda Islam yang sadar politik dan tidak bisa dikendalikan pemain politik aliran.

As'ad Said Ali<sup>329</sup> secara sederhana mengklasifikasi pertarungan ideologi menjadi: Ideologi Kanan, Ideologi Kiri dan Ideologi berbasis Agama. Ideologi kanan merefleksikan kapitalisme dengan agenda neo liberalisme yang mendorong terjadinya demokratisasi melalui liberalisasi politik. Sedangkan Ideologi Kiri diidentikkan dengan Marxisme-Leninisme, Trotskysme, Maoisme, Anarkisme hingga yang cukup moderat yaitu Sosial Demokrat.

Ideologi Kiri hadir untuk menolak Ideologi Kanan, dan di kalangan aktivis mahasiswa, Ideologi Kiri menjadi sebuah energi aktivisme dan semangat perlawanan. Terakhir, Ideologi berbasis Agama yang merupakan aktivisme berdasarkan agama, salah satu contoh adalah perjuangan HTI yang menjadikan Islam sebagai ideologi. Namun demikian Ideologi berbasis Agama tidak hanya ada di kalangan umat Islam.

Keberadaan perguruan tinggi NU secara jelas dan nampak memberikan kontribusi besar terhadap persemaian moderasi beragama dan memperkuat pemahaman Islam Kebangsaan bagi generasi muda Islam

---

<sup>329</sup> As'ad Said Ali, *Negara Pancasila: Jalan Kemaslahatan Berbangsa*, (Jakarta: LP3ES, 2009).



Indonesia. Perguruan tinggi NU secara berkomitmen mempersiapkan kaum teknokrat dan akademis ataupun kalangan profesional yang siap terjun ke masyarakat dengan kerangka pikir dan perjuangan NU yang konsisten menjaga Indonesia.

#### D. PENUTUP

Berdasarkan temuan-temuan di atas maka dapat disimpulkan sebagai berikut: Perguruan tinggi Nahdlatul Ulama terdiri dari banyak varian, mulai dari sekolah tinggi, institut, dan universitas. Lembaga pendidikan tinggi ini dikelola oleh Pengurus Besar Nahdlatul Ulama dan secara individual yang berafiliasi dengan Nahdlatul Ulama.

Perguruan tinggi Nahdlatul Ulama menyebar secara nasional telah nyata menjadi modal sosial bagi Islam dan negara-bangsa Indonesia. Peneliti menemukan bahwa perguruan tinggi Nahdlatul Ulama memiliki distingsi dan keunikan seperti menyebarkan ajaran Islam *Wasathiyah*, internalisasi nasionalisme, dan prinsip-prinsip *Ahlussunnah wal Jamaah an Nahdliyah* yang menolak radikalisme dan terorisme berlabelkan Islam.

Perguruan tinggi Nahdlatul Ulama telah terbukti komitmennya pada Islam dan negara Republik Indonesia. Oleh karena itu Pemerintah harus mendukung melalui kebijakan yang memperkuat lembaga pendidikan tinggi Nahdlatul Ulama.



## DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad Zainul Hamdi., Moh. Shofan., Agus Muhammad,  
*Peran Organisasi Islam Moderat Dalam Menangkal Ekstremisme Kekerasan: Studi Kasus Nahdlatul Ulama (NU) Dan Muhammadiyah* (Jakarta: INFID, 2019)
- Amiruddin, 'Dinamika Lembaga Pendidikan Tinggi Islam Di Indonesia', *Miqot*, XLI.1 (2017), 103
- Arifianto, Alexander R., 'Islamic Campus Preaching Organizations in Indonesia: Promoters of Moderation or Radicalism?', *Asian Security*, 15.3 (2019), 323-42  
<<https://doi.org/10.1080/14799855.2018.1461086>>
- Azyumardi Azra, *Relevansi Islam Wasathiyah: Dari Melindungi Kampus Hingga Mengaktualisasi Kesalehan* (Jakarta: Kompas, 2020)
- Dedy, 'Hamdan Zoelva: Perguruan Tinggi Penting Mengawal Jalannya Demokrasi', <https://Www.Mkri.Id/>, 2021, p. 1
- Epstein, Richard A., 'Direct Democracy: Government of the People, by the People, and for the People?', *Harvard Journal of Law and Public Policy*, 34.3 (2011), 819-26
- Hasan Asari, *Esai-Esai Sejarah Pendidikan Dan Kehidupan* (Medan: el-Misyka Circle, 2009)
- Hasbi Indra, 'Pendidikan Tinggi Islam Dan Peradaban Indonesia', *Al-Tahrir*, 16.1 (2016), 109-32
- John W. Creswell, *Educational Research: Planning, Conducting and Evaluating Quantitative and Qualitative Research* (New York, 2012)





- Kraince, Richard G., 'Islamic Higher Education and Social Cohesion in Indonesia', *Prospects*, 2007 <<https://doi.org/10.1007/s11125-008-9038-1>>
- Masdar Hilmy, 'Whither Indonesia's Islamic Moderatism? A Reexamination on The Moderate Vision of Muhammadiyah and NU', *Journal of Indonesian Islam*, 07.01 (2013)
- Nilam Hamiddani Syaiful, *Merebut Kewarganegaraan Inklusif* (Yogyakarta: Research Center for Politics and Governance Universitas Gajah Mada)
- Nur A. Fadhil Lubis, *Rekonstruksi Pendidikan Tinggi Islam Memberi Makna Kelahiran UIN. SU* (Medan: Perdana Mulya Sarana, 2015)
- Ratno Lukito, 'Enigma Pluralisme Bangsa: Memposisikan Peran Perguruan Tinggi Islam', *Sukma: Jurnal Pendidikan*, 4.1 (2020)
- Richard G. Kraince, 'Islamic Higher Education and Social Cohesion in Indonesia', *Prospects*, 37.1 (2007)
- Ronald A. Lukens Bull, 'Two Sides of the Same Coin: Modernity and Tradition in Islamic Education in Indonesia', *Anthropology and Education Quarterly*, 32.3 (2001)
- Santri Pedia, '150 Kampus Perguruan Tinggi NU Di Indonesia', <https://www.santripedia.com/>, 2019, p. 1
- Suharto, Toto, 'Gagasan Pendidikan Muhammadiyah Dan NU Sebagai Potret Pendidikan Islam Moderat Di Indonesia', *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman*, 2015 <<https://doi.org/10.15642/islamica.2014.9.1.81-109>>



Wahid, Abdurrahman, *Muslim Di Tengah Pergumulan*  
(Jakarta: LAPPENAS, 1983)





**DINAMIKA NAHDLATUL ULAMA DI SUMATERA UTARA:  
POTRET PERKEMBANGAN DAN PERAN SOSIAL PASCA  
REFORMASI (1998-2019)**

*Fridiyanto*

Provinsi Sumatera Utara dimana Medan sebagai kota Metropolitan terbesar ke tiga di Indonesia memiliki keragaman suku dan budaya. Terdapat suku Batak Toba, Batak Karo, Batak Samosir, Mandailing, Melayu, Jawa, Minang, Tionghoa, India, dan lain sebagainya. Tidak hanya keragaman etnis, di Provinsi Sumatera Utara, organisasi masyarakat, organisasi buruh, serta organisasi keagamaan memberikan warna tersendiri bagi dinamika sosial di Provinsi Sumatera Utara. Beberapa organisasi masyarakat dan kepemudaan yang ada di Sumatera Utara di antaranya: Pemuda Pancasila (PP), Ikatan Pemuda Karya (IPK), Angkatan Muda Pembaharu Indonesia (AMPI).

Sedangkan beberapa organisasi Keagamaan yang ada di Sumatera Utara, sebagai berikut: Al-Washliyah, Muhammadiyah, Al-Ittihadiyah, Nahdlatul Ulama (NU). Perkembangan terbaru pasca Aksi Bela Isla, organisasi seperti Hizbut Tahrir, Front Pembela Islam mendapatkan



simpati dan dukungan masyarakat Sumatera Utara. Hal ini dapat dilihat dengan jumlah massa Aksi Bela Islam di Sumatera Utara dapat dikategori terbesar kedua setelah aksi yang diselenggarakan di Jakarta.

Kontestasi Nahdlatul Ulama dengan ormas Islam di Sumatera Utara semakin terasa ketika momen Pemilihan umum presiden dan wakil presiden tahun 2019. KH. Ma'ruf Amin, Rois Am PB. NU sebagai calon wakil presiden dari Joko Widodo. Pada masa tahun politik 2019 banyak aktifitas NU dan badan otonomnya yang mengalami kendala dan persekusi, misalnya: kasus pembubaran kirab bendera yang dilakukan Ansor Banser di Langkat, persekusi aktifis Generasi Muda NU ketika dialog dengan Gus Nur, dan banyak peristiwa yang mendiskreditkan NU di Sumatera Utara selama di tahun politik. Dinamika ini mencerminkan bahwa Nahdlatul Ulama memiliki tantangan besar untuk menjalankan kiprah sosial di Sumut.

Di Sumatera Utara, Nahdlatul Ulama mengalami berbagai dinamika dan pasang surut dalam berbagai aspek. Saat ini di Sumatera Utara perkembangan Nahdlatul Ulama tidak terlampau baik. Bahkan dalam beberapa wawancara dengan pengelola pesantren di Sumatera Utara banyak yang mengatakan bahwa pesantren mereka tidak berafiliasi dengan Nahdlatul Ulama.

Beberapa alasan yang pengelola pesantren sampaikan bahwa mereka merasa tidak diperhatikan oleh PB NU misalnya dengan memberikan bantuan dana atau



pembinaan. Selain itu juga terdapat faktor politis, misalnya pengelola bantuan di Sumatera Utara banyak dikelola kalangan non nahdliyin, misalnya dari Al-Washliyah, sehingga identitas sebagai pesantren yang berafiliasi ke NU akan menghambat proses penerimaan bantuan.

Permasalahan lainnya mengenai dinamika NU di Sumatera Utara adalah persoalan pengurusan dan kaderisasi NU. Tidak dapat dipungkiri NU yang memiliki jaringan dan posisi politik yang strategis telah memancing banyak orang untuk menggunakan NU sebagai media untuk politik praktis tanpa diikuti keinginan untuk berkhidmat ke NU. Kepentingan pribadi ini menyebabkan NU di Sumatera Utara terkesan tidak lebih menjadi kendaraan untuk mencapai tujuan dan kepentingan beberapa oknum. Persoalan komitmen berkhidmat ke NU ini tidak jarang menjadi penghambat bagi perkembangan NU di Sumatera Utara.

Dinamika NU di Sumatera Utara tidak sebaik di Pulau Jawa yang memang tempat kelahiran NU, sehingga tidak mengalami kendala berarti dalam melakukan kaderisasi atau pun menjalankan misi dan program NU. Di Sumatera Utara dapat dikatakan NU masih merupakan organisasi Islam yang minoritas dan kurang mendapat perhatian publik Sumatera Utara. Dinamika politik, pendidikan, kebudayaan dan lain sebagainya di Sumatera Utara seperti berlangsung minus peran Nahdlatul Ulama dengan berbagai bada otonomnya.

Hal ini merupakan persoalan serius, jika NU tidak memainkan banyak peran di Sumatera Utara maka



panggung-panggung strategis di Sumatera Utara akan diambil alih oleh kelompok-kelompok Islam ekstrim yang dapat dikatakan anti NKRI. Namun untuk menjalankan peran strategis tersebut, PB NU dapat melakukan pemetaan dan kajian ilmiah sehingga dapat dipahami kondisi nyata NU di wilayah Sumatera Utara.

Organisasi Masyarakat Nahdlatul Ulama (NU) di Sumatera Utara berdiri pada tahun 1947 di Padangsidempuan Tapanuli Selatan.<sup>330</sup> Abbas menjelaskan bahwa pendirian NU diprakarsai oleh alumni Madrasah Mustafawiyah Purbabaru yang didukung penuh oleh Syekh Musthafa Husein. Pada saat sebelum berdiri NU, telah berdiri organisasi Islam seperti Al-Jam'iyatul Washliyah, Sarekat Islam, Muhammadiyah dan Al-Ittihadiyah Islamiyah yang juga berpusat di Purbabaru.

Pesantren Mustafawiyah merupakan pesantren tertua di Sumatera Timur, didirikan 12 Desember 1912 oleh Syekh Musthafa Husein. Selanjutnya Abbas menyimpulkan perkembangan NU di Wilayah Sumatera Timur karena adanya penggabungan antara konsulat NU Padangsidempuan dengan konsulat Wilayah di Medan, sehingga NU tidak lagi hanya berkembang di lingkungan etnis Mandailing namun juga di etnis Melayu. NU semakin mengalami perkembangan ketika banyak kader dan tokoh NU berhasil duduk di birokrasi pemerintahan, seperti Departemen Agama.

---

<sup>330</sup> Abbas Pulungan, "Nahdlatul Ulama di Luar Jawa: Perkembangan di Tanah Mandailing", *Journal of Contemporary Islam and Muslim Societies* Vol. 2. No. 1 Januari-Juni 2018, 91.



Salbiah dalam tesisnya menyimpulkan bahwa banyaknya pengikut NU di Medan dari suku Mandailing dan Melayu dikarenakan: dikalangan Mandailing NU dibawa dan dikembangkan oleh orang-orang Mandailing (*halak hita*). Sedangkan di kalangan Melayu lebih merasa dekat dan nyaman dengan Mandailing daripada Suku Minangkabau yang membawa Muhammadiyah. Syekh Mushtafa usein menjadi daya tarik bagi kalangan Mandailing, dan Syekh Afifuddin menjadi daya tarik kalangan Melayu. Selanjutnya NU dianggap menjadi pelindung bagi etnis Mandailing dan Melayu dari serangan Muhammadiyah terhadap praktik ritual keagamaan. Terakhir, banyak ulama Melayu yang menjadi pengurus NU semenjak datangnya NU di Medan.<sup>331</sup>

Salah satu faktor berdirinya NU di daerah Tapanuli yaitu dengan alasan untuk mempertahankan paham *Ahlussunah wal jamaah* yang pada saat itu mengalami serangan dari Muhammadiyah karena praktik ritual agama yang ada di masyarakat Tapanuli.<sup>332</sup>

Peran sosial NU dapat dilihat dalam aktivisme organisasi ekstra kampus, Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) di kampus-kampus Islam di Sumatera Utara. Walaupun PMII tidak berkembang di kampus umum, namun pergerakan kader PMII dalam persoalan internal kampus dan persoalan sosial di Sumatera Utara

---

<sup>331</sup> Salbiah Siregar, *Nahdlatul Ulama (NU) di Medan: Studi tentang Sejarah dan Peran Sosial Keagamaan dari 1950-2010*. Tesis Pascasarjana, Medan: Pascasarjana IAIN Sumatera Utara, 2011, 48.

<sup>332</sup> Syekh Abdullah Afifuddin, *Marilah Kita Memilih Tanda Gambar Nahdlatul Ulama* dalam Nasution, *Sekedar*, 8.



serta dimana cabang PMII ada, kader PMII memberikan kontrol sosial yang cukup memberikan tekanan terhadap kebijakan-kebijakan pemerintah yang dinilai aktivis PMII tidak berpihak kepada rakyat. Memang, tugas besar PMII sebagai organisasi yang memiliki kultur NU sangat berat untuk bisa masuk ke kampus seperti Universitas Sumatera Utara, Universitas Negeri Medan, serta kampus-kampus besar negeri ataupun kampus swasta yang ada di Sumatera Utara.

Aktivitas Nahdlatul Ulama di Sumatera Utara dapat juga dilihat dari eksistensi Ansor dan Banser, serta Ikatan Sarjana Nahdlatul Ulama. Sebuah kemajuan yang cukup baik, Ketua Wilayah ISNU Sumut, Dr. Nispul Khoir saat ini menampakkan eksistensi NU dengan duduk di sebuah posisi strategis sebagai Wakil Rektor III di UIN Sumatera Utara. Eksistensi NU memang idealnya dapat dilihat sejauhmana kader NU memberikan kontribusi nyata di berbagai aspek kehidupan di daerah masing-masing, sehingga NU dapat dikenal masyarakat. Masih banyak terdapat badan otonom NU yang ada di Sumatera Utara, namun sayangnya banom tersebut hanya nampak di media ketika pelantikan dan pergantian kepemimpinan saja, lalu kemudian menghilang tanpa meninggalkan jejak kegiatan nyata yang bermanfaat. Nahdlatul Ulama perlu merancang ulang strategi pengembangan NU di luar Jawa, terutama di daerah yang sudah memiliki kekhasan ormas Islam tersendiri, seperti di Sumut yang memiliki ormas Islam khas lokalitas Sumut, Al-Washliyah.







## **BUDAYA DALAM DAKWAH WALI SONGO**

*Abdul Mujib*

### **A. PENDAHULUAN**

Sudah menjadi kesepakatan, bahwa para penyebar agama Islam di Tanah Jawa adalah para ulama yang disebut Wali Songo. "Wali Songo" berarti sembilan orang wali. Mereka adalah Maulana Malik Ibrahim, Sunan Ampel, Sunan Giri, Sunan Bonang, Sunan Dradjad, Sunan Kalijaga, Sunan Kudus, Sunan Muria, serta Sunan Gunung Jati. Mereka tidak hidup pada saat yang persis bersamaan. Namun satu sama lain mempunyai keterkaitan erat, bila tidak dalam ikatan darah juga dalam hubungan gurumurid. Mereka adalah para intelektual yang menjadi pembaharu masyarakat pada masanya. Mereka mengenalkan berbagai bentuk peradaban baru mulai dari kesehatan, bercocok tanam, niaga, kebudayaan dan kesenian, kemasyarakatan hingga pemerintahan.

Kisah Wali Songo sebenarnya penuh kontroversi, tetapi kisah itu sendiri cukup menarik dan memikat hati. Bahkan banyak sekali hikmah yang didapat untuk berjuang melalui dakwah Islam dan strategi mereka dalam menjaring masyarakat, antara lain Jawa, Sunda dan



Madura untuk memeluk agama Islam, Mereka lembut dalam memandang kebudayaan Jawa.<sup>333</sup> Strategi melalui tahapan dakwah mereka, benar-benar patut dibanggakan. Mereka bisa diterima di berbagai kalangan masyarakat, dari kelas bawah hingga kelas atas yaitu para bangsawan dan raja. Selama berdakwah, mereka banyak melakukan terobosan dalam tahapan strategi dakwah di kalangan masyarakat. Hingga saat ini, Wali Songo dianggap sebagai pelopor dan ulama besar yang telah memberikan keteladanan dalam berdakwah, baik bil lisan maupun bilhal. Prestasi itu dijadikan sesuatu fenomenal dan sekaligus menjadikan nama besar yang dihormati oleh setiap lapisan masyarakat, khususnya masyarakat Jawa.

## B. PEMBAHASAN

### Pengertian Wali Songo

Ungkapan ‘Wali’ dalam bahasa Arab bisa berarti ‘orang yang mencintai atau orang yang dicintai’. Kata ‘Wali’ dalam konteks ini sebenarnya kependekan dari Waliyullah artinya orang yang mencintai dan dicintai Allah. Ada pula yang mengartikan ‘Wali’ dengan ‘kedekatan’. Sehingga Waliyullah berarti pula ‘orang yang kedudukannya dekat dengan Allah swt’. Kata ‘Songo’ adalah bahasa Jawa yang berarti ‘Sembilan’. Tetapi ada pendapat bahwa kata Songo merupakan kerancuan dari pengucapan kata ‘Sana’ yang dalam bahasa Jawa

---

<sup>333</sup> Akhmad Kholil. *Islam Jawa: sufisme dalam etika dan tradisi Jawa* (Malang: UIN-Maliki Press, 2008), 1.



berhubungan dengan tempat tertentu. Untuk yang pertama, Wali Songo berarti Wali yang jumlahnya sembilan orang. Dan yang kedua, Wali Songo (Wali Sana), berarti Wali bagi suatu tempat tertentu. Kata 'Sana' ada kedekatan pengucapan lafal bahasa Arab untuk kata 'Tsana' berarti 'terpuji'. Sehingga Wali Songo berarti 'Wali yang terpuji'.<sup>334</sup>

Di dalam Ensiklopedi Islam disebutkan bahwa Wali Songo adalah sembilan ulama yang merupakan pelopor dan pejuang pengembangan Islam di Pulau Jawa pada abad kelima belas (masa Kesultanan Demak). Kata "wali" (Arab) antara lain berarti 'pembela', 'teman dekat', dan 'pemimpin'. Dalam penggunaan kata 'wali' biasanya diartikan sebagai 'orang yang dekat dengan Allah' (Waliyullah). Sedangkan kata "songo" (Jawa) berarti sembilan. Maka Wali Songo secara umum diartikan sebagai sembilan wali yang dianggap telah dekat dengan Allah swt, terus menerus beribadah kepada-Nya, serta memiliki kekeramatan dan kemampuan-kemampuan lain di luar kebiasaan manusia. Kata 'Songo' atau sembilan untuk sebagian masyarakat Jawa dianggap adalah angka keramat, angka yang dianggap paling tinggi. Dewan dakwah tersebut sengaja dinamakan Wali Songo untuk menarik simpati rakyat yang pada waktu masih belum mengerti apa sebenarnya agama Islam itu.

Wali Songo artinya sembilan wali, sebenarnya jumlahnya bukan hanya sembilan. Jika ada seorang Wali

---

<sup>334</sup> Budi Sulistiono, *Wali Songo dalam Pentas Sejarah Nusantara* (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2014), 2.



Songo meninggal dunia atau kembali ke negeri seberang, maka akan digantikan anggota baru. Silih ganti tokoh semacam ini dalam rentangan waktu lama, jumlah para wali dalam komposisi Wali Songo itu tidak hanya sembilan, tetapi lebih dari itu. Kadangkala nama Syekh Maulana Malik Ibrahim (Sunan Gresik) tidak dimasukkan sebagai anggota Wali Songo. Hal ini bukan berarti Syekh Maulana Malik Ibrahim (Sunan Gresik) bukan anggota Wali Songo, melainkan data tersebut diambil sesuai dengan periode tertentu di mana Syekh Maulana Malik Ibrahim sudah meninggal dunia, sehingga wali tertua atau sesepuh Wali Songo pada waktu itu adalah Sunan Ampel, dan Raden Patah atau Sunan Kota masuk di dalam anggota Wali Songo.<sup>335</sup>

Agaknya sembilan orang wali itu adalah mereka yang memegang jabatan dalam pemerintahan sebagai pendamping raja atau sesepuh Kesultanan di samping peranan mereka sebagai mubalig dan guru. Oleh karena mereka memegang jabatan pemerintahan, mereka diberi gelar sunan, kependekan dari susuhunan atau sinuhun, artinya “orang yang dijunjung tinggi”. Bahkan kadangkala disertai dengan sebutan Kanjeng, kependekan dari kang jumeneng, pangeran atau sebutan lain yang biasa dipakai oleh para raja atau penguasa pemerintahan di daerah Jawa.

---

<sup>335</sup> Budi Sulistiono, *Wali Songo*, 3.



## Makna Wali Songo

Wali dan manusia adalah dua entitas yang berbeda. Untuk bisa kearah itu diperlukan penyadaran bahwa wali-wali adalah sosok yang memiliki kelebihan, karena kedekatannya dengan Allah SWT. Wali dapat menjadi wasilah atau perantara yang menghubungkan antara manusia dengan Allah. Untuk dapat menjadi wasilah tentu harus memiliki atau memenuhi persyaratan kedekatan dan kesucian atau menjadi orang suci.

Kedekatan tersebut diperoleh melalui upaya-upaya individual yang dilakukan seseorang dalam berhubungan dengan Allah lewat dzikir atau wirid dan riyadha yang sistematis dan terstruktur. Melalui kedekatan (taqarrub) akan memunculkan aura yang disebut dengan kesucian. Dengan demikian kesucian adalah level kedua yang diperoleh seseorang setelah level pertama dipenuhi, dan lewat kesucian wasilah dapat dimaknai. Wali memiliki kekuatan supranatural dan manusia biasa hanya memiliki kekuatan natural. Agar sampai kepada kesadaran diperlukan penyadaran yang dibarengi dengan penguatan-penguatan kelebihan dalil-dalil dan nash-nash yang memberikan rujukan kepada Nabi Muhammad SAW.

Walisanga atau walisongo yang disebutkan dalam sumber babad sebagai penyebar agama Islam, cukup menarik jika dilihat peranannya sebagai penyebar agama atau sebagai cultural hero menurut teori Geertz, terutama jika dilihat dari konteks proses akulturasi. Disatu pihak terdapat tradisi kraton Hindu Budha dengan yang sedang



tumbuh, yaitu tradisi kelompok pedagang dan petani telah menyerap unsur-unsur Islam. Pendukung kebudayaan yang baru itu adalah golongan menengah, seperti pedagang, kiai, guru, dan Tarekat.

Walisongo menempati posisi penting dalam masyarakat muslim di Jawa terutama di daerah tempat mereka dimakamkan. Jumlah maupun nama-nama yang disebut dalam sumber tradisional tidak selalu sama. Jumlah sembilan atau delapan diperkirakan di ambil dari dewa-dewa Astadikspalaka atau Nawasanga seperti di Bali. Kata walisongo, kata yang mirip diperhitungkan yaitu Walisana. Kata Walisongo terdiri atas dua kata Wali dan Songo. Disini kita melihat adanya perpaduan dua kata yang berasal dari pengaruh budaya yang berbeda. Wali berasal dari bahasa Arab (pengaruh Al-Qur'an) dan songo. Disini kita melihat adanya perpaduan dua kata yang berasal dari pengaruh budaya Jawa. Jadi dari segikata Walisongo merupakan interelasi dari pengaruh dua kebudayaan.

Dalam bahasa Jawa Kawi, Wali adalah walya atau wididyadya. Namun kata ini tidak digunakan. Kata Waly dalam bahasa Arab berarti "yang berdekatan". Sedangkan Auliya kata jamak dari kata Waly. Dalam Al-Qur'an Surat Yunus ayat 62 dapat dipahami seorang Wali adalah orang yang senantiasa beriman dan bertaqwa kepada Allah, mereka menyampaikan kebenaran dari Allah, dan dalam menyampaikan kebenaran itu karena mendapat karomah dari Allah, tiada rasa khawatir dan sedih. Keistimewaan ini sebenarnya sama dengan para rasul, yang membedakan



terletak pada wahyu yang diterima rasul. Wali tidak menerima wahyu, dan juga tidak akan pernah menjadi Nabi atau rasul, tetapi wali mendapat karomah, suatu kemampuan diluar adat kebiasaan manusia. Kata Walisongo dalam pandangan yang lain merupakan sebuah perkataan majemuk yang berasal dari kata Wali dan Songo. Kata Wali berasal dari bahasa Arab, suatu bentuk dari Waliyullah, yang berarti orang yang mencintai dan dicintai Allah SWT. Sedangkan Songo berasal dari bahasa Jawa yang berarti sembilan. Dengan demikian, Walisongo berarti Wali Sembilan, yakni sembilan orang yang mencintai dan dicintai Allah.

### **Dakwah Wali Songo**

Menyiarkan agama Islam adalah merupakan suatu kewajiban bagi setiap muslim, karena hal itu diperintahkan oleh Islam. Agama Islam mulai masuk ke Indonesia di mulai dari Pulau Jawa. Pusat-pusat penyebaran agama Islam tertua adalah di daerah Gresik dan Surabaya. Sebagaimana dimaklumi daerah-daerah pesisir utara pulau Jawa, seperti di Gresik, Tuban, Jepara dahulu merupakan pelabuhan-pelabuhan yang ramai dikunjungi oleh saudagar-saudagar asing. Melalui jalan tersebut Islam masuk ke daerah pesisir Jawa Utara.

Adapun yang memimpin penyebaran Islam ke pulau Jawa dewasa itu adalah Walisongo, merekalah yang telah berjasa memimpin pengembangan agama islam di seluruh pulau Jawa, yang kemudian menyebar keseluruh kepulauan lain di Indonesia. Gelar yang diberikan kepada



Walisongo adalah gelar yang diberikan karena memiliki keahlian yang holistik terutama dalam bidang keislaman. Sasaran dakwah yang dilakukan Walisongo dalam mengislamkan tanah Jawa, pertama-tama yang harus dilihat tokoh utamanya adalah Raden Rahmat (Sunan Ampel). Sejak Raden Rahmat di Surabaya tepatnya di daerah Ampel Denta, jumlah penduduk yang beragama Islam menjadi bertambah. Demikian halnya dengan pengembangan pondok pesantren, sekalipun pondok pesantren pertama kali didirikan oleh Syeh Maulana Ibrahim di daerah Gresik namun Raden Rahmat lah yang paling berhasil mendidik ulama dan mengembangkan pesantren. Dengan demikian dalam waktu singkat nama Ampel Denta sedemikian terkenal.

Pesatnya pertumbuhan dan perkembangan Ampel Denta pada dasarnya didukung oleh beberapa faktor. Pertama, karena letaknya yang strategis di pintu gerbang Majapahit sehingga dilewati sirkulasi perdagangan Majapahit. Kedua, Raden Rahmat tidak membatasi seorang yang ingin menuntut ilmu agama darinya. Setelah Raden Rahmat merasa bahwa para Maulana dan santrinya telah memungkinkan untuk berdakwah, maka mereka pada gilirannya disebarkan keberbagai tempat untuk menyebarkan dan mengembangkan agama Islam. Namun gerakan dakwah untuk angkatan pertama tersebut tidak semuanya berhasil, tetapi sedikitnya perjuangan mereka telah menjadi sebuah pondasi bagi para pelanjut mereka. Kemudian Raden Rahmat melanjutkan taktik dakwahnya





bagi angkatan berikutnya sampai terbentuknya Dewan Walisongo.

Islamisasi masyarakat Jawa khususnya dan Indonesia bagian timur pada umumnya dapat dikatakan merupakan hasil dakwah dan perjuangan para Walisongo. Dalam menjalankan tugas dakwah tentulah model dakwah Walisongo tersebut sesuai dengan tujuan dakwah Islam. M. Masyhur Amin menjabarkan tujuan dakwah menjadi tiga hal. Pertama, menanamkan akidah yang mantap di setiap hati seseorang, sehingga keyakinan tentang ajaran Islam tidak dicampuri dengan rasa keraguan. Seperti upaya Walisongo dalam rangka menanamkan akidah Islam kepada masyarakat Jawa adalah dengan menggunakan mitologi Hindu. Yakni dengan memunculkan kisah-kisah dewa yang asal-usulnya dari Nabi Adam, dimana kisah-kisah para ulama tersebut makin lama makin diyakini sehingga dapat mengalahkan kisah mitologi Hindu yang asli.

Kedua, adalah tujuan hukum Dakwah harus disyariatkan kepada kepatuhan setiap orang terhadap hukum yang disyariatkan oleh Allah SWT. Salah satu upaya para wali dalam menyebarkan nilai-nilai Islam kepada masyarakat Jawa adalah dengan membentuk nilai tandingan bagi ajaran Yoga-Tantra yang berasaskan Malima.

Tujuan dakwah yang ketiga adalah dengan menanamkan nilai-nilai akhlak kepada masyarakat Jawa. Sehingga terbentuk pribadi muslim yang berbudi luhur, dihiasi dengan sifat-sifat terpuji dan bersih dari sifat



tercela. Para Wali dalam menanamkan dakwah Islam di tanah Jawa ditempuh dengan cara-cara yang sangat bijak dan adiluhung. Organisasi Walisongo tersebut adalah merupakan satu kesatuan yang utuh. Sebagaimana diceritakan oleh Widji Saksono, bahwa kesembilan Wali tersebut sering berjumpa dan mengadakan rapat untuk berunding berbagai hal yang bertalian dengan tugas dan perjuangan mereka. Dalam pertemuan tersebut dibahas antara lain tentang persoalan mistik dan agama pada umumnya. Forum Walisongo dikatakan organisasi karena memiliki sifat yang teratur, tertentu dan kontinue. Para Wali memiliki kesatuan tujuan dasar perjuangan. Para Wali memiliki kesatuan jiwa dan seideologi. Sejiwa yaitu Islam dan seideologi dan sealiran yaitu tasawuf/mistik dan Ahlus Sunnah Wal Jamaah, serta maksud dakwah menyiarkan agama Islam.

Semua itu terbukti dari kompaknya persatuan dan pendapat di antara mereka. Strategi yang dilakukan Walisongo adalah mengajak manusia ke jalan Allah dengan memanfaatkan segala sumber daya yang dimiliki. Dalam berdakwah para Wali menerapkan siasat dengan bijaksana, misalnya para Wali itu dikatakan kaya akan kesaktian, jaya akan kawijayan. Itu semua merupakan bukti keahlian dan kepandaian mereka dalam mengatur siasat dan strategi, membuat pendekatan psikologis yang dapat menguntungkan para Wali dan juga bagi Islam yang mereka sampaikan.

Pendekatan psikologis dalam berdakwah sebagaimana di kemukakan di atas, para Walisongo



khususnya Raden Patah menempuh langkah-langkah sebagai berikut:

**Pertama**, membagi wilayah kerajaan Majapahit sesuai hirarki pembagian wilayah negara bagian yang ada. **Kedua**, sistem dakwah dilakukan dengan pengenalan ajaran Islam melalui pendekatan persuasif yang berorientasi pada penanaman akidah Islam yang dilakukan melalui situasi dan kondisi yang ada. **Ketiga**, perang ideologi untuk membrantas etos dan nilai-nilai dogmatis yang bertentangan dengan aqidah Islam, dimana para Wali harus menciptakan mitos dan nilai-nilai tandingan yang baru sesuai dengan Islam. **Keempat**, melakukan pendekatan dengan para tokoh yang dianggap memiliki pengaruh di suatu tempat dan berusaha menghindari konflik. Dan kelima berusaha menguasai kebutuhan pokok yang sangat dibutuhkan oleh masyarakat baik kebutuhan bersifat materiil maupun spiritual.

### **Strategi Kebudayaan Wali Songo**

Walisongo mempunyai sikap yang moderat terhadap kebudayaan lokal. Mereka mengadopsi kebudayaan dan tradisi lokal, dan mengisinya dengan dengan nilai-nilai Islam. Sikap ini terus dipertahankan, meskipun mereka sudah menjadi mayoritas dan mempunyai kerajaan-kerajaan Islam. Raden Patah, Raja Demak pertama, sebagaimana dikutip Abdurrahman Mas'ud, menerbitkan kebijakan untuk melindungi kebudayaan lokal sehingga sejarah mencatat bahwa



masyarakat muslim di masa itu dapat hidup bersama secara rukun dengan semua masyarakat lokal dengan berbagai latar belakang tradisi, budaya, dan agama. Singkatnya, masyarakat muslim dibawah kepemimpinan Walisongo menghormati kebudayaan lokal yang sudah ada dan berkembang bersamaan dengan kebudayaan Islam.

Walisongo bahkan sengaja mengambil instrumen kebudayaan lokal tersebut untuk mempromosikan nilai-nilai Islam. Dengan kata lain, nilai-nilai Islam dipromosikan dengan instrumen budaya lokal. Di sini perlu diungkapkan tiga contoh strategi budaya yang dikembangkan oleh Walisongo, yakni arsitektur masjid sebagai representasi tatanan sosial egaliter, wayang sebagaimana membangun teologi umat, dan kreasi seni Islam bernuansabudaya lokal.

#### a. Arsitektur Masjid sebagai Representasi Tatanan Sosial Egaliter

Arsitektur masjid dapat dipandang sebagai bentuk adopsi dari konsep masjid yang ada di Timur Tengah dengan vihara, pura, dan candi. Setidaknya, ada tiga entitas arsitektur masjid yang perlu dielaborasi, yakni atap masjid bersusun tiga, bentuk *mustaka*, dan bentuk menara. Model arsitektur masjid yang demikian itu tidak ditemukan di negara asal Islam, yakni Saudi Arabia khususnya dan Timur Tengah pada umumnya.

**Pertama**, atap masjid yang tersusun dari atas tiga lapis atap sebagaimana dapat dilihat pada Masjid Agung Demak dan masjid-masjid lainnya dapat dipandang



sebagai bentuk adopsi dari pura. Dalam tradisi Hindu yang syarat dengan kelas sosial, jumlah susunan atap setiap Pura menunjukkan orang yang membangun dan komunitas yang berhak menggunakannya. Pura beratap susun sebelas adalah pura yang dibangun oleh raja besar (raja yang mempunyai daerah taklukan), dan hanya boleh digunakan untuk beribadah bagi para raja dan kalangan bangsawan. Pura dengan atap bersusun tujuh menunjukkan bahwa pura tersebut dibangun oleh raja atau bangsawan, dan hanya digunakan untuk para raja dan bangsawan. Pura dengan atap bersusun tiga adalah pura yang dibangun oleh rakyat biasa, dan digunakan sebagai tempat mereka beribadah. Pura model ini bisa jadi dibangun oleh raja atau bangsawan, tetapi ia dipergunakan untuk ibadah rakyat jelata. Mungkin sekali, Walisongo dengan sengaja mengadopsi filosofi arsitektur Pura dengan atap bersusun tiga tersebut untuk membuat rakyat jelata tidak canggung untuk bergabung di tempat tersebut. Namun demikian, Walisongo tidak menjadikan masjid dengan atap bersusun tiga tersebut hanya untuk para rakyat jelata, melainkan untuk umat Islam secara keseluruhan, termasuk para bangsawan dan bahkan raja. Di samping sebagai raja, Raden Patah juga sekali waktu menjadi imam di Masjid Agung Demak yang diikuti oleh para bangsawan dan rakyat jelata. Dengan demikian, Walisongo sebenarnya secara kultural telah berusaha melakukan perombakan tatatan masyarakat yang kental dengan sistem kasta dan status sosial menjadi masyarakat



yang egaliter dan berkeadilan yang merupakan bagian dari esensi ajaran Islam.

**Kedua**, mustaka masjid yang berbetuk seperti nanas adalah khas Indonesia. Hal ini lebih merupakan model dari arsitektur Pura atau Vihara dalam budaya Jawa. Penulis menduga bahwa mustaka yang berbentuk setengah lingkaran dengan atasnya lancip barulah ditemukan diakhir-akhir abad 18 di Indonesia setelah kerajaan-kerajaan Islam, seperti Samudera Pasai di Aceh, kuat dan mempunyai hubungan langsung dengan negara-negara Islam di Timur Tengah, khususnya Saudi Arabia. Masjid dengan model mustaka setengah lingkaran tersebut utamanya terdapat di Aceh. Adapun masjid di Jawa masih didominasi oleh model mustaka berbentuk nanas sampai pertengahan abad ke-20. Hal itu menunjukkan bahwa bahwa arsitektur masjid sebagai pusat pengembangan komunitas Muslim dirancang oleh Walisongo sesuai dengan budaya setempat. Walisongo tampaknya tidak khawatir bahwa mustaka yang bergaya pura atau vihara tersebut akan menghilangkan identitas Islam. Hal ini dapat diartikan bahwa Walisongo lebih menekankan pada dimensi esensi daripada dimensi artifisial dalam beragama. Mereka dapat membedakan antara inti ajaran dari kebudayaan yang melingkupinya. Mereka lebih mementingkan dilaksanakannya esensi atau substansi ajaran agama oleh masyarakat daripada maraknya simbol keagamaan. Mereka mengusahakan agar Islam dapat memberikan kontribusi riil bagi masyarakat



daripada mengusahakan Islam diterima secara formalistik dan dipahami secara formalistik pula.

**Ketiga**, menara-menara masjid yang dibangun pada masa Walisongo maupun masa setelahnya sangat khas dengan budaya Jawa. Bahkan, menara Masjid Sunan Kudus memanfaatkan menara dari bekas menara Pura. Fenomena ini juga mempertegas sikapadaptif Walisongo terhadap budaya masyarakat setempat. Fenomena arsitektur masjid yang dikembangkan oleh Walisongo merepresentasikan suatu tatanan masyarakat baru yang egaliter, inklusif, dan transformatif. Masyarakat yang egaliter ditunjukkan oleh pengakuan harkat dan martabat setiap orang untuk melakukan interaksi sosial secara proporsional. Bahkan, dalam bidang keagamaan, seperti yang ditunjukkan pada saat shalat berjamaah, tidak ada perbedaan antara manusia berdasarkan status sosial. Walisongo juga membentuk masyarakat yang tidak sekadar dapat menghargai keyakinan dan agama masyarakat setempat, tetapi Walisongo mengakultuasikan nilai-nilai Islam dengan instrumen kebudayaan masyarakat setempat.

b. Wayang sebagai Sarana Membangun Teologi dan Konstruksi Sosial

Wayang merupakan bentuk kebudayaan Hindu-Budha yang diadopsi Walisongo sebagai sarana untuk mengenalkan ajaran Islam. Bahkan, kesenian rakyat tersebut dikonstruksi Walisongo dengan teologi Islam sebagai pengganti dari teologi Hindu. Sampai saat ini pakem cerita asli pewayangan masih merupakan kisah-



kisah dari kitab Mahabarata dan Ramayana yang merupakan bagian dari kitab suci Hindu. Walisongo mengadopsi kisah-kisah tersebut dengan memasukkan unsur nilai-nilai Islam dalam plot cerita tersebut. Pada prinsipnya, walisongo hanya mengadopsi instrumen budaya Hindu yang berupa wayang, dan memasukkan nilai-nilai Islami untuk menggantikan filsafat dan teologi Hindu (dan tentunya juga teologi Budha) yang terdapat didalamnya.

Sebagai contoh, Walisongo memodifikasi makna konsep “Jimat Kalimah Shada” yang asalnya berarti “jimat kali maha usada” yang bernuansa teologi Hindu menjadi bermakna “azimah kalimat syahadah”. Frase yang terakhir merupakan pernyataan seseorang tentang keyakinan bahwa tiada Tuhan selain Allah, dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah. Keyakinan tersebut merupakan spirit hidup dan penyelamat kehidupan bagi setiap orang. Dalam cerita pewayangan, Walisongo tetap menggunakan term tersebut untuk mempersonifikasikan senjata terampuh bagi manusia. Hanya saja, jika perspektif Hindu, jimat tersebut diwujudkan dalam bentuk benda simbolik yang dianggap sebagai pemberian Dewa, maka Walisongo medesakralisasi formula tersebut sehingga sekadar sebagai pernyataan tentang keyakinan terhadap Allah dan rasul-Nya.

Dalam perspektif Islam, kalimah syahadah tersebut sebagai “kunci Surga” yang berarti sebagai formula yang akan mengantarkan manusia menjajkeselamatan didunia dan akhirat. Maksudnya, “syahadat” tersebut dalam





perspektif muslim mempunyai kekuatan spiritual bagi yang mengucapkannya. Hal ini merupakan pernyataan seorang muslim untuk hidup dengan teguh memegang prinsip-prinsip ajaran Islam sehingga meraih kesuksesan hidup di dunia dan akhirat. Pemaknaan baru tersebut tidakakan mengubah pakem cerita, tetapi telah mampu membangun nilai-nilai Islam dalam cerita pewayangan. Walisongo juga menggunakan kesenian wayang untuk membangun konstruksi sosial, yakni membangun masyarakat yangberadabdan berbudaya. Untuk membangun arah yang berbeda dari pakem asli pewayangan, Walisongo menambahkan dalam cerita pakem pewayangan dengan plot yang berisi visi sosial kemasyarakat Islam, baik dari sistem pemerintahan, hubungan bertetangga, hingga pola kehidupan keluarga dan kehidupan pribadi.

### c. Kreasi Seni Islam Bernuansa Budaya Lokal

Jika dilakukan inventarisasi secara intensif, maka akan ditemukan banyak bentuk kreasi budaya Islam yang dikembangkan oleh Walisongo dalam rangka menyesuaikan Islam dengan budaya setempat. Dari sisi kesenian, kita dapat mencatat kreasi Walisongo yang berupa tembang macapat, lagu-lagu pujian keagamaan, lagu-lagu dolanan, dan bentuk- bentuk permainan untuk anak-anak dan remaja. Walisongo mengembangkan lirik dan langgam tembang-tembang macapat yang sudah dikenal dan berkembang luas di masyarakat. Hanya saja Walisongo turut memberikan nilai-nilai Islam melalui isi dari tembang tersebut. Di antara langgam macapat



yang diliris Walisongo adalah gambuh, sinom, mijil, dan dandang gula. Walisongo juga menciptakan lagu-lagu pujian keagamaan dengan model lirik yang semacam lagu pelipur lara (*uyon-uyon*), seperti *ilir-ilir*, bagi masyarakat umum.

Untuk anak-anak dan remaja, Walisongo menciptakan lagu-lagu dolanan, seperti *jublak-jublak suweng* dan *jamuran*. Mereka juga menciptakan model permainan (*dolanan*) untuk anak-anak dan remaja, seperti *jitungan* dan *trempolo kendang*. Dalam banyak hal, permainan tersebut dimainkan dengan disertai menyanyikan lagu *dolanan*. Lagu-lagu dan mainan tersebut banyak dilakukan di sekitar masjid sehingga mendekatkan remaja dan anak-anak kepada masjid. Di samping itu, lagu-lagu dolanan, model-model permainan maupun lagu *macapat* tersebut dirancang secara filosofis sehingga mereka mempunyai nilai pedagogis.

### C. KESIMPULAN

Bangsa Indonesia saat ini populasinya kebanyakan memeluk agama Islam dan sebagian besar berdomisili di pulau Jawa. Semua itu jika kita kaji adalah merupakan hasil kerja dakwah Walisongo pada zamannya. Bentuk metode dakwah Walisongo yang secara inspiratif adalah mencontoh gerakan dakwah Nabi Muhammad SAW, seperti berdakwah melalui jalur keluarga/perkawinan. Jika dilihatnya dari geneologi kewalian, para wali di Jawa



Timur ini dan Jawa pada umumnya memiliki kekerabatan. Proses Islamisasi yang berlangsung di Nusantara pada dasarnya berada dalam kerangka proses akulturasi. Seperti Islam disebarkan di Nusantara termasuk Semenanjung dan Brunei sebagai kaidah-kaidah normatif di samping aspek seni dan budaya. Para wali berusaha mengembangkan kebudayaan Jawa. Walisongo dalam perkembangan budaya Jawa memberikan andil yang sangat besar. Bukan hanya pendidikan dan pengajaran tetapi juga pada kesenian dan aspek-aspek kebudayaan pada umumnya.

Kelemahan dari dakwah Walisongo ini adalah dimana praktik dan metode yang dilakukan oleh Walisongo ini sudah tidak sesuai lagi dengan zaman sekarang. Tapi sebagai fakta sejarah, terutama untuk ahli-ahli dakwah masih tetap ada harganya. Sayangnya selama ini sejarah Walisongo hampir lenyap di balik legenda beraneka warna. Padahal banyak pelajaran dan hikmah yang dapat dipetik dari kiprah dakwah mereka.



## DAFTAR PUSTAKA

- Anita, Dewi Evi. "Walisongo: Mengislamkan Tanah Jawa (Suatu Kajian Pustaka)." *Wahana Akademika: Jurnal Studi Islam dan Sosial* 1, 2, 2016.
- Bakri, Syamsul. Kebudayaan Islam Bercorak Jawa (Adaptasi Islam dalam Kebudayaan Jawa). *dalam DINIKA*, 2014, 12.2.
- Kholil, Akhmad. *Islam Jawa: Sufisme dalam Etika dan Tradisi Jawa*, Malang: UIN Maliki Press, 2008.
- Sulistiono, Budi. *Wali Songo dalam Pentas Sejarah Nusantara*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2014.





# **PUNAKAWAN WAYANG JAWA DALAM FILOSOFI ISLAM**

*Yuyun Yunita*

## **A. PENDAHULUAN**

Wayang ialah sebagian dari satu ungkapan budaya lama negara Indonesia yang menurut ceritanya, dijumpai pada tahun 861 Masehi pada kerajaan Jayabaya di Mamenang Kediri. Oleh sebab itu, bagi masyarakat Indonesia tepatnya ditanah Jawa (barat, tengah, dan timur) tidak luput dari pameran wayang menjadi struktur dari kesehariannya. Wayang diakui sebagai budaya pameran yang edipeni-adiluhung, yang maknanya pameran yang didalamnya terdapat hal positif keindahan dan bermuatan ajaran moral spiritual yang dalam. Melalui pertunjukan wayang, dalam mengtarakan hal perilaku yang baik dan berguna tinggi bagi terciptanya character building sekaligus menjadi pelajaran yang baik bagi manusia dan masyarakat. Lewat pameran wayang, kekurangan hal baik dan kegagalan seni yang sekarang ini lagi marak di kehidupan peradaban seni budaya negara kita Indonesia, dengan pelan-pelan akan bisa dieliminir merujuk ke arah nyata



akan berpotensi seni kedaerahan yang bermakna penting bagi kita dan berguna besar bagi pemeran bangsa yang akan membawa kejalan terbaik.<sup>336</sup>

Pembelajaran Islam beragama berpacu untk melahirkan serta mengeluarkan kemampuan para siswa ata siswi yang berakhlak dan berwatak agama Islam itpn tidak lpt dari berbagai kesalahan dan kekurangan para siswa dan siswi dalam pembelajaran islam. Kekrangan yang selalu terjadi dan belum dirasa ialah sumber tanggungan pembelajaran yang baik dan atraktif yang memacu hanya untuk dalam pengendalian yang mempunyai birokrasi bangsa dalam pembelajaran islam dimasa kini.<sup>337</sup>

Wayang adalah kebudayaan seni tradisional jawa yang masih ada dan lestari, masih dihargai oleh masyarakat, dan memberi tanda kehidupan. Wayang juga bisa dikatakan menjadi satu-satunya warisan seni yang mempunyai moral dan nilai-nilai yang sangat tinggi sekali. Wayang kulit merupakan salah satu dari peninggalan sejarah masalalu di zaman dulu satu dari berbagai warisan kebudayaan masa lampau di Indonesia yang masih masih bisa tegak dan lurus dan menjadi hiburan yang baik dan masih disukai orang jawa dan dijadikan hiburan baik dan masih mempnyai hal baik menurut orang-orang jawa.<sup>338</sup>

---

<sup>336</sup>Cahya, “Nilai, Makna, Dan Simbol Dalam Pertunjukan Wayang Golek Sebagai Representasi Media Pendidika Budi Pekerti” 26 (2016), 118.

<sup>337</sup> Darori Amin *Islam Dan Kebudayaan Jawa* (2000), 178

<sup>338</sup> Asrul Anan Dan Siti Jawariyah, “Analisis Nilai-Nilai Pendidikan Islam Dalam Karakter Wayang Punakwanan” 2 (2017), 327.



Kelangsungan keberadaan tradisi lakon wayang di negara kita mendapat pujian dan sanjungan yang baik sekali dan dewan PBB sehingganya dewan PBB mengeluarkan pendapat pujian yaitu sebenarnya lakon wayang ialah kerajinan pembuatan yang agung diseluruh antero jagat raya. Kelangsnga kebiasaan yang baik itulah yang menyjadi pertnjkan wayang masih merupakan bagian yang hidup di dalam kebudayaan Jawa. wayang kulit, sebagai budaya yang agung seperti kehidupan, sama seperti pameran-pameran baik lainnya, hampir mengalami perpindahan atau perbahan menjadi sebab perbedaan dan perubahan adat social budaya dan bernegara.

## **B. PEMBAHASAN**

Perambahan perwisataan contoh besarnya yait adalah, telah membawa perubahan dimensi bentuk ata perbentkan, dimensi rang dan waktu, serta tjan bdaya yait bdaya pameran yang baik seperti wayang. Dari pendapat beberapa ahli dari wayang, emekaran kewisataan tbanyak menghasilkan sat karya seni yang bags dan lebih maj pastinya atau kebdayaan yang dibngks rapih dengan mempnyai beberapa karakteristik ciri antara lain: (1) tiruan dari aslinya ata realnya, (2) singkat bervariasi atau padat jelas , (3) penuh inovasi yang bervariasi, (4) nilai-nilai kelhran, simbolis dankeajaiban sihirnya dipinggirkan ata disisihkan,(5) murah jangkauan pembelianya.

Pagelaran wayang kulit purwa menunjukkan sajian lakon yang berdasarkan pada sejarah singkat mlai dari



berbagai kisah nyata para dewa-dewa, nabi-nabi, jin, dan manusia alam pada pertama peradaban awal, dilain sdt ceritanya dari tisan Lokapala, Arjunasrabahu, Ramayana dan Mahabharata. Lakon-lakon wayang kulit purwa itulah sampai tentang filosofis moralitas yang bisa dipakai menjadi ukuran sampai dimana kejauhan pengertian kesenian Jawa. Lakon-lakon wayang kulit purwa bisa juga adalah usaha hasil masyarakat asli Jawa yang disebar luaskan lewat gagasan yang paling baik berhbng dengan kejadian-kejadian hubungan kehidupan maayarakat dengan masyarakat lainnya, masyarakat dengan dengan alamiah, dan masyarakat dengan sang pencipta. Asal atau lakon wayang kulit purwa ini begitu terkenal di sekitaran manusia pemihaknya, karena di dalamnya terdapat tokoh, kejadiam, dan latar yang dikerjakan sesuai dengan kemauan pengarang, dalam hal ini seorang dalang atau sutradara. Garapan tersebut menyangkut nilai-nilai kehidupan manusia dan kesenian Jawa, diantaranya religi, seni, budaya, bahasa dan sastra, filosofi ketrampilan kepintaran wayang jga adalah media pemersat bangsa sebagai pagelaran seni budaya yang menarik wayang bisa mempersatkan antar suku yang berbeda-beda di Indonesia.<sup>339</sup>

Informasi publik adalah suatu informasi yang diciptakan, dikompilasi atau diupayakan oleh pemerintah. Di sini informasi publik dimaksudkan sebagai informasi yang diperlukan rakyat, dikelola berdasarkan

---

<sup>339</sup> Darmoko, “Moralitas Jawa Dalam Wayang Kulit Purwa Tinjauan Pada Lakon Semar” 8 (t.t), 119.





kepercayaan rakyat oleh pemerintah dan sudah seharusnya tersedia bagi kepentingan rakyat, kecuali jika ditentukan lain oleh Peraturan Perundangan. Dalam batasan ini, rakyat memiliki hak atas informasi yang dihasilkan oleh instansi pemerintah, dengan persyaratan bahwa pengecualian atas pengabaian hak rakyat itu hanya boleh dilakukan berdasarkan ketentuan yang tertera dalam peraturan perundangan. Dalam konsep semacam ini, jelas informasi publik merupakan aspek penting dalam penyelenggaraan negara yang demokratis sebagai hak maupun kewajiban semua elemen bangsa.<sup>340</sup>

Kajian kebudayaan wayang kulit di Indonesia adalah salah satu daerah yang menunjukkan wayang sebagai perwujudan budaya memiliki arti makna yang sangatlah luas tanda perilaku atau sikap yang ditunjukkan yaitu diterapkan di dunia nyata. Kebudayaan fungsi yang amatlah besar bagi masyarakat dan lingkungan manusia berbagai macam kekuatan yang harus dilawan masyarakat banyak adalah kekuatan alam. Bisa dikatakan besar karena wayang sangat eksotik bagi adat Jawa.<sup>341</sup>

Hak masyarakat atas kebebasan informasi sendiri sebenarnya bisa dilihat dari dua pendekatan. Melalui pendekatan akuntabilitas publik, kebebasan informasi merupakan kewajiban dinas atau Badan Publik untuk menyebarluaskan produk kebijakan, aturan, rencana dan

---

<sup>340</sup> Kanti Walujo, “Penyebaran Wayang Dan Penyebaran Informasi Publik” 9 (T.T.), 146.

<sup>341</sup> Sulhatul Habibah “Kajian Budaya Lakon Wayang Bima Perspektif Ontologi” 7 (2003), 178.



hasil kedinasan dan kelembagaannya kepada masyarakat luas; dan hak masyarakat luas untuk mengetahui kebijakan, aturan, rencana, dan hasil sebagai pengetahuan untuk mengikuti penyelenggaraan negara yang transparan dan berpola umpan balik. Sementara itu, dalam pendekatan masyarakat yang bertanggung jawab sosial, kebebasan informasi merupakan kewajiban masyarakat luas untuk memberikan data dan informasi mengenai dirinya atau lembaganya secara benar dan lengkap, dan hak dinas atau badan publik untuk memperolehnya sebagai bahan pembangunan secara menyeluruh. Dalam konteks ini, baik dinas atau badan publik sama-sama memiliki hak dan kewajiban untuk terwujudnya penyelenggaraan informasi yang sehat. Kedua pendekatan di atas menunjukkan kebutuhan adanya pranata dan peran dinas atau badan publik untuk bisa menyediakan informasi publik kepada masyarakat secara maksimal. Bagaimanapun, penyediaan sistem informasi publik yang jelas akan sangat bermanfaat bagi negara kita sebagai indikasi negara yang menjalankan pemerintahan demokratis secara konsisten.

Informasi publik mencakup: pertama, informasi tentang kebijakan nasional yang memiliki dampak luas dan pengaruh terhadap kehidupan masyarakat, oleh karena itu diketahui dan dipahami masyarakat. Kedua, informasi yang dibutuhkan masyarakat sebagai penjelasan atas isu yang sedang berkembang dalam masyarakat. Informasi publik merupakan informasi yang dihasilkan, dikelola, dimiliki, dihimpun, atau dikuasai oleh suatu



badan publik sehubungan dengan tugas, fungsi, dan wewenang yang dijalankan dan melihat pada badan tersebut dan memiliki dampak baik langsung maupun tidak langsung bagi kehidupan masyarakat.<sup>342</sup>

Seni wayang mulanya dikembangkan oleh kaum Brahmana sebagai media penyiaran agama Hindu, sekitar abad IV M dengan mengacu pada dua kitab besar Ramayana dan Mahabharata. Namun, pendapat ini mendapat sangkalan dengan adanya dugaan bahwa wayang dianggap telah ada di tanah Jawa jauh sebelum agama Hindu datang ke Nusantara. Adapun tokoh-tokoh yang sering dikenal dalam dunia perwayangan seperti Petruk, Semar, Gareng dan Bagong disinyalir bukan bagian dari cerita asli dalam kitab Ramayana dan Mahabharata tetapi cerita gubahan asli dari Jawa. Sejarah Singkat Wayang, Diakses melalui Dalam konteks Jawa Barat, wayang pertama kali berkembang di Cirebon, tepatnya pada masa Sunan Gunung Jati sekitar abad ke-15 M. Pada awal abad ke-16 di Jawa Barat mulai diperkenalkan jenis wayang golek papak atau cepak. Pada dasarnya masyarakat lebih mengenal jenis wayang ini dengan sebutan wayang purwa, yakni sebutan wayang yang secara alus.

Bentuk pertunjukan yang diperagakan oleh para dalang peserta seleksi memberikan gambaran bahwa dalam identitas terkandung proses perjumpaan dan negosiasi. Gaya kolektif dipahami sebagai sesuatu yang

---

<sup>342</sup> Masroer Ch. Jb, “*Spiritualitas Islam Dalam Budaya Wayang Kulit Masyarakat Jawa Sunda*” 9 (2015), 50.



longgar mengadopsi identitas personal. Dalam kelonggaran itu ada pilihan-pilihan tanpa henti. Tidak mungkin lagi merumuskan semacam esensi tetap suatu identitas, sebab identitas lebih sebagai hasil proses kontestasi-sementara terhadap yang lain, bukan suatu fiksasi. Inilah yang ditunjukkan oleh para peserta seleksi dalang profesional Yogyakarta. Meskipun tetap dalam koridor gaya Yogyakarta, tetapi kebebasan individu tetap muncul sebagai faktor penting, sebagaimana ditunjukkan dalam teori Kasidi yang pertama bahwa percampuran atau silang gaya saat ini menjadi fl eksibel. Orang tidak lagi peduli apakah yang ditampilkan atau dilihat tersebut berasal dari gaya dalam komunitasnya sendiri atau dari komunitas lain. Fakta semacam ini telah dicatat oleh Umar Kayam (2001) sebagai fakta penting dalam hal meleburnya batas gaya hingga terbentuknya tatanan baru.<sup>343</sup>

Wayang merupakan sebuah warisan budaya nenek moyang yang diperkirakan telah ada sejak ±1500 tahun SM. Wayang sebagai salah satu jenis pertunjukan sering diartikan sebagai bayangan yang tidak jelas atau samar-samar, bergerak kesana kemari. Bayangan yang samar tersebut diartikan sebagai gambaran perwatakan manusia. Di Indonesia terutama di pulau Jawa terdapat ratusan jenis wayang yang dapat digolongkan menurut cerita yang dibawakan, cara pementasan wayang, dan bahan yang digunakan untuk membuat wayang. Sekitar separuh lebih dari jumlah wayang tersebut sekarang sudah tidak

---

<sup>343</sup> Bambang Slanjari, *“Ideologi Dan Identitas Dalang Dalam Seleksi Dalang Profesional Yogyakarta”* 03 (2017), 188.



dipertunjukkan lagi, bahkan diantaranya sudah punah. Diantara pertunjukan wayang yang paling utama dan masih terdapat hingga sekarang adalah wayang kulit di Jawa Tengah. Kepopuleran wayang kulit dikarenakan padat dengan nilai filosofis, pedagogis, historis, dan simbolis.<sup>344</sup>

Klaim-klaim otentisitas antikuitas selalu dikaitkan pada teater boneka di seluruh dunia, terutama oleh pihak-pihak yang mengupayakan pencahayaan dari lembaga-lembaga heritage, pemasukan finansial dari industri pariwisata, atau legitimasi, pada saat menanggapi audiens yang semakin berkurang. Walau demikian, semua yang kita ketahui tentang teater boneka mengindikasikan bahwa dalam kenyataannya, tradisi tak pernah statis melainkan secara terus menerus perlu disesuaikan untuk audiens kontemporer dengan konteks pertunjukan yang selalu berubah pula. Bahkan bentuk-bentuk teater boneka yang sekilas tampak stagnan ataupun 'melempem', sebagaimana pertunjukan marionette yang ditampilkan pada hari-hari libur di Amerika, perkumpulan Bunraku yang disubsidi oleh negeri di Jepang, ataupun teater bayangan yang selalu dipentaskan berkaitan dengan ritual seperti *tógalugómbeaṭṭa* di India (Singh, 1999), nyatanya, selalu diperbarui dan dirubah dengan cara-cara yang kadang halus, kadang dramatis. Inovasi bukanlah oposisi dari tradisi; perubahandiperlukan untuk menjaga tradisi

---

<sup>344</sup> Bayu Anggoro, "Wayang Dan Seni Pertunjukan: Kajian Sejarah Perkembangan Seni Wayang Ditanah Jawa Sebagai Seni Pertunjukan Dakwah," 2, (2018), 124.



agar tetap vital dan bermakna sebagaimana ditekankan oleh sosiolog Edward Shils (1981) bertahun-tahun lalu.<sup>345</sup>

Wayang Sebagai Fenomena Sastra, Budaya, dan Pertunjukan Kehadiran cerita wayang dapat dilihat dari berbagai perspektif tergantung darimana kita akan melihatnya dan semuanya tampak menarik. Budaya pewayangan merupakan salah satu wujud keunggulan lokal, yang kini telah menginternasional, yang memiliki sejumlah keunikan yang dapat dilihat dari berbagai perspektif, misalnya perspektif bahasa, sastra, budaya, sejarah, pemikiran, dan pertunjukan. Pembicaraan di bawah akan melihat wayang dari perspektif sastra, budaya, dan pertunjukan.<sup>346</sup>

Wayang Kulit sebagai Ekspresi Budaya Tradisional  
Pengertian ekspresi budaya tradisional adalah segala bentuk ekspresi, baik material (benda) maupun immaterial (tak benda), atau kombinasi keduanya yang menunjukkan keberadaan suatu budaya dan pengetahuan tradisional yang menunjukkan keberadaan suatu budaya dan pengetahuan tradisional yang bersifat turu-temurun. Wayang kulit berdasarkan pengertian tersebut termasuk ekspresi budaya tradisional yang dimiliki oleh negara Indonesia sedangkan kelompok masyarakat yang telah memelihara, mengembangkan, memanfaatkan, atau

---

<sup>345</sup> Matthew Isaac Cohen, "*Wayang Kulit Tradisional Dan Pasca Tradisional Di Jawa Masa Kini*" 01, (2014), 11.

<sup>346</sup> Selu Margaretha Kshendrawati, "*Wayang Dan Nilai-Nilai Etis: Sebuah Gambaran Sikap Hidup Orang Jawa*," 110.



melestarikannya disebut sebagai insan budaya.<sup>347</sup>

Nilai-nilai karakter yang dimaksud peneliti dalam hal ini yaitu nilai-nilai karakter yang digali dari pertunjukan wayang golek purwa versi dalang Trah A. Sunarya. Data tersebut diperoleh dari hasil pengamatan 20(duapuluh) kali pertunjukan secara langsung di berbagai daerah di Jawa Barat, wawancara terhadap 11 (sebelas) orang narasumber, baik dari praktisi dalang penonton dan pemerhati wayang golek, serta para ahli akademisi maupun hasil analisis dokumentasi berupa 5 (lima) naskah lakon cerita, 16 (enam belas) rumpaka lagu dan wiraswara.

Berdasarkan hasil observasi yang dilakukan peneliti terhadap Dalang Deden Kosasih Sunarya dari Lingkung Seni Wayang Golek Putra Giriharja 2 pada hari Sabtu tanggal 15 Februari 2014 di Kp. Giriharja Kelurahan Jelekong Kecamatan Baleendah Kabupaten Bandung ditemukan bahwa struktur pertunjukan wayang golek dimulai (Pra Skrip) dengan tatalu (sajian rangkaian lagu dalam bentuk gendingan/instrumentalia), disusul dengan sambutan-sambutan dari pihak penyelenggara dan pihak pemerintahan, biantara Lurah Sekar (pemberitahuan mengenai identitas Dalang, Lingkung Seni, Juru kawih, Wiraswara, dan Judul lakon yang akan dipertunjukkan).

---

<sup>347</sup> Barnas Sabunga, Dasim Budimansyah, Sofyan Sauri, “*Nilai-Nilai Karakter Dalam Pertunjukan Wayang Golek Purwa*” 14, (2016), 4.



Kemudian disusul dengan penyajian lagu persembahan (Kembang Gadung Naek Titi pati).<sup>348</sup>

### C. PENUTUP

Berdasarkan apa yang disampaikan di materi di atas saya simpulkan di dalam lakon wahyu makuhtharma peranan punakawan sangat begitu penting sekali dan menonjol dibandingkan yang lainnya punakawanpn sangatntlah setia mendampingi janaka dalam perjalanan. punakawan merupakan perlambangan dari karsa,cipta,rasa dan karya berubah menjadi budaya mansia pesan wayang disampaikan pada saat goro-goro ketika kelarnya pnakawan semar.

Dari berbagai aspek diatas terdapat beberapa metode penelitian yang canggih untuk meneliti dan mengobservasi lakon punakawan dan disampaikan juga kajian-kajian yang digunakan untuk mengkaji berbagai hal yang ada dilakon disertakan juga hasil penelitian dan kajian sebagai bukti adanya hasil observasi yang baik dan benar. Wayang seagai penggambaran kehidupan sejarah jaman dahulu yang dikendalikan oleh seorang dalang menceritakan tentang kejadian misalnya seoperti cerita brahmana yang diwayangkan. Walaupn wayang adalah tradisi jawa kuno lakon wayangpun banyak yang menyukainya karena alr jalan cerita yang menarik dan bagus untuk mendalaminya. Wayang adalah simbol bdaya jawa yang bisa berhubngan dengan Islam.

---

<sup>348</sup> Wisma Nugraha, "Peran Dan Fungsi Tokoh Semar-Bagong Dalam Pagelaran Lakon Wayang Kulit Gaya Jawa Timur" 15, (2003), 296.





## DAFTAR PUSTAKA

- Asrul Anan Dan Siti Jawariyah, *"Analisis Nilai-Nilai Pendidikan Islam Dalam Karakter Wayang Punakwanan"* 2, 2017.
- Bambang Slanjari, *"Ideologi Dan Identitas Dalang Dalam Seleksi Dalang Profesional Yogyakarta"* 03, 2017.
- Barnas Sabunga, Dasim Budimansyah, Sofyan Sauri, *"Nilai-Nilai Karakter Dalam Pertunjukan Wayang Golek Purwa"* 14, 2016.
- Bayu Anggoro, *"Wayang Dan Seni Pertunjukan: Kajian Sejarah Perkembangan Seni Wayang Ditanah Jawa Sebagai Seni Pertnjkan Dakwah"* 2, 2018.
- Bing Bedjo Tanudjaja, *"Punakawan Sebagai Media Komnikasi Visual"* 6, 2004.
- Burhan Nuriyanto, *"Wayang Dan Pengembangan Karakter Bangsa"* 1, 2011.
- Cahaya, *"Nilai, Makna, Dan Simbol Dalam Pertunjukan Wayang Golek Sebagai Representasi Budi Pekerti"* , 2016.
- Darmoko, *"Moralitas Jawa Dalam Wayang Kulit Purwa Tinjauan Pada Lakon Semar"* 8, t.t.
- Darori Amin *Islam Dan Kebudayaan Jawa* 9, 2000.
- Dessi Stifa Ningrum, *"Peran Tokoh Punakawan Dalam Wayang Kulit Sebagai Media Penanaman Karakter Didesa Bondosewu Kecamatan Tulun Kabupaten Blitar"* 9, t.t.
- Kanti Walujo, *"Penyebaran Wayang Dan Penyebaran Informasi Publik"* 9, t.t.



- Masroer Ch. Jb, *“Spiritualitas Islam Dalam Budaya Wayang Kulit Masyarakat Jawa Sunda”* 9, 2015.
- Matthew Isac Cohen, *“Wayang Kulit Tradisional Dan Pasca Tradisional Dijawa Masa Kini”* 01, 2014.
- Novida Nur.M. Arif, *“Perancangan Komunikasi Visual Pengenalan Tokoh Wayang Kulit Punakawan Yogyakarta Melali Ciri Fisiknya”* 2, t.t.
- Otok Hermawan Marwoto, *“Nilai-Nilai Islam Pada Wayang Kulit Menjadikan Peran Penting Dalam Perkembangan Seni Islami Diindonesia”* 3, t.t.
- Priyanto *“Mengenal Nilai-Nilai Kepemimpinan Budi Luhur Dalam Pertunjukan Wayang”* 2, 2019.
- Selu Margaretha Kshendrawati, *Wayang Dan Nilai-Nilai Etis: Sebuah Gambaran Sikap Hidup Orang Jawa,.*
- Sri Mlyono *“Wayang Dan Filsafat Nusantara”* 6, 2002.
- Sulhatul Habilah *“Kajian Budaya Lakon Wayang Bima Perspektif Ontologi”* 7, 2003.
- Wisma Nugraha, *“Peran Dan Fungsi Tokoh Semar-Bagong Dalam Pagelaran Lakon Wayan Kulit Gaya Jawa Timur”* 15, 2003.





# **PERAN TRANSFORMASI SOSIAL TUAN GURU DI KALIMANTAN SELATAN : PARTISIPASI DAN UPAYA MENGATASI PANDEMI COVID-19**

*M. Kholis Amrullah*

## **A. PENDAHULUAN**

Pemuka agama Islam di Indonesia memiliki beberapa gelar tertulis yang dicantumkan pada sebuah nama. Gelar tertulis tersebut memiliki sebutan berbeda berdasarkan daerahnya masing-masing, seperti Buya<sup>349</sup> untuk Sumatera Barat, Tuan Guru untuk daerah Lombok<sup>350</sup> dan Bima<sup>351</sup>, dan Kyai untuk Kalimantan<sup>352</sup> dan

---

<sup>349</sup> Jannatul Husna bin Ali Nuar, “Minangkabau Clergies and The Writing of Hadith”, *Ushuluddin*, Vol. 24, No. 1, (2016).

<sup>350</sup> Aswasulasikin, Siti Irene Astuti Dwiningrum, Sumarno, “Tuan Guru sebagai Tokoh Pembangunan Pendidikan di Pedesaan”, *Pembangunan Pendidikan: Fondasi dan Aplikasi*, Vol. 3, No. 1, (2015).

<sup>351</sup> Ruslan, Luthfiyah, “Pendampingan Ustadz dan Tuan Guru Pesantren melalui Penguatan Nilai-nilai Multikultural untuk Mencegah Radikalisme Islam Berbasis Pesantren di Kota Bima”, *Engagement*, Vol. 4, No. 1, (2020).

<sup>352</sup> Muhamad Ratodi, Arfiani Syariah, “Perubahan Spasial Wilayah Permukiman Muslim Sekumpul Terkait Aktivitas Dakwah KH Muhammad Zaini Abdul Ghani”, *Emara: Indonesian Journal of Architecture*, Vol. 5, No. 2, (2019).



Jawa,<sup>353</sup> dan juga beberapa gelar pada daerah lain di Nusantara.

Dalam penelitian ini sebagai penyeragama dari penyebutan istilah dari pemuka agama Islam, maka peneliti menggunakan istilah Ulama<sup>354</sup> sebagai pengganti istilah pemuka agama Islam. Beberapa penelitian mengenai ulama dan perannya pada seluruh ranah kehidupan di Nusantara telah dikemukakan oleh para peneliti sebelumnya.

Peran Ulama sebagai pewaris para Nabi adalah peran mereka secara umum dalam konteks kehidupan beragama masyarakat Indonesia. Ulama menyampaikan pesan-pesan yang terkandung pada kitab suci Al-Qur'an dan Hadits Rasul.<sup>355</sup> Melalui penyampaian isi dari kandungan kitab suci ini, Ulama dipandang mampu memecahkan persoalan adat istiadat atau kebiasaan yang menjadi perselisihan di mata masyarakat.<sup>356</sup> Seorang Ulama juga bisa menjadi pemimpin daerah atau institusi atau terlibat dalam perpolitikan Negara.<sup>357</sup>

---

<sup>353</sup> Ujang Khayarusoleh, "Konseling Indigenous Pesantren (Gaya Kepimpinan Kyai dalam Mendidik Santri)", *Jurnal Kependidikan*, Vol. 6, No. 3, (2020).

<sup>354</sup> Ahmad Adi Suradi, Buyung Surahman, "Kiai 's Role as Ulama and Umara: Implications to The Pesantren Education, Masyarakat, Kebudayaan, dan Politik", Vol. 33, No. 2, (2020).

<sup>355</sup> Edi Bahtiar, "Aktualisasi Peran Ulama Sebagai Warasatul Anbiya dalam Konteks Kehidupan Beragama dan Bernegara", *Riwayah*, Vol. 4, No. 1, (2018).

<sup>356</sup> Akhmad Haries, Hervina, "Pandangan Ulama tentang Hukum Surung Sintak pada Pelaksanaan Zakat Fitrah di Kota Samarinda", *Fenomena*, Vol. 5, No. 2, (2013).

<sup>357</sup> Arifin Suryo Nugroho, "Visi Politik Seorang Ulama", *Khazanah Pendidikan*, Vol. 13, No. 2, (2020).



Selama masa pandemic covid-19 banyak terjadi pertentangan antara pemerintah dengan rakyat. Pertentangan yang paling banyak terjadi adalah pada hal peribadatan agama. Seperti menjalankan sholat wajib,<sup>358</sup> pendidikan pesantren,<sup>359</sup> dan meliburkan pengajian.<sup>360</sup> Memang jika ditilik secara konstruk sosial, seorang Ulama tidak memiliki jabatan apapun dalam birokrasi pemerintahan, tetapi keberadaannya menjadi sebuah arah bagi masyarakat terutama para jama'ahnya.

Ulama dalam konteks penelitian ini adalah ulama di Kalimantan Selatan yang sering mendapat sorotan dari public. Dengan adanya keterlibatan ulama pada kepemimpinan, maka kepemimpinannya bermodel kepemimpinan religius. Kepemimpinan religius menawarkan bimbingan religius, teologis, moral, etis, dan spiritual pada sebagian besar aspek kehidupan sehari-hari umat Islam.<sup>361</sup>

Berdasarkan dari tawaran bimbingan tersebut, dapat terlihat bahwa ulama mengisi “kekosongan” dari ranah hubungan sosial keagamaan. Bimbingan religious mengantarkan umat kepada kedamaian mereka dalam menjalankan ibadah sehari-hari yang melibatkan dirinya

---

<sup>358</sup><https://kalsel.antaranews.com/berita/159054/guru-kapuh-ijtihad-ulama-kewajiban-shalat-jumat-gugur-karena-cegah-wabah-corona>, diunduh kamis 19 November 2020.

<sup>359</sup><https://kalsel.antaranews.com/berita/154558/video-cegah-corona-guru-kapuh-liburkan-ponpes>, diunduh kamis 19 November 2020.

<sup>360</sup><https://kanalkalimantan.com/antisipasi-corona-guru-zuhdi-liburkan-semua-pengajian-berikut-jadwal-rutinnya/>, diunduh Kamis 19 November 2020.

<sup>361</sup> Nezar Faris, Mohamad Abdalla, *Leadership in Islam Thoughts, Processes and Solutions in Australian Organizations*, (Switzerland: Springer, 2018), 42.



dengan Tuhan. Pengarahan umat pada hal teologis adalah menuntut umat untuk tetap dan meningkatkan keyakinan kepada Tuhan dengan tanpa menyekutukan-Nya. Kajian teologis adalah kajian mengenai ke-Tuhan-an, sehingga fokus peningkatannya adalah pada keimanan manusia.

Sedangkan hubungan manusia dengan manusia memerlukan adanya aturan-aturan masyarakat yang dibentuk oleh masyarakat sendiri. Aturan-aturan ini juga harus disepakati agar tidak terjadi kesalahpahaman. Peran ulama adalah melakukan bimbingan moral pada umat islam untuk dapat menjalankan aturan masyarakat dengan baik tanpa harus menimbulkan konflik. Selanjutnya, diperlukan adanya bimbingan etis dari Ulama agar masyarakat mampu mengklasifikasi hal yang baik dan yang buruk. Keadaan baik dan buruk ini terkadang bersifat subjektif dan terkadang bersifat objektif. Untuk menentukan makna subjektif dan objektifnya ini, diperlukan pengetahuan spiritual yang lebih aplikatif dari pada bimbingan etis.

Ulama merupakan tokoh masyarakat yang memiliki kompetensi beragama tertinggi atau dianggap tertinggi di dalam masyarakat. Sehingga disepakati bahwa melalui seorang ulama, masyarakat mampu menimba ilmu-ilmu agama yang berkaitan dengan sosial maupun yang tidak berkaitan. Selain kepemimpinan beragama, terdapat juga kepemimpinan sosial yang mampu mengendalikan banyak individu atau kelompok. Kompetensi kepemimpinan sosial mungkin didapatkan atau dikembangkan dengan melakukan kecakapan; tindakan;



perilaku produktif, menghampiri tantangan untuk pengembangan diri, dan meningkatkan kemampuan berpikir.<sup>362</sup>

Seluruh masyarakat dunia, khususnya masyarakat Indonesia telah menyadari bahwa pada saat ini seluruh ranah kehidupan terkendala oleh covid-19. Fenomena ini menuntut pemerintah untuk membuat sebuah kebijakan. Kebijakan ini terkadang tidak semuanya bisa diikuti oleh masyarakat.

Apalagi jika berkaitan dengan ekonomi, disebutkan bahwa faktor untung rugi menjadi faktor penentu ketaatan masyarakat terhadap pemerintah. Penelitian ini akan mengulas keberadaan ulama di Kalimantan Selatan terhadap fenomena sosial seperti ini. Fokus masalah ditujukan kepada tindakan-tindakan verbal maupun non-verbal Ulama yang berkaitan dengan pelaksanaan kebijakan-kebijakan kesehatan oleh pemerintah pada saat covid-19. Penelitian ini juga menganalisis bentuk kepemimpinan Ulama di Kalimantan Selatan melalui tindakan verbal dan non-verbal.

## **B. PEMBAHASAN**

### **Tuan Guru Mendukung Program Pemerintah Mencegah Covid-19**

Berita kasus positif covid-19 pertama kali di Kalimantan Selatan muncul pada Minggu tanggal 22 Maret 2020, padahal satu hari sebelumnya Gubernur

---

<sup>362</sup> Frank Guglielmo, Sudhanshu Palsule, *The Social Leader: Redefining Leadership for Complex Social Age*, (Brookline: Bibliomotion, 2014), 72.



Kalimantan Selatan baru saja menaikkan status tanggap darurat pandemi covid-19.<sup>363</sup> Dalam jangka waktu lima bulan sejak kenaikan status covid-19 ini, jumlah kasus naik menjadi Sembilan ribu kasus.<sup>364</sup> Menindaklanjuti pemberitahuan kasus pertama covid-19 dari Gubernur, KH. M.Ridwan Baseri atau biasa dikenal dengan nama Guru Kapuh yang menjabat sebagai ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Kabupaten Hulu Sungai Selatan (HSS) secara langsung memberikan himbauan kepada masyarakat HSS khususnya, untuk mengikuti anjuran pemerintah dalam menghadapi kasus covid.<sup>365</sup>

Guru Kapuh menyampaikan kepada masyarakat bahwa dalam hal menghadapi pandemic yang merupakan bagian dari perkara kesehatan, maka sebaiknya segala keputusan diserahkan kepada ahlinya dalam bidang kesehatan, yaitu tim medis. Beliau menceritakan, perihal serupa juga terjadi ketika beliau sedang bertamu kerumah guru beliau yaitu KH. Zaini Abdul Ghani atau biasa dikenal dengan nama Guru Sekumpul. Seorang tamu laki-laki datang dengan menceritakan bahwa istrinya sedang sakit, kemudian dokter menyarankan untuk segera diopname. Guru Sekumpul menasehatkan kepada tamu tersebut untuk mengikuti apa yang disarankan oleh

---

<sup>363</sup><https://kanalkalimantan.com/breaking-news-1-orang-positif-covid-19-di-kasel-kasus-pertama-ditemukan/>, diunduh pada Minggu 22 November 2020.

<sup>364</sup><https://kanalkalimantan.com/5-bulan-semenjak-kasus-pertama-covid-19-di-kasel-nyaris-tembus-9-ribu-kasus/>, diunduh pada Minggu 22 November 2020.

<sup>365</sup><https://koranbanjar.net/guru-kapuh-ada-teladan-guru-sekumpul-menghadapi-situasi-medis/>, diunduh pada Minggu 22 November 2020.





dokter, karena dokter adalah ahlinya dalam bidang kesehatan, maka cara yang bijak dalam mengatasi masalah adalah dengan menyerahkannya kepada ahlinya.

Guru Kapuh mendukung kebijakan pemerintah tentang pengurangan aktivitas yang berpotensi mengumpulkan masa. Dukungan ini ditujukan untuk mendorong masyarakat agar mengantisipasi keberadaan wabah corona yang sudah menyebar.<sup>366</sup> Guru kapun menjelaskan jika dukungan beliau ini juga merupakan bagian dari tindak lanjut fatwa MUI nomor 14 Tahun 2020 Tentang Penyelenggaraan Ibadah dalam Situasi Terjadi Wabah Covid-19 yang ditetapkan pada tanggal 16 Maret 2020.<sup>367</sup> Fatwa ini merekomendasikan agar pemerintah melaksanakan pembatasan super ketat dalam menyikapi keluar-masuknya barang dan orang di Indonesia, umat Islam wajib menaati dan mendukung program kebijakan pemerintah dalam menghadapi covid-19, dan masyarakat diharapkan mampu bersikap proporsional terhadap orang yang didiagnosa terpapar covid-19.

Pada tanggal 24 Maret 2020, Guru Kapuh mengeluarkan himbauan terkait pendidikan Islam di seluruh HSS.<sup>368</sup> Himbauan tersebut menyatakan bahwa seluruh pesantren di Kabupaten HSS diliburkan

---

<sup>366</sup><https://koranbanjar.net/kebijakan-isolasi-terkait-korona-guru-kapuh-serahkan-pada-ahlinya/>, diunduh pada Minggu 22 November 2020.

<sup>367</sup> Fatwa Majelis Ulama Indonesia, No. 14 Tahun 2020, Penyelenggaraan Ibadah Dalam Situasi Terjadi Wabah Covid-19, <https://mui.or.id/berita/27674/fatwa-penyelenggaraan-ibadah-dalam-situasi-terjadi-wabah-covid-19/>, diunduh pada Minggu 22 November 2020.

<sup>368</sup> <https://apahabar.com/2020/03/guru-kapuh-imbau-pesantren-dan-majelis-taklim-di-hss-libur/>, diunduh pada Minggu 22 November 2020.



sementara, seluruh Taman Pendidikan Al-Qur'an juga diliburkan sementara, dan pengajian rutin dilaksanakan dengan menggunakan metode dalam jaringan (daring). Tidak hanya itu, beliau juga memberikan seruan kepada seluruh panitia atau pengelola kegiatan tabligh akbar, majelis dzikir, dan acara keagamaan lainnya yang diselenggarakan di masjid atau di tempat lainnya untuk diliburkan. Himbuan ini disampaikan sebagai bentuk dukungan beliau kepada kebijaksanaan pemerintah setempat.

Guru Kapuh menetapkan hukum fardhu 'ain dari ibadah sholat jumat dan keharusan sholat berjamaah gugur, hal ini diumumkan dimedia digital pada tanggal 9 April 2020.<sup>369</sup> Beliau menyampaikan bahwa hukum fardhu 'ain itu dilaksanakan apabila tidak ada udzur atau halangan yang sesuai dengan kaidah. Sedangkan dengan adanya pandemic covid-19 yang penyebarannya cepat, maka pemerintah daerah menganjurkan untuk membatasi jarak antar warga. Kebijakan ini ditujukan untuk meminimalisir penyebaran dan memutus siklus penyebaran covid-19. Keadaan dan kebijakan inilah yang menjadi udzur bagi umat Islam untuk menggugurkan hukum fardhu 'ain pada sholat Jumat dan meniadakan sholat fardhu berjamaah di masjid atau di tempat ibadah lainnya. beliau juga menyampaikan bahwa untuk membandingkan perihal gugurnya kewajiban sholat jumat

---

<sup>369</sup><https://kalsel.antaranews.com/berita/159054/guru-kapuh-ijtihad-ulama-kewajiban-shalat-jumat-gugur-karena-cegah-wabah-corona>, diunduh pada Minggu 22 November 2020.



dengan tidak ditutupnya pasar, dua hal ini tidak bisa dibandingkan karena tidak ada hubungannya, dan urusan isu penutupan pasar itu diluar dari wewenang ulama.

Pemerintah Kabupaten HSS dan MUI Kabupaten HSS menyepakati pada tanggal 11 November 2020 untuk memperbolehkan umat Islam di Kabupaten HSS kembali menyelenggarakan Sholat Jumat dan sholat 5 waktu berjamaah di masjid.<sup>370</sup> Pada kesepakatan ini, dihimbau kepada masyarakat yang memiliki penyakit sakit jantung, gagal ginjal, darah tinggi, kencing manis, darah tinggi, dan asma untuk melakukan ibadah sholat di rumah saja. Pada hari Jumat tanggal 13 November 2020 adalah hari Jumat pertama setelah diperbolehkannya pelaksanaan sholat Jumat di Kabupaten HSS. Bupati HSS melaksanakan sholat Jumat berjamaah di Masjid Al-Hidayah Kapuh bersama ketua MUI Kabupaten HSS.<sup>371</sup> Pelaksanaan sholat Jumat tetap memperhatikan protocol kesehatan dengan ketentuan menggunakan masker, mencuci tangan, dan menjaga jarak minimal satu meter antar jamaah.

Guru Kapuh sebagai tokoh agama populer di Kabupaten HSS juga memberikan himbauan tentang penyelenggaraan pemilihan kepala daerah di masa covid-19. Beliau menghimbau agar masyarakat menciptakan suasana kondusif ketika menghadapi pemilihan kepala

---

<sup>370</sup><https://www.teras7.com/pemerintahan/akhirnya-pemerintah-dan-mui-hss-sepakat-perbolehkan-salat-jumat/>, diunduh pada Minggu 22 November 2020.

<sup>371</sup><https://infobanua.co.id/2020/11/14/tanggal-covid-19-warga-hss-sudah-boleh-salat-berjamaah-di-mesjid/>, diunduh pada Minggu 22 November 2020.



daerah dan covid-19. Masyarakat dihimbau agar menghindari *money politic* dan tidak menebar pernyataan kebencian atau berita yang tidak sesuai dengan fakta.<sup>372</sup> Masyarakat juga harus tetap memperhatikan protocol kesehatan dalam menyelenggarakan pemilihan kepala daerah. Himbauan Guru Kapuh dalam konteks ini mengajak masyarakat untuk mengutamakan kesehatan lahir dengan memperhatikan protocol kesehatan dan kesehatan batin dengan menghindari tindakan negative pada pemilihan kepala daerah.

KH. Ahmad Zuhdiannoor yang biasa dikenal dengan nama Guru Zuhdi, merupakan ulama kharismatik di Kalimantan Selatan dan berdomisili di kota Banjarmasin. Guru Zuhdi merupakan murid dari Guru Sekumpul, sama halnya dengan Guru Kapuh. Tidak banyak fatwa dari Guru Zuhdi yang ditemukan, karena beliau meninggal pada hari Sabtu tanggal 2 Mei 2020 di Rumah Sakit Medistra Jakarta.<sup>373</sup> Sebelum mengeluarkan fatwa mengenai pembatasan sosial, Guru Zuhdi sempat memimpin doa bersama di Masjid Sabilal Muhtadin untuk diberi keselamatan dan kesabaran dalam menghadapi pandemic covid-19.<sup>374</sup> Beliau memberikan penguatan keyakinan kepada masyarakat untuk tetap berpikir positif

---

<sup>372</sup><https://kalsepos.com/2020/11/03/guru-kapuh-ajak-kaum-muslimin-ciptakan-pilkada-damai-dan-kondusif-%E2%80%8E/>, diunduh pada Minggu 22 November 2020.

<sup>373</sup><https://republika.co.id/berita/q9pnhb320/wafatnya-guru-zuhdi-kehilangan-besar-bagi-umat-islam-kalsel>, diunduh pada Minggu 22 November 2020.

<sup>374</sup><https://apahabar.com/2020/03/guru-zuhdi-doakan-virus-corona-segera-lenyap/>, diunduh pada Minggu 22 November 2020.



terhadap apa yang sedang masyarakat alami. Pernyataan beliau dalam meningkatkan keimanan masyarakat adalah “Allah berbuat pasti ada maknanya, termasuk Corona, cuman kita tidak tahu”. Pernyataan ini menegaskan bahwa segala takdir dan ketetapan yang telah terjadi pasti memiliki hikmah dibalikinya, karena sesuatu tidak akan terjadi melainkan atas ridha-Nya.

Guru Zuhdi menyatakan kesiapan beliau untuk mengikuti dan membantu pemerintah untuk menyampaikan kebijakan terkait pembatasan sosial dan pelaksanaan protocol kesehatan.<sup>375</sup> Dalam merealisasikan dukungan beliau terhadap pemerintah, beliau meliburkan semua pengajian yang berada dibawah bimbingan beliau<sup>376</sup> dan menghimbau kepada masyarakat untuk tetap berdiam dirumah.<sup>377</sup> Fatwa atau ketetapan beliau terkait Covid-19 hanya ditemukan beberapa saja. Selain itu, ulama lain yaitu KH. Himran Mahmud selaku pimpinan Pondok Pesantren Darul Ilmi Banjarbaru memastikan semua aktivitas atau kegiatan yang berpotensi mengumpulkan masa akan dihentikan.<sup>378</sup> Hal ini

---

<sup>375</sup><https://dutatv.com/pernyataan-lengkap-para-tokoh-kalsel-menanggapi-penyebaran-corona/>, diunduh pada Minggu 22 November 2020.

<sup>376</sup><https://kanalkalimantan.com/antisipasi-corona-guru-zuhdi-liburkan-semua-pengajian-berikut-jadwal-rutinnya/>, diunduh pada Minggu 22 November 2020.

<sup>377</sup><https://wartatanbu.co.id/pengajian-libur-sementara-guru-zuhdi-minta-masyarakat-berdiam-diri-di-rumah/>, diunduh pada Minggu 22 November 2020.

<sup>378</sup><https://republika.co.id/berita/q7o7jh366/ulama-kalsel-minta-umat-ikuti-anjuran-pemerintah-soal-corona>, diunduh pada Minggu 22 November 2020.



menandakan bahwa para ulama di kota besar juga mendukung program pemerintah pada masa covid-19.

### **Formasi Kepemimpinan Tuan Guru**

Kepemimpinan merupakan interaksi lebih dari satu orang yang melibatkan pemimpin, pengikut, dan organisasi.<sup>379</sup> Seorang pemimpin tentulah dibentuk oleh individu yang berada dibawahnya yang menandakan bahwa seorang pemimpin tidak bisa mendaulatkan dirinya sendiri tanpa ada bawahan (rakyat atau jama'ah). Kepemimpinan terbentuk secara ideal ketika berada dalam sebuah perkumpulan (organisasi, birokrasi, Negara, dan lain-lain).

Definisi mengenai kepemimpinan secara umum yang telah diungkapkan sebelumnya menyatakan secara gamblang bahwa kepemimpinan memiliki beberapa unsur yaitu pemimpin, pengikut, organisasi, dan keadaan. Pemimpin adalah orang terpilih yang dipercaya suatu kelompok untuk melakukan perubahan melalui kebijakan-kebijakan yang diterapkannya. Pengikut adalah sekumpulan individu yang memilih pemimpin dan mengisi suatu organisasi. Organisasi adalah kumpulan beberapa individu yang memiliki kesamaan pemikiran dan keseragaman tujuan.

Kepemimpinan memiliki tiga gaya atau model yang terdiri dari kepemimpinan *laissez-faire*, kepemimpinan

---

<sup>379</sup> Justin A. Ramirez, *Public leadership*, (New York: Nova Science Publishers, 2011), 121.



transformational, dan kepemimpinan transaksional<sup>380</sup> Kepemimpinan *laissez-faire* adalah kepemimpinan yang menghindari perannya sebagai pemimpin, konteks menghindar dalam definisi ini adalah menghindar dalam situasi dimana masyarakat atau jama'ah membutuhkan seorang pemimpin untuk mengarahkan mereka.<sup>381</sup> Pemimpin pada kepemimpinan *laissez-faire* hanya memberi karyawannya serangkaian tujuan yang luas atau tugas yang banyak tanpa menunjukkan rincian tentang cara pencapaiannya atau pengukurannya secara cermat.<sup>382</sup>

Kepemimpinan transformational memiliki empat dimensi dari pemimpin yang menjadi standarisasi kepemimpinan yaitu memiliki pengaruh ideal (berperan sebagai *public figure* melalui perilaku), memberikan motivasi yang inspirasional (sekumpulan dari visi yang menarik dan inspiratif tentang masa depan), memunculkan stimulasi intelektual (menantang asumsi yang ada dan merangsang cara berpikir baru), dan

---

<sup>380</sup> Habtamu Kebu Gameda, Jaesik Lee, *Leadership styles, work engagement and outcomes among information and communications technology professionals: A Cross-National study*, Heliyon, vol. 6, 2020.

<sup>381</sup> Kari Wik Agotnes, Anders Skogstad, Jorn hetland, Olav Kjelleveold Olsen, Roar Espevik, Arnold B. Baker, Stale Valvatne Eirnasen, *Daily Work Pressure and Exposure to Bullying-related Negative Acts: The Role of Daily Transformational and Laissez-faire Leadership*, European Management Journal, available online 18 September 2020, doi: [doi.org/10.1016/j.emj.2020.09.011](https://doi.org/10.1016/j.emj.2020.09.011).

<sup>382</sup> Alexander Fries, Nadine Kammerlander, Max eitterstorf, "Leadership Styles and Leadership Behaviors in Family Firms: A Systematic Literature Review", *Journal of Family Business Strategy*, available online 20 September 2020, doi: [doi.org/10.1016/j.jfbs.2020.100374](https://doi.org/10.1016/j.jfbs.2020.100374).



pertimbangan individual (memperhatikan kebutuhan dan perhatian masyarakat).<sup>383</sup>

Pemimpin yang transformatif memotivasi dan mendorong masyarakat atau jama'ah mereka untuk mengambil resiko dan menggapai kesuksesan mereka sendiri, memanfaatkan lingkungan yang kreatif, dan menstimulus masyarakat untuk berperilaku inovatif.<sup>384</sup> Kepemimpinan transformasional menggambarkan bagaimana seorang pemimpin berusaha memenuhi kebutuhan yang paling diperlukan oleh masyarakat.<sup>385</sup>

Pemimpin dengan gaya kepemimpinan transaksional memberikan penghargaan ketika bawahannya melakukan apa yang diharapkan dan memberikan hukuman jika tidak berperilaku seperti yang diharapkan.<sup>386</sup> Kepemimpinan jenis ini bersifat statis karena sudah memiliki ketentuan didalam kinerjanya yaitu jika bawahan melakukan sesuai dengan yang

---

<sup>383</sup> Nathapon Siangchokyo, Ryan L. Klinger, Emily D. Campion, "Follower Transformational As The Linchpin of Transformational Leadership Theory: A Systematic Review and Future Research Agenda", *The Leadership Quarterly*, Vol. 31, No. 1, (2020).

<sup>384</sup> Mohsin Shafi, Zoya, Zheng lei, Xiaoting Song, Md Nazirul Islam Sarker, "The Effects of Transformational Leadership on Employee Creativity: Motivating Role of Intrinsic Motivation", *Asia Pasific Management Review*, Vol. 25, No. 3, (2020).

<sup>385</sup> George C. Banks, Kelly Davis McCauley, William L. Gardner, Courtney E. Guler, "A Meta-Analytic Review of Authentic and Transformational Leadership: A Test for Redundancy", *The Leadership Quarterly*, Vol. 27, No. 4, (2016).

<sup>386</sup> Olga Epitropaki, Robin Martin, "Transformational-Transactional Leadership and Upward Influence: The Role of Relative Leader-Member Exchange (RLMX) and Perceived Organizational Support (POS)", *The Leadership Quarterly*, Vol. 24, No. 2, (2013).





diinginkan pemimpin maka akan mendapat penghargaan atau hadiah, sebaliknya jika tidak melakukan apa yang diinginkan oleh pemimpin maka akan mendapatkan hukuman. Akan tetapi kelebihan dari kepemimpinan transaksional adalah memberikan klarifikasi terhadap harapan bawahan, menjadikan tujuan organisasi lebih utama dari tujuan yang lain, memberikan penjelasan tentang cara yang harus dilakukan untuk mencapai apa yang diharapkan, menginformasikan dengan jelas kriteria dari kinerja yang akan dievaluasi, memunculkan umpan balik kepada individu atau kelompok yang memenuhi pencapaian, dan menyiapkan imbalan dan hukuman atas hasil akhir dari kegiatan.<sup>387</sup>

Tiga tokoh agama yang menjadi sorotan pada penelitian ini yaitu Guru Zuhdi, Guru Kapuh, dan KH. Himran Mahmud. Dari tiga Ulama ini, memang data yang paling banyak terungkap adalah dari Guru Kapuh karena beliau adalah ketua MUI Kabupaten HSS. Dari hasil pengumpulan data melalui media internet, Guru Kapuh mengeluarkan beberapa putusan yang mendukung terhadap program kebijakan pemerintah pada covid-19.

Bentuk-bentuk dukungan tersebut dengan memberikan pernyataan melalui media bahwa Guru Kapuh mendukung pemerintah untuk mengutamakan faktor kesehatan dan keselamatan bersama, menghimbau

---

<sup>387</sup> Lutfi Adin Affandi, Mohammad Rizan, "Kepemimpinan Transformasional, Transaksional, Motivasi Kerja, dan Kinerja Personil Satuan Provost Detasemen Markas Mabes Angkatan Laut", *Jurnal Pendidikan Ekonomi dan Bisnis*, Vol. 3, No. 2, (2015).



kepada seluruh lembaga pendidikan Islam non-formal untuk diliburkan sampai batas waktu yang ditentukan, mengeluarkan fatwa tentang gugurnya hukum fardhu 'ain pada sholat Jumat, menganjurkan untuk sholat jamaah di masjid diganti dengan sholat dirumah, dan menghimbau kepada masyarakat untuk meniadakan kegiatan agama seperti majelis dzikir; pengajian; takbir akbar; dan kegiatan agama lainnya yang berpotensi mengumpulkan massa.

Di samping fatwa tentang peribadatan beragama, Guru Kapuh juga memberikan himbauan terhadap perpolitikan di daerah. Beliau menghimbau kepada para masyarakat yang berpartisipasi pada pemilihan kepala daerah untuk tidak melakukan hal-hal negative seperti *money politic* dan menebarkan isu-isu yang tidak sesuai fakta, dan juga untuk tetap mengutamakan protocol kesehatan.

Guru Zuhdi sebagai ulama yang memiliki jamaah paling banyak di kota Banjarmasin, memberikan pengumuman bahwa pengajian yang beliau bombing akan diliburkan dan menghimbau kepada masyarakat kota Banjarmasin untuk berdiam di rumah, mengingat padatnya penduduk di perkotaan. KH. Himran Mahmud menegaskan bahwa akan menghentikan semua aktivitas yang berpotensi mengumpulkan massa akan dihentikan, termasuk meliburkan pondok pesantren yang beliau pimpin. Kepemimpinan Ulama dalam kehidupan masyarakat memiliki tiga kateogri yaitu tradisional jika masyarakat mentaati ulama karena penguasaannya pada literasi keagamaan, karismatik jika masyarakat mentaati



ulama karena karisma yang muncul, dan rasional jika masyarakat mentaati ulama karena orientasi yang dibangun logis dan kontekstual.<sup>388</sup>

Tiga ulama ini menjadi penghubung antara pemerintah dan masyarakat, begitu juga sebagai penguat terhadap kebijakan yang pemerintah terapkan. Posisi mereka sebagai ulama yang menjadi panutan masyarakat luas, membawa pengaruh terhadap apa yang diucapkan dan dilakukan. Ketika mengumumkan penutupan pengajian dan meliburkan pondok pesantren, tidak ada masyarakat yang memberikan protes terhadap himbuan mereka. Begitu juga ketika mengeluarkan fatwa gugurnya hukum fardhu 'ain pada sholat Jumat, tidak menuai kontroversi pada seluruh masyarakat, meskipun masih ada masyarakat yang tetap menjalankan sholat Jumat.

Perilaku-perilaku yang dimunculkan oleh Ulama-ulama tersebut mengakomodasi apa yang pemerintah inginkan dan masyarakat perlukan. Dengan sulitnya bergerak ketika masa pandemi ini, ulama tetap melakukan bimbingan spiritual dengan mengadakan pengajian dalam jaringan (online), sehingga kebutuhan spiritual masyarakat tetap terpenuhi. Melalui pengajian online inilah ulama tetap mengingatkan kepada masyarakat untuk tetap mengikuti anjuran pemerintah. Tindakan mengadakan pengajian online ini adalah salah satu bentuk kepedulian ulama terhadap masyarakat.

---

<sup>388</sup> Zaenal Arifin, "Kepemimpinan Kiai dalam Ideologi Pemikiran Santri di Pesantren-Pesantren Salafiyah Mlangi Yogyakarta", *Inferensi: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, Vol. 9, No. 2, (2015).



Dengan kata lain ulama tetap menjadi figure yang mampu memimpin masyarakat dalam kondisi apapun dan meminimalisir adanya konflik terhadap kebijakan pemerintah yang memiliki potensi bertentangan dengan agama seperti perihal sholat Jum'at. Kepemimpinan seperti ini termasuk kepemimpinan transformasional karena para ulama memiliki kepedulian dan perhatian terhadap masyarakat dan menjadi mediator antara masyarakat dan pemerintah. Ulama menjadi orang yang berpengaruh di Kalimantan Selatan untuk menyampaikan kebijakan-kebijakan yang diciptakan pemerintah pada saat pandemic covid-19.<sup>389</sup> Fatwa dari Ulama ini menjadi sebuah peran konkrit sebagai moderator antara warga dengan pemerintah.<sup>390</sup>

### C. PENUTUP

Penelitian ini memunculkan data-data yang menunjukkan bahwa ulama-ulama di Kalimantan Selatan mempraktikkan kepemimpinan transformasional dalam kehidupan beragama. Dalam hal ini, pemerintah sebagai pengelola suatu daerah memerlukan seorang pemimpin agama yang memiliki citra baik dan popularitas di mata masyarakat. Disamping Kepala Daerah yang memimpin suatu wilayah, juga diperlukan adanya seorang Ulama yang memimpin spiritualitas masyarakat suatu wilayah.

---

<sup>389</sup><https://www.antaranews.com/berita/1377014/ulama-serukan-masyarakat-ikuti-kebijakan-pemerintah-cegah-corona>, diunduh Kamis 19 November 2020.

<sup>390</sup> Saiful Mujani, Deni Irvani, "Sikap dan Perilaku Warga Terhadap Kebijakan Penanganan Wabah Covid-19", *Politika*, Vol. 11, No. 2, (2020).



## DAFTAR PUSTAKA

- Affandi, Lutfi Adin, Mohammad Rizan, *Kepemimpinan Transformasional, Transaksional, Motivasi Kerja, dan Kinerja Personil Satuan Provost Detasemen Markas Mabes Angkatan Laut*, *Jurnal Pendidikan Ekonomi dan Bisnis*, Vol. 3, No. 2, 2015.
- Agotnes, Kari Wik, Anders Skogstad, Jorn hetland, Olav Kjellevold Olsen, Roar Espevik, Arnold B. Baker, Stale Valvatne Eirnasen, *Daily Work Pressure and Exposure to Bullying-related Negative Acts: The Role of Daily Transformational and Laissez-faire Leadership*, *European Management Journal*, available online 18 September 2020, doi: doi.org/10.1016/j.emj.2020.09.011.
- Amrullah, M, Kholis, M. Irfan Islamy, *Perencanaan Penelitian*, Malang: Literasi Nusantara, 2020.
- Arifin, Zaenal, *Kepemimpinan Kiai dalam Ideologi Pemikiran Santri di Pesantren-Pesantren Salafiyah Mlangi Yogyakarta*, *Inferensi: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, Vol. 9, No. 2, 2015.
- Aswasulasikin, Siti Irene Astuti Dwiningrum, Sumarno, *Tuan Guru sebagai Tokoh Pembangunan Pendidikan di Pedesaan*, *Pembangunan Pendidikan: Fondasi dan Aplikasi*, Vol. 3, No. 1, 2015.
- Bahtiar, Edi, *Aktualisasi Peran Ulama Sebagai Warasatul Anbiya dalam Konteks Kehidupan Beragama dan Bernegara*, *Riwayat*, Vol. 4, No. 1, 2018.



- Banks, George C., Kelly Davis McCauley, William L. Gardner, Courtney E. Guler, *A Meta-Analytic Review of Authentic and Transformational Leadership: A Test for Redundancy*, *The Leadership Quarterly*, Vol. 27, No. 4, 2016.
- Epitropaki, Olga, Robin Martin, *Transformational-Transactional Leadership and Upward Influence: The Role of Relative Leader-Member Exchange (RLMX) and Perceived Organizational Support (POS)*, *The Leadership Quarterly*, Vol. 24, No. 2, 2013.
- Faris, Nezar, Mohamad Abdalla, *Leadership in Islam Thoughts, Processes and Solutions in Australian Organizations*, Switzerland: Springer, 2018.
- Fatwa Majelis Ulama Indonesia, No. 14 Tahun 2020, Penyelenggaraan Ibadah Dalam Situasi Terjadi Wabah Covid-19, <https://mui.or.id/berita/27674/fatwa-penyelenggaraan-ibadah-dalam-situasi-terjadi-wabah-covid-19/>, diunduh pada Minggu 22 November 2020.
- Fries, Alexander, Nadine Kammerlander, Max eitterstorf, *Leadership Styles and Leadership Behaviors in Family Firms: A Systematic Literature Review*, *Journal of Family Business Strategy*, available online 20 September 2020, doi: [doi.org/10.1016/j.jfbs.2020.100374](https://doi.org/10.1016/j.jfbs.2020.100374).
- Gemeda, Habtamu Kebu, Jaesik Lee, *Leadership styles, work engagement and outcomes among information and*



*communications technology professionals: A Cross-National study*, Heliyon, Vol. 6, 2020.

Gibson, William, Andrew Brown, *Working With Qualitative Data*, California: SAGE Publications, Inc, 2009.

Guglielmo, Frank, Sudhanshu Palsule, *The Social Leader: Redefining Leadership for Complex Social Age*, Brookline : Bibliomotion, 2014.

Haries, Akhmad, Hervina, *Pandangan Ulama tentang Hukum Surung Sintak pada Pelaksanaan Zakat Fitrah di Kota Samarinda*, Fenomena, Vol. 5, No. 2, 2013.

<https://Apahabar.Com/2020/03/Guru-Kapuh-Imbau-Pesantren-Dan-Majelis-Taklim-Di-Hss-Libur/>, diunduh pada Minggu 22 November 2020.

<https://Apahabar.Com/2020/03/Guru-Zuhdi-Doakan-Virus-Corona-Segera-Lenyap/>, diunduh pada Minggu 22 November 2020.

<https://Dutatv.Com/Pernyataan-Lengkap-Para-Tokoh-Kassel-Menanggapi-Penyebaran-Corona/>, diunduh pada Minggu 22 November 2020.

<https://Infobanua.Co.Id/2020/11/14/Tangkal-Covid-19-Warga-Hss-Sudah-Boleh-Salat-Berjamaah-Di-Mesjid/>, diunduh pada Minggu 22 November 2020.

<https://kassel.antaranews.com/berita/154558/video-cegah-corona-guru-kapuh-liburkan-ponpes>, diunduh kamis 19 November 2020.

<https://Kassel.Antarnews.Com/Berita/159054/Guru-Kapuh-Ijtihad-Ulama-Kewajiban-Shalat-Jumat-Gugur-Karena-Cegah-Wabah-Corona>, diunduh kamis 19 November 2020.



<https://Kalsel.AntaraneWS.Com/Berita/159054/Guru-Kapuh-Ijtihad-Ulama-Kewajiban-Shalat-Jumat-Gugur-Karena-Cegah-Wabah-Corona>, diunduh pada Minggu 22 November 2020.

<https://Kalselpos.Com/2020/11/03/Guru-Kapuh-Ajak-Kaum-Muslimin-Ciptakan-Pilkada-Damai-Dan-Kondusif-%E2%80%8e/>, diunduh pada Minggu 22 November 2020.

<https://Kanalkalimantan.Com/5-Bulan-Semenjak-Kasus-Pertama-Covid-19-Di-Kalsel-Nyaris-Tembus-9-Ribu-Kasus/>, diunduh pada Minggu 22 November 2020.

<https://Kanalkalimantan.Com/Antisipasi-Corona-Guru-Zuhdi-Liburkan-Semua-Pengajian-Berikut-Jadwal-Rutinnya/>, diunduh Kamis 19 November 2020.

<https://Kanalkalimantan.Com/Antisipasi-Corona-Guru-Zuhdi-Liburkan-Semua-Pengajian-Berikut-Jadwal-Rutinnya/>, diunduh pada Minggu 22 November 2020.

<https://Kanalkalimantan.Com/Breaking-News-1-Orang-Positif-Covid-19-Di-Kalsel-Kasus-Pertama-Ditemukan/>, diunduh pada Minggu 22 November 2020.

<https://Koranbanjar.Net/Guru-Kapuh-Ada-Teladan-Guru-Sekumpul-Menghadapi-Situasi-Medis/>, diunduh pada Minggu 22 November 2020.

<https://Koranbanjar.Net/Kebijakan-Isolasi-Terkait-Korona-Guru-Kapuh-Serahkan-Pada-Ahlinya/>, diunduh pada Minggu 22 November 2020.





- <https://Republika.Co.Id/Berita/Q7o7jh366/Ulama-Kalsel-Minta-Umat-Ikuti-Anjuran-Pemerintah-Soal-Corona>, diunduh pada Minggu 22 November 2020.
- <https://Republika.Co.Id/Berita/Q9pnhb320/Wafatnya-Guru-Zuhdi-Kehilangan-Besar-Bagi-Umat-Islam-Kalsel>, diunduh pada Minggu 22 November 2020.
- <https://Wartatanbu.Co.Id/Pengajian-Libur-Sementara-Guru-Zuhdi-Minta-Masyarakat-Berdiam-Diri-Di-Rumah/>, diunduh pada Minggu 22 November 2020.
- <https://www.antaraneews.com/berita/1377014/ulama-serukan-masyarakat-ikuti-kebijakan-pemerintah-cegah-corona>, diunduh Kamis 19 November 2020.
- <https://Www.Teras7.Com/Pemerintahan/Akhirnya-Pemerintah-Dan-Mui-Hss-Sepakat-Perbolehkan-Salat-Jumat/>, diunduh pada Minggu 22 November 2020.
- Khiyarusoleh, Ujang, *Konseling Indigenous Pesantren (Gaya Kepimpinan Kyai dalam Mendidik Santri)*, Jurnal Kependidikan, Vol. 6, no. 3, 2020.
- Longhofer, Jeffrey. *Et. All., Qualitative Methods for Practice Research*, Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Mujani, Saiful, Deni Irvani, *Sikap dan Perilaku Warga Terhadap Kebijakan Penanganan Wabah Covid-19, Politika*, Vol. 11, No. 2, 2020.
- Nuar, Jannatul Husna bin Ali, *Minangkabau Clergies and The Writing of Hadith*, Ushuluddin, 2020. 24, No. 1, 2016.
- Nugroho, Arifin Suryo, *Visi Politik Seorang Ulama*, Khazanah Pendidikan, 2020. 13, No. 2, 2020.



- Ramirez, Justin A., *Public leadership*, New York: Nova Science Publishers, 2011.
- Ratodi, Muhamad, Arfiani Syariah, *Perubahan Spasial Wilayah Permukiman Muslim Sekumpul Terkait Aktivitas Dakwah KH Muhammad Zaini Abdul Ghani*, Emara: Indonesian Journal of Architecture, Vol. 5, No. 2, 2019.
- Ruslan, Luthfiah, *Pendampingan Ustadz dan Tuan Guru Pesantren melalui Penguatan Nilai-nilai Multikultural untuk Mencegah Radikalisme Islam Berbasis Pesantren di Kota Bima*, Engagement, Vol. 4, No. 1, 2020.
- Saldana, Johnny, Matt Omasta, *Qualitative Research: Analyzing Life*, California: SAGE Publications, Inc, 2018.
- Shafi, Mohsin, Zoya, Zheng lei, Xiaoting Song, Md Nazirul Islam Sarker, *The Effects of Transformational Leadership on Employee Creativity: Motivating Role of Intrinsic Motivation*, Asia Pasific Management Review, Vol. 25, No. 3, 2020.
- Siangchokyoo, Nathapon, Ryan L. Klinger, Emily D. Champion, *Follower Transformational As The Linchpin of Transformational Leadership Theory: A Systematic Review and Future Research Agenda*, The Leadership Quarterly, Vol. 31, No. 1, 2020.
- Suradi, Ahmad Adi, Buyung Surahman, *Kiai 's Role as Ulama and Umara: Implications to The Pesantren Education*, Masyarakat, Kebudayaan, dan Politik, Vol. 33, No. 2, 2020.





## **BAGAIMANA KITA BER-NU DI TENGAH GELOMBANG DISRUPSI?\***

*Ahmad Muradi<sup>391</sup>\*\**

### **A. PENDAHULUAN**

Era disrupsi ditandai dengan melimpahnya informasi bagaikan tsunami (mengutip kata-kata Prof. Mujiburrahman, Rektor UIN Antasari di berbagai kesempatan). Informasi begitu melimpah dan hampir tidak terbendung. Semua yang terjadi seolah-olah dapat kita dapatkan dan kita akses. Semua yang terjadi dibelahan dunia lain dapat diketahui dengan cepat oleh masyarakat di belahan dunia lainnya. Namun yang menjadi problem adalah informasi-informasi tersebut tidak tidak semuanya dapat diterima begitu saja. Informasi tersebut ada yang benar adanya dan ada yang tidak benar atau hoaks.

Kemudahan informasi ini satu sisi sangat menguntungkan bagi kita yaitu apa yang ingin kita ketahui dapat ditemukan. Namun pada sisi yang lain dapat merugikan apabila informasi itu tidak valid. Oleh karena itu, dalam mengakses informasi diperlukan sikap

---

<sup>\*\*391</sup>Warga Nahdliyyin Kalimantan Selatan, Akademisi UIN Antasari Banjarmasin



bijak dan bertabayun. Bijak artinya dalam memperoleh informasi hendaknya melakukan pertimbangan secara logis apakah benar adanya informasi tersebut atau tidak. Bertabayun artinya cek dan recek terhadap informasi melalui sumber yang bisa dipertanggung jawabkan.

Informasi yang terkait dengan Nahdlatul Ulama (NU) ada yang benar dan ada juga yang tidak benar. Kalau informasi itu benar, hal ini tidak menjadi persoalan. Namun jika informasi itu tidak benar maka akan memunculkan fitnah. Sebagaimana yang pernah disampaikan oleh KH. Musyfiq Amrullah, Ketua PCNU Subang, Jawa Barat mengatakan bahwa: “tidak sedikit yang menilai bahwa NU itu tidak baik karena termakan berita hoaks atau karena mendapatkan informasi yang tidak utuh...” Lalu kata beliau lagi, “apalagi ketika sudah didahului oleh perasaan tidak suka dan benci, penjelasan apapun akan selalu dipandang negative, ... jika dikemudian hari mendapatkan informasi miring tentang NU tidak akan langsung menelan mentah-mentah serta bisa melakukan tabayun dan klarifikasi dengan mendatangi kantor pengurus NU...”<sup>392</sup>

Dari pesan KH. Musyfiq Amrullah di atas dapat dipahami bahwa segala informasi yang beredar di luar sana terkait NU hendaknya menyikapinya dengan bijak dan melakukan klarifikasi terutama bagi kalangan warga nahdliyyin sendiri. Karena itu, penulis tertarik menulis

---

<sup>392</sup><https://www.nu.or.id/post/read/84995/kiai-musyfiq-amrullah-jangan-melihat-nu-dari-kejauhan>. Diakses pada Rabu, 12 Mei 2021 pk1. 07.50 Wita.



artikel sederhana ini dengan topik bagaimana kita ber-NU di tengah gelombang erupsi.

Peran dan jasa NU terhadap bangsa dan negara Indonesia sudah tidak diragukan lagi. Sebagai organisasi sosial keagamaan, NU telah berkiprah dari sejak lahirnya yaitu pada tanggal 16 Rajab 1344 H bertepatan dengan tanggal 31 Januari 1926 M di Surabaya.

Secara historis, Lahirnya NU pada tahun 1926 adalah adanya tiga kaidah perjuangan kebangkitan yang dilakukan oleh para kiyai yaitu *Nahdlatul Wathan* (1914) *Nahdlatut Tujjar* (1918) dan *Tashwirul Afkar* (1918).<sup>393</sup> Demikian pula dengan peran ulama NU dalam mengusir para penjajah dari bumi nusantara dapat diringkaskan sebagai berikut: 1) pada 22 September 1945, KH Hasyim Asyari bersama para Kiai mengeluarkan Fatwa Jihad melawan NICA, 2) pada 22 Oktober 1945 NU mengeluarkan "Resolusi Jihad" yaitu meminta pemerintah bersikap tegas terhadap NICA, dan 3) pada 1946, NU mengeluarkan konsep Perang Semesta "Jihad Untuk Tanah Air" bagi seluruh rakyat Indonesia.<sup>394</sup> Sedangkan peran NU setelah itu yaitu panitia persiapan kemerdekaan Republik Indonesia yaitu NU diwakili KH Abdul Wahid dalam BPUPKI tahun 1944 dan PPKI tahun 1945.<sup>395</sup> Tentunya masih banyak lagi peran dan jasa NU untuk

---

<sup>393</sup>KH. Muchotob Hamzah, dkk, *Pengantar Studi Aswaja An-Nahdliyah* (Jogjakarta: LKiS, 2017), h. 138-139

<sup>394</sup>Amirul Ulum, *Muassis Nahdlatul Ulama* (Jogjakarta: Aswaja Pressindo, 2015), h. 31

<sup>395</sup>KH. Muchotob Hamzah, dkk, *Pengantar Studi Aswaja An-Nahdliyah, ...*h. 184



NKRI ini hingga saat ini bahkan sampai terpisahnya nyawa dari raga. Karena itu, semua peran dan jasa NU harus diketahui oleh masyarakat dunia, masyarakat Indonesia, terutama warga nahdliyyin. Bagaimana warga nahdliyyin dapat mencintai dan turut membesarkan NU dengan sepenuh hati tanpa ada keraguan. Artikel ini membahas tentang sisi-sisi penting dalam NU sehingga mendapat gambaran bagi warga nahdliyyin dalam ber-NU.

## B. METODE PENULISAN

Pendekatan penelitian ini menggunakan penelitian pustaka (*library research*). Pendekatan penelitian ini adalah kualitatif deskriptif yaitu data yang dicari dan dianalisis adalah data verbal berupa pendapat mengenai permasalahan dalam penelitian ini.<sup>396</sup> Data verbal ini kemudian dipahami dan ditafsirkan kemudian dihubungkan dengan permasalahan dalam penelitian ini. Objek penelitian ini adalah konsep dasar gerakan NU dan pemahamannya serta bagaimana sikap warga nahdliyyah di era erupsi.

Dalam penggalan data penulis menggunakan teknik dokumentasi.<sup>397</sup> Data yang telah terkumpul kemudian dianalisis dengan menggunakan analisis induktif, yaitu penafsiran data yang dihubungkan dengan teori terkait dengan kajian penelitian lalu kemudian

---

<sup>396</sup>Lexy, J. Moleong, “*Metodologi Penelitian Kualitatif*,” 2010, 163.

<sup>397</sup>Lexy, J. Moleong, “*Metodologi Penelitian Kualitatif*,” 2010, 163.



diturunkan menjadi jawaban terhadap permasalahan yang telah diajukan dalam penelitian ini.<sup>398</sup>

## C. HASIL DAN DISKUSI

### Motif Berdirinya NU

Di bagian pendahuluan telah disebutkan bahwa Nahdlatul Ulama (NU) didirikan oleh ulama pondok pesantren di Surabaya pada tanggal 16 Rajab 1344 H bertepatan dengan tanggal 31 Januari 1926 M.

Sebelum terlaksananya pendirian NU tersebut, terdapat peristiwa yang melatarinya. Amirul Ulum (2015) menyebutkan bahwa sebelum Nu lahir, telah berkembang pemikiran keagamaan Islam dan politik pada waktu itu. Secara internal yaitu di Nusantara, ditandai dengan adanya gerakan puritan terhadap amal ibadah yang telah mengakar dalam masyarakat Indonesia terutama daerah Jawa. Gerakan puritan ini sering menuding amalan Islam tradisional dengan kolot, koservatif, ahlul bid'ah, khurafat, tahayyul hingga berujung kepada kesyirikan.<sup>399</sup> Tudingan tersebut mendapat penolakan dari para ulama tradisional sehingga mereka hal ini memicu terbentuknya perkumpulan atau *jam'iyah* ulama tradisional. Meski sebelumnya sudah ada perkumpulan yang masih bersifat khusus seperti *Nahdlatul Wathan* (1914) *Nahdlatut Tujjar* (1918) dan *Tashwirul Afkar* (1918).

---

<sup>398</sup>Kohlbacher, F., “. The use of qualitative content analysis in case study research.” In *Forum Qualitative Sozialforschung/Forum: Qualitative Social Research* (Vol. 7, No. 1, 2006, pp. 1-30). Institut für Qualitative Forschung.

<sup>399</sup>Amirul Ulum, *Muassis Nahdlatul Ulama...* h. 4



Secara eksternal, adanya undangan dari pemerintahan Raja Hijaz (Mekah) yaitu Abdul Aziz bin Abdurrahman As-Sa'ud (1876-1953) kepada seluruh negara Islam termasuk Indonesia, maka para ulama perwakilan Indonesia menyambut undangan tersebut. Tercatat yang akan mewakili Indonesia adalah HOS. Cokroaminoto (Serikat Islam), KH. Mas Mansur (Muhammadiyah), H. Abdul Karim Amrullah (Perdatuan Guru Agama Islam), H. Abdullah Ahmad (Sekolah Adabiyah dari Sumbar), H. M. Soeja' dan Kiai Wahab Hasbullah.<sup>400</sup> Namun pada akhirnya nama Kiai Wahab Hasbullah dicoret dengan alasan tidak mewakili organisasi resmi. Peristiwa ini membuat kecewa para ulama tradisional sehingga keinginan mendirikan *jam'iyah* ulama tradisional semakin kuat.

Menurut Chorul Anam (1998) yang dikutip oleh Amin Farih (2016) bahwa motif yang melatar belakangi lahirnya Nu adalah 1) motif Agama; 2) motif mempertahankan paham *Ahlu al-Sunnah wa 'l-Jamā'ah*; dan 3) motif nasionalisme.<sup>401</sup> Motif agama karena NU lahir atas semangat menegakkan dan mempertahankan Agama Allah SWT di Nusantara, meneruskan perjuangan Walisongo. Terlebih Belanda-Portugal tidak hanya menjajah Nusantara, tapi juga menyebarkan agama

---

<sup>400</sup>Amirul Ulum, *Muassis Nahdlatul Ulama...* h. 5. Juga KH. Muchotob Hamzah, dkk, *Pengantar Studi Aswaja An-Nahdliyah, ...*h. 140-141

<sup>401</sup>Amin Farih, "Nahdlatul Ulama (NU) dan Kontribusinya dalam Memperjuangkan Kemerdekaan dan Mempertahankan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI)", *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, Vol. 24 No. 2, November 2016, 251-284.





Kristen-Katolik dengan sangat gencarnya. Mereka membawa para misionaris-misionaris Kristiani ke berbagai wilayah. Motif mempertahankan paham *Ahlu al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, karena NU lahir untuk membentengi umat Islam khususnya di Indonesia agar tetap teguh pada ajaran Islam *Ahlu al-sunnah wa al-Jamā'ah*. Setia mengamalkan tradisi-tradisi keagamaan yang berbasis budaya lokal seperti *tahlil, shalawatan, istighasah*, ziarah wali, dan seterusnya.<sup>402</sup> Dan motif nasionalisme timbul karena NU lahir dengan niatan kuat untuk menyatukan para ulama dan tokoh-tokoh agama dalam melawan penjajahan.

KH. Muchotob Hamzah, dkk, *Pengantar Studi Aswaja An-Nahdliyah* (2017) menambahkan menjadi lima motif latar berdirinya Nu adalah *pertama*, motif keagamaan sebagai *jihad fi sabilillah*; *kedua*, adanya rasa tanggung jawab untuk mengembangkan pemikiran keagamaan yang ditandai dengan pelestarian ajaran empat imam mazhab fikih, terutama mazhab Syafi'i; *ketiga*, dorongan untuk mengembangkan masyarakat melalui kegiatan pendidikan sosial dan ekonomi; *keempat*, motif politik yang ditandai dengan semangat nasionalisme; dan *kelima*, sebagai reaksi atas pembaharuan pemikiran Islam di Jawa.<sup>403</sup>

---

<sup>402</sup>Ahmad Shidqi, "Respon Nahdlatul Ulama (NU) terhadap Wahabisme dan Implikasinya bagi Deradikalisasi Pendidikan Islam", *Jurnal Pendidikan Islam* : Volume II, Nomor 1, Juni 2013/1434, h. 110

<sup>403</sup>KH. Muchotob Hamzah, dkk, *Pengantar Studi Aswaja An-Nahdliyah*, ...h. 141



Dari motif-motif yang telah disebutkan di atas, NU lahir atas dasar yang kokoh dan kemaslahatan bagi agama, nusa dan bangsa. Artinya NKRI dan NU bagaikan mata uang yang satu sama lain tidak terpisahkan. Dari sini dapat dipahami bahwa lahirnya NU terdapat dua misi sekaligus yaitu misi keumatan dan kebangsaan.<sup>404</sup> Dua misi sekaligus inilah yang tidak dimiliki oleh organisasi yang mengatasnamakan organisasi Islam namun lupa terhadap bangsa Indonesia sebagai tanah air.

## D. PEDOMAN, AKIDAH DAN ASAS NU

### Pedoman NU

Sebagaimana AD/ART NU, Hasil Mukhtamar NU dan Hasil Mukhtamar NU ke-33, halaman 38 menyatakan bahwa Nahdlatul Ulama berpedoman kepada Al-Qur'an, As-Sunnah, Al-Ijma', dan Al-Qiyas.

Al-Qur'an merupakan sumber utama dan pertama dalam pengambilan hukum Islam. Jadi tidak ada keraguan sedikitpun terhadap kehujjahan al-Qur'an. As-Sunnah merupakan sumber kedua setelah al-Qur'an dalam menentukan hukum. Al-Ijma' adalah kesepakatan para ulama mujtahid muslim dalam suatu masa setelah wafatnya Rasulullah yang berkaitan dengan hukum syara'. Dan al-Qiyas adalah menyamakan hukum sesuatu

---

<sup>404</sup>Dian Dwi Jayanto, "Mempertimbangkan Fenomena Populisme Islam Di Indonesia Dalam Perspektif Pertarungan Diskursif: Kontestasi Wacana Politik Antara Gerakan Nasional Pengawal Fatwa Ulama (GNPF-Ulama) Dan Nahdlatul Ulama (NU)," *Jurnal Filsafat*, Issn: 0853-1870 (Print); 2528-6811(Online), Vol. 29, No. 1 (2019), h. 10



dengan hukum sesuatu yang lain karena adanya kesamaan 'illah' (alasan) hukum menurut mujtahid.<sup>405</sup>

Dari empat pedoman di atas dapat dikatakan sebenarnya NU adalah sebagai organisasi yang luwes dan menerima keterbukaan dan modernisme. Sebab pemahaman terhadap suatu teks baik dari *nash* al-Qur'an, as-sunnah dapat berkembang berdasarkan alasan yang dapat diterima lalu kemudian memunculkan *ijma'* ulama dan *qiyas* yang mengharuskan adanya penetapan hukum "baru" dalam suatu permasalahan. Jadi, menurut penulis, meskipun pada awalnya NU dikategorikan sebagai organisasi tradisional namun dalam perkembangannya NU dapat dikategorikan sebagai organisasi modern.<sup>406</sup> Sebagaimana pendapat Fazlurrahman yang dikutip oleh Sunarto (2013) bahwa "*usaha-usaha untuk melakukan harmonisasi antara agama dan pengaruh modernisasi yang berlangsung di dunia Islam.*"<sup>407</sup>

## Akidah NU

Nahdlatul Ulama beraqidah Islam menurut faham Ahlusunnah wal Jama'ah dalam bidang: 1) Aqidah mengikuti *madzhab* Imam Abu Hasan Al-Asy'ari dan Imam Abu Mansur al-Maturidi; 2) Fiqh mengikuti salah satu dari Madzhab Empat (Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali); dan

---

<sup>405</sup>KH. Muchotob Hamzah, dkk, *Pengantar Studi Aswaja An-Nahdliyah*, ...h. 50-55

<sup>406</sup>A. Sunarto AS, "Paradigma Nahdlatul 'Ulama Terhadap Modernisasi", *Jurnal Sosiologi Islam*, Vol. 3, No.2, Oktober 2013, h. 58

<sup>407</sup>A. Sunarto AS, "Paradigma Nahdlatul 'Ulama Terhadap Modernisasi" ..., h. 52



3) Tasawuf mengikuti madzhab Imam al-Junaid al-Bagdadi dan Abu Hamid al- Ghazali.<sup>408</sup>

Menurut penulis, dari berbagai mazhab yang dianut bahwa pegangan Nu adalah mazhab ahlussunnah wal Jama'ah yang berarti golongan yang mengikuti ajaran/sunnah Rasulullah dan ajaran yang diikuti oleh mayoritas kaum muslimin.<sup>409</sup> Jadi dapat dikatakan bahwa dari sisi akidah, NU merupakan organisasi keagamaan yang akomodatif asalkan sejalan dengan ahlussunnah wal Jama'ah dan juga sebagai organisasi keagamaan yang dapat diterima untuk semua kalangan dari aspek intelektual.

### Asas NU

Dalam kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia, NU berasas kepada: Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945. Sebagaimana telah diungkapkan pada pendahuluan bahwa NU memiliki andil dan peran dalam terwujudkan NKRI. Oleh karena itu, suatu hal yang mustahil jika NU tidak menerima Pancasila dan UUD 1945 sebagai asas.

Amin Farih (2016) menulis:

“keutuhan NKRI dan Pancasila adalah hal yang mendasar bagi rakyat Indonesia secara umum dan bagi warga nahdliyyin secara husus. Karena keutuhan NKRI dan falsafah bangsa “Pancasila” selain telah terbukti

---

<sup>408</sup>AD/ART NU, Hasil Mukhtamar NU dan Hasil Mukhtamar NU ke-33, Jombang Jawa Timur pada 16-20 Syawal 1436H/1-5 Agustus 2015M, h. 38

<sup>409</sup>M. Diny Mahdany, *Bunga Rampai Ahlussunnah wal-Jama'ah* (Kandangan: PCNU Kab. HSS, 2020), h. 53



mampu menjadi perekat bangsa sejak kemerdekaan hingga sekarang, juga mampu menjadi wadah dakwah Islam Nusantara secara luas. Pertumbuhan muslim di kawasan-kawasan mayoritas non muslim juga semakin meningkat. Namun demikian, di tengah perjalanan sejarah tantangan disintegrasi bangsa terkadang bermunculan, bahkan wacana mendirikan negara di dalam negara terus mengemuka. Sebab itu, internalisasi nilai-nilai kebangsaan, khususnya terkait NKRI dan Pancasila sebagai upaya final dalam kehidupan berbangsa dan bernegara merupakan keharusan".<sup>410</sup>

Dari pemaparan di atas bahwa NKRI yang berasaskan Pancasila dan UUD 1945 tidak terpisahkan dengan NU. Dalam pandangan NU, Indonesia adalah negara damai (*dar sulh*)<sup>411</sup>

## NU Sebagai Sistem

NU sebagai sistem memiliki tiga gerakan yang harus dipahami oleh warga Nahdliyyah. Tiga gerakan tersebut adalah 1) *al-Fikrah al-Nahdliyyah*, 2) *al-Amaliyah al-Nahdliyyah*, dan 3) *al-Harakah al-Nahdliyyah*.

*Al-Fikrah al-Nahdliyyah* atau pemikiran Nahdliyyah adalah prinsip pemikiran warga nahdliyyin atas dasar *naqli, aqli, waqi'i, tawasuth* dan *tasamuh*. *Naqli* adalah dalil atau pedoman berdasarkan ayat-ayat normatif baik dari al-

---

<sup>410</sup>Amin Farih, "Nahdlatul Ulama (NU) dan Kontribusinya dalam Memperjuangkan Kemerdekaan dan Mempertahankan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI)" ..., h. 276

<sup>411</sup>A. Sunarto AS, "Paradigma Nahdlatul 'Ulama Terhadap Modernisasi" ..., h. 67. NU membedakan jenis negara menjadi tiga, yaitu *dar al-islam* (negara Islam), *dar al-sulh* (negara damai) dan *dar al-harb* (negara perang).



Qur'an maupun as-Sunnah. *Aqli* adalah dalil atau pedoman berdasarkan rasio atau akal sehat manusia. *Waqi'i* artinya realitas yang dihadapi oleh umat dalam suatu persoalan/masalah tertentu. *Tawasuth* atau tengah artinya cara pandang sebagai landasan warga nahdliyyin adalah jalan tengah, tidak kiri dan tidak kanan.<sup>412</sup> Sedangkan *tasamuh* atau toleran<sup>413</sup> artinya sikap yang diambil oleh warga nahdliyyin terhadap suatu pendapat dan pemahaman bahkan juga berbeda keyakinan tetap menjunjung tinggi toleransi selama tidak merugikan dari sisi agama, berbangsa dan bernegara.

Gerakan kedua adalah *al-Amaliyah al-Nahdliyyah* atau amalan warga nahdliyyin yaitu berupa syari'ah, silsilah, bermadzhab, menjaga tradisi, *fadlilah, tawazun*. Arti dari semua itu dapat dijelaskan bahwa amalan warga nahdliyyin berdasarkan syariah Islam, mempunyai silsilah yakni sanad keilmuan yang dapat dipegangi berdasarkan mazhab yang diakui oleh NU. Alamiyah yang diamalkan tetap menjunjung tinggi tradisi yang ada (nusantara) tanpa harus menghapus tradisi yang sudah mengakar dalam budaya warga Indonesia sebagaimana cara dakwah yang dicontohkan oleh para wali Sembilan. Amaliyah yang dilakukan juga memperhatikan dari sisi keutamaan dan keseimbangan. Yang dimaksud keseimbangan di sini

---

<sup>412</sup>KH. Muchotob Hamzah, dkk, *Pengantar Studi Aswaja An-Nahdliyah*, ...h. 158

<sup>413</sup>KH. Muchotob Hamzah, dkk, *Pengantar Studi Aswaja An-Nahdliyah*, ...h. 159



adalah berusaha bersikap arif, mempertimbangkan sebab dan akibat dan keputusan yang diambil.<sup>414</sup>

Gerakan ketiga adalah *al-Harakah al-Nahdliyyah* yaitu bidang yang digarap oleh Nu. Gerakan ini terdiri dari Keagamaan (*Diniyyah*), sosial-kemasyarakatan (*Ijtima'iyyah*), persaudaraan (*Ukhuwwah*), dan mengajak kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran (*Amar Ma'ruf Nahi Munkar*).

### Prinsip Fundamental NU

Beberapa prinsip fundamental yang dianut oleh NU, yaitu sebagai berikut.

1. Melestarikan Warisan Lama yang Baik, namun juga mengadopsi hal baru yang lebih baik (*al-muhafazah ala al-qadim al-salih wa al-akhz bi al al-jadid al-aslah*).
2. Memelihara Kemaslahatan (*Ri'ayah al-Maslahah*) dan budaya lokal (*Ri'ayah al -Urf* atau *al-'Adah*). Prinsip ini mencerminkan aktualisasi watak dinamis prinsip pertama (*al-akhz bi al al-jadid al-aslah*).
3. Mementingkan hirarki otoritas (*Taqdim al-Afdal*) yang mencerminkan watak doktrinal dari prinsip pertama di atas, yaitu dimensi kontinuitas tradisi (*al-muhafazah ala al-qadim al-salih*).
4. Kehati-hatian (*al-Ihtiyat*), terutama terkait dalam hal-hal yang berifat doktrinal. Misalnya dalam hal

---

<sup>414</sup>KH. Muchotob Hamzah, dkk, *Pengantar Studi Aswaja An-Nahdliyyah, ...h.* 162



penetapan hukum, bahkan para kiyai lebih memilih istilah *istinbat* dari pada istilah *ijtihad*.

5. Sikap moderat (*tawassut*). Manifestasi dari prinsip ini adalah keluwesan atau fleksibilitas berpikir yang tetap berjangkar pada otoritas tradisi di satu sisi serta membuka ruang bagi perubahan sesuai tuntutan situasi dan kondisi di sisi lain.

Dari lima prinsip fundamental NU di atas diapat dikatakan bahwa Nu adalah sebuah organisasi sekaligus gerakan yang tetap menjaga kelestarian warisan para ulama terdahulu (terutama dakwah wali songo) dan mengambil segala bentuk yang baru dan baik. Gerakan yang diambil tentunya untuk kemaslahatan bersama dengan penuh kehati-hatian dan moderat.

### **Islam Nusantara**

Sebagaimana telah disebutkan pada bagian akhir sub tema motif berdirinya NU bahwa dari awal Nu menaruh perhatian besar pada dua sisi yang tidak terpisahkan yaitu keumatan dan kebangsaan. Jadi di sini dapat dipahami bahwa cikal bakal konsep Islam Nusantara telah ada pada diri NU. Artinya secara konsep Islam Nusantara bukanlah hal baru dalam NU.

Kemudian hasil Muktamar ke-33 NU di Jombang Jawa Timur pada 1-5 Agustus 2015M bertepatan pada 16-20 Syawal 1436H menegaskan bahwa Nu sebagai organisasi sosial keagamaan sebagai gerakan perbaikan (*harakah islahiyyah*) yang meliputi penguatan umat





(*taqwiyyatul ummah*) secara moderat (*tawasuthiy*), dinamis (*tathawwury*), dan metodologis (*manhajiy*). Langkah yang ditempuh adalah secara halus (*layyin*), sukarela (*tathawwu'*) dan cinta kasih (*tawddud-tarahum*).<sup>415</sup>

Dari motif berdirinya NU dan penegasan NU sebagai gerakan keumatan yang mngedepankan moderasi, dinamis, cara yang halus, suka rela dan cinta kasih maka dapat dikatakan bahwa Islam Nusantara bukanlah hal yang baru dalam NU.<sup>416</sup>

Fachruddin (2015) yang dikutip oleh Jayanto mengatakan bahwa Islam Nusantara adalah bentuk ekspresi kultur keagamaan yang berbeda-beda di Indonesia.<sup>417</sup> Namun tidak hanya di Indonesia, di berbagai negara di dunia ini juga berbeda secara kultur sehingga hal ini menjadi salah satu penyebab adanya perbedaan dalam pemahaman keagamaan. Di antara perbedaan yang dimaksud adalah munculnya berbagai macam mazhab dan pemikiran baik dalam bidang fiqh maupun bidang lainnya. Maka tidak mengherankan jika NU mengambil sikap keagamaan menganut atau mengakui empat mazhab sebagaimana dalam akidah NU.

Jayanto (2019) memberikan simpulan bahwa Islam Nusantara adalah sebuah bentuk wacana yang

---

<sup>415</sup>Sambutan Rais 'Aam Dr. KH. Ma'ruf Amin dalam hasil Mukktamar Ke-33 NU yang dilaksanakan di Jombang Jawa Timur pada 1-5 Agustus 2015 bertepatan pada 16-20 Syawal 1436H, h. vii-viii

<sup>416</sup>Dian Dwi Jayanto, "Mempertimbangkan Fenomena Populisme Islam Di Indonesia Dalam Perspektif Pertarungan Diskursif...", h. 18

<sup>417</sup>Dian Dwi Jayanto, "Mempertimbangkan Fenomena Populisme Islam Di Indonesia Dalam Perspektif Pertarungan Diskursif...", h. 19



dipergunakan NU dalam mengekspresikan dua narasinya yaitu keumatan (Islam) dan kebangsaan (nasionalisme). Konsep ini sudah lama dicetuskan oleh pendiri Nu sendiri yaitu KH. Hasyim Asyari.<sup>418</sup>

Pengejawantahan konsep Islam Nusantara sebagaimana di masyarakat muslim telah menjadi kebiasaan seperti imsak, halal bihalal, ta'liq talaq, konsep barakah dan kaidah *al-muhafazhah ala-l-qadimis-sh-shalih*. Dari hasil ijtihad melalui konsep Islam Nusantara ini telah diketahui dan dirasakan oleh masyarakat muslim Indonesia manfaatnya. Misalnya imsak, yaitu bagi orang yang melaksanakan puasa untuk menahan dari hal-hal yang membatalkan puasa sekitar sepuluh menit sebelum azan salat fajar/subuh sebagai bentuk kehati-hatian meskipun dalam waktu sekitar sepuluh menit tersebut bagi yang menjalankan puasa masih bisa atau diperbolehkan makan dan minum.

Menurut penulis, dari konsep Islam Nusantara dan contoh real dalam kehidupan masyarakat muslim di Indonesia, diperlukan sebab Islam Nusantara: 1) mengarah pada kesinambungan memori bangsa dan pemeliharaan sumber-sumber kekuatan bangsa ini, maka Islam Nusantara menjadi alat dan mekanisme efektif dan satu-satunya untuk mengembangkan segenap kekuatan dan potensi sumber daya bangsa ini di masa depan, yang nanti akan dituangkan dalam berbagai disiplin pengetahuan dan lembaga-lembaga ekonomi, sosial,

---

<sup>418</sup>Dian Dwi Jayanto, "Mempertimbangkan Fenomena Populisme Islam Di Indonesia Dalam Perspektif Pertarungan Diskursif...", h. 19



kebudayaan dan politik; 2) sebagai sarana untuk membentuk kemampuan bekerja penduduk negeri ini; 3) sebagai sarana yang utama untuk memahami pengalaman bangsa-bangsa di dunia ini, untuk menguji berbagai kecenderungan (paham, aliran, ideologi, politik) di dunia ini, serta untuk memahami dan membentuk karakter khusus bangsa kita dengan sebuah pandangan untuk membangkitkan segenap kekuatan mereka ke depan dengan sebuah pandangan yang optimis dan kritis.

## E. PENUTUP

Demikian pemaparan mengenai konsep dan hal-hal penting yang harus diketahui oleh warga nahdliyyin terkait ke-NUan. Sehingga dalam gelombang apapun namanya termasuk gelombang erupsi, warga nahdliyyin tidak termakan isu-isu negatif apalagi hoaks yang cenderung mengskreditkan NU.

Menjawab pertanyaan bagaimana kita ber-NU di tengah gelombang erupsi? Pada simpulan ini ditemukan Jawabannya. Sebagaimana pemaparan di atas bahwa:

1. Ber-NU itu mengikuti para 'alim ulama dalam menjalankan ajaran Islam.
2. Ber-NU itu tetap mempertahankan tradisi agama.
3. Ber-NU itu berkhidmah untuk umat dan bangsa sekaligus
4. Ber-NU itu menjadi penggerak/*nahdliyah* bagi kemajuan *jam'iyah*/organisasi



5. Ber-NU itu mengadopsi apa yang layak dalam tradisi untuk dikembangkan demi kepentingan masa kini dan masa depan.
6. Ber-NU itu mampu menyesuaikan diri (akomodatif) dengan perubahan apapun.
7. Ber-NU itu bersikap *tawasuth* dan *tasamuh*.
8. Ber-NU itu untuk senantiasa memupuk persatuan di tengah masyarakat yang plural.
9. Ber-NU itu menjaga kedaulatan bangsa dan menjaga keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia.



## DAFTAR PUSTAKA

- Farih, Amin, "Nahdlatul Ulama (NU) dan Kontribusinya dalam Memperjuangkan Kemerdekaan dan Mempertahankan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI)", *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, Vol. 24 No. 2, November 2016, 251-284.
- Hamzah, KH. Muchotob, dkk, *Pengantar Studi Aswaja An-Nahdliyah* (Jogjakarta: LKiS, 2017)
- Hasil Mukhtar NU dan Hasil Mukhtar NU ke-33, Jombang Jawa Timur pada 16-20 Syawal 1436H/1-5 Agustus 2015M.
- Jayanto, Dian Dwi, "Mempertimbangkan Fenomena Populisme Islam Di Indonesia Dalam Perspektif Pertarungan Diskursif: Kontestasi Wacana Politik Antara Gerakan Nasional Pengawal Fatwa Ulama (GNPF-Ulama) Dan Nahdlatul Ulama (NU)," *Jurnal Filsafat*, Issn: 0853-1870 (Print); 2528-6811(Online), Vol. 29, No. 1 (2019)
- Kohlbacher, F., ". The use of qualitative content analysis in case study research." In *Forum Qualitative Sozialforschung/Forum: Qualitative Social Research* (Vol. 7, No. 1, 2006, pp. 1-30). Institut für Qualitative Forschung.
- Lexy, J. Moleong, "*Metodologi Penelitian Kualitatif*," 2010
- Mahdany, M. Diny, *Bunga Rampai Ahlussunnah wal-Jama'ah* (Kandangan: PCNU Kab. HSS, 2020)
- Shidqi, Ahmad, "Respon Nahdlatul Ulama (NU) Terhadap Wahabisme dan Implikasinya bagi Deradikalisasi Pendidikan Islam", *Jurnal Pendidikan Islam : Volume II*, Nomor 1, Juni 2013/1434



Sunarto AS, A., "Paradigma Nahdlatul 'Ulama Terhadap Modernisasi", *Jurnal Sosiologi Islam*, Vol. 3, No.2, Oktober 2013

Ulum, Amirul, *Muassis Nahdlatul Ulama* (Jogjakarta: Aswaja Pressindo, 2015)

Link:

<https://www.nu.or.id/post/read/84995/kiai-musyfiq-amrullah-jangan-melihat-nu-dari-kejauhan>.

Diakses pada Rabu, 12 Mei 2021 pkl. 07.50 Wita.



## **DAFTAR RIWAYAT HIDUP PENYUNTING BUKU**

**Fridiyanto**, lahir di Muara Bungo, 19 Juni 1981. Pendidikan Doktor diselesaikan di Pascasarjana UIN Malik Ibrahim Malang, Magister di Pascasarjana IAIN STS Jambi (2007), dan Sarjana di Fakultas Tarbiyah IAIN STS Jambi (2004). Saat ini bekerja sebagai staf pengajar di UIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi.

**Firmansyah**, lahir di Aek Kanopan, 20 February 1985. Penerima beasiswa 5000 Doktor, Pendidikan Doktor sedang berlangsung di Universitas Islam Malang dan Magister (2013) Serta Sarjana (2009) diselesaikan di UIN Sumatera Utara. Saat ini Dewan Pengajar di STIT Al-Hikmah Tebing Tinggi Sumatera Utara.

**M. Kholis Amrullah**, lahir di Rantau, 14 Oktober 1990. Pendidikan Doktor dan Magister bidang Pendidikan Bahasa Arab diselesaikan di Pascasarjana UIN Malik Ibrahim Malang, dan sarjana di UIN Antasari Banjarmasin. Saat ini bekerja sebagai staf pengajar di IAIN Metro.

**Muhammad Rafi'i**, lahir di Baringin, 13 Maret 1995. Pendidikan Magister diselesaikan di Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, dan Sarjana di Fakultas Adab dan Humaniora UIN STS Jambi (2017). Saat ini bekerja sebagai staf pengajar di Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Ahsanta Jambi.





# Nahdlatul Ulama

di tengah gelombang  
disrupsi

**Meneguhkan Islam Nusantara  
Mempertahankan NKRI**

KUMPULAN TULISAN MENYAMBU  
MUKTAMAR NAHDLATUL ULAMA KE-34

Nahdlatul Ulama sebagai organisasi masyarakat Islam terbesar saat ini berada di tengah gelombang besar disrupsi, Revolusi Digital 4.0 yang berdampak pada relasi NU dalam berbagai aspek, sosial, politik, budaya dan politik Islam Kebangsaan. NU tidak lagi bisa bersikap "tradisional" di era digital, pola-pola dakwah konservatif sudah harus bergerak ke media sosial. Platform digital menjadi arena pertarungan ideologi, budaya, dan politik yang tidak jarang mendiskreditkan NU, seperti kasus Islam Nusantara yang dipelintir konsep dasarnya untuk menyerang NU. Di buku antologi tulisan ini, para penulis merayakan dan menyambut Muktamar NU ke - 34 dengan beragam tema tulisan tentang NU. Para kader NU dan kalangan nahdliyin perlu membaca buku ini sebagai refleksi kiprah NU di masa lalu, sekarang dan di masa mendatang. Pastinya, keberadaan NU adalah untuk mempertahankan NKRI, tidak bergeser sedikitpun.



Penerbit:  
Yayasan Sahabat Alam Rafflesia (Anggota IKAPI)  
Kontak: +62 852 33833 290  
Email: [penerbit.salamrafflesia@gmail.com](mailto:penerbit.salamrafflesia@gmail.com)

ISBN 978-623-7652-83-0



9 786237 652830