

KEBANGKITAN MUSLIM TRADISIONAL DI SURAKARTA

Ismail Yahya

IAIN Surakarta

Jl. Pandawa, Pucangan, Kartasura, Sukoharjo

E-mail: ismail.yh@iain-surakarta.ac.id

Abstract: Islamic resurgence has taken place in the Muslim worlds, including in Indonesia. Representations of this resurgence are depicted by “the outer” dimensions of Islam, and almost represented by the “Bermazhab Islam” groups, both modernist and revivalist voices by neglecting “the inner” dimensions of Islam and the traditionalist voice (the “Islam Bermazhab” groups). This research aims to describe and explain the resurgence among the traditional Islam through majelis zikir, salawat, taklim, and hadrah. Some interviews, observations, and literature studies were conducted to collect the data. The results are; first, the picture of Islamic resurgence is not balanced. The inner dimensions of Islam and voice of traditional Islam are the forgotten aspects regarding with Islamic resurgence. Second, there is an on-going resurgence among the traditionalists in the form of “santrinisasi” (becoming more pious) and “tradisinasi” (habituating) process of Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah teachings and practices. Third, majelis zikir, salawat, taklim, and hadrah are means to preach and protect the thoughts and practices of the traditionalists. Fourth, there are internal and external factors in this resurgence process. Fifth, the dynamics of this resurgence consist of the resurgence of identity and literature of traditional Islam

Abstrak: kebangkitan Islam telah terjadi di dunia Muslim, termasuk di Indonesia. Representasi kebangkitan ini digambarkan oleh dimensi Islam “lahir”, dan diwakili oleh kelompok "bermazhab Islam", baik modernis maupun revivalis dengan mengabaikan dimensi Islam “batin” dan suara tradisional (kelompok “Islam bermazhab”). Penelitian ini bertujuan menjelaskan kebangkitan antara Islam tradisional melalui zikir majelis, salawat, taklim, dan hadrah. Hasil penelitian adalah: *Pertama*, gambaran kebangkitan Islam tidak seimbang. Dimensi batin Islam dan Islam tradisional adalah aspek yang dilupakan dalam kebangkitan Islam. *Kedua*, ada proses habituasi yang sedang berjalan kebangkitan antara kaum

tradisionalis dalam bentuk “santrinisasi” dan “tradisinasi” ajaran dan praktik Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah. *Ketiga*, majelis zikir, salawat, taklim, dan hadrah adalah sarana untuk menyuarakan dan melindungi pemikiran dan praktik kaum tradisionalis. *Kecempat*, ada faktor-faktor internal dan eksternal dalam proses kebangkitan ini. *Kelima*, dinamika kebangkitan ini terdiri dari kebangkitan identitas dan sastra Islam tradisional.

Kata Kunci: kebangkitan, tradisional, mazhab, majelis, dan Surakarta.

A. PENDAHULUAN

Kebangkitan Islam itu terkesan identik hanya dilakukan dan melibatkan kalangan Muslim modernis atau reformis misalnya Muhammadiyah (Azra, 1995: 3) dan kalangan Muslim revivalis. Sementara, kalangan Muslim tradisional seolah-olah berada di luar “proyek” kebangkitan tersebut. Nasr (1987: 22) mengkritik “ketidakadilan” media dan para sarjana di dalam melaporkan dan menjelaskan Islam tradisional, ia mengatakan bahwa seseorang bahkan bisa melihat ada kebangkitan tertentu yang sedang terjadi di dalam Islam tradisional beberapa dekade ini, baik dalam bidang spiritual, intelektual, dan seni: sebuah kebangkitan yang sedang berlangsung luas yang tidak menarik perhatian dikarenakan sensasionalisme kebanyakan media dan kekurangmengertian para sarjana dalam memahami dunia Islam kontemporer.

Dewasa ini, perhatian orang lebih banyak tertuju kepada Muslim modernis, Muslim fundamentalis, Muslim radikal dan “teroris,” di mana seolah-olah hanya mereka yang mewakili suara Islam kontemporer. Namun, seperti yang dipertanyakan oleh Nasr (1987: viii), siapa kemudian yang berbicara atas nama Islam tradisional: Islam yang telah dihidupkan berabad-abad lamanya oleh teolog dan fuqaha, oleh filosof dan ilmuwan, oleh seniman dan pujangga, oleh Sufi dan orang-orang beriman di seluruh dunia Islam selama empat belas abad dalam sejarah Islam, Islam yang pada faktanya diikuti oleh mayoritas umat Islam dari Atlantik sampai ke Pasifik?

Secara kuantitas, bisa dikatakan, walaupun belum ada survei menyeluruh, bahwa jumlah Muslim tradisional merupakan yang terbesar dan tersebar di dunia dan berpotensi dan berkontribusi dalam perkembangan Islam di dunia, termasuk di Indonesia. Di Indonesia sendiri sebagaimana yang tertulis di dalam *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam: Asia Tenggara* (Dhofier, 2003: 377-387) disebutkan bahwa di Indonesia beberapa organisasi Islam tradisional terdiri antara lain: Nahdlatul Ulama (NU), Matha'ul Anwar (MA), al-Jam'iyatul Washliyah, Persatuan Tarbiyah Islamiyah (PERTI), Nahdhatul Watan (NW), Dar

ad-Da'wah wal-Irsyad, Al-Khairat, dan Persatuan Umat Islam. Hal itu termasuk di dalamnya individu-individu yang tidak bergabung ke dalam salah satu organisasi tradisional seperti kelompok Habā'ib (keturunan Nabi Muhammad SAW), individu-individu di masyarakat, pondok pesantren, dan organisasi-organisasi yang lebih longgar seperti majelis-majelis taklim, zikir, dan salawat, *khotmil Qur'an*, namun secara primordial merasa bagian dari tradisionalisme Islam. Dari sekian banyak organisasi Islam tradisional, hanya NU yang berkembang pesat dan memiliki cabang di seluruh Indonesia bahkan memiliki cabang di luar negeri.

Ketiadaan kajian tentang Islam tradisional dalam kaitannya dengan kebangkitan Islam di Indonesia bisa dikarenakan persepsi bahwa pemahaman dan praktik Muslim tradisional itu sendiri yang menjadi salah satu pemicu lahirnya gerakan kebangkitan Islam di Indonesia yang lebih didominasi dan diwarnai oleh kelompok Islam modernis dan reformis, atau revivalis. Pemahaman Islam tradisional yang dianggap *jumud* (tidak modern), sinkretik (tidak murni), *taqlid* (menutup ijtihad), bermazhab (tidak berdasarkan al-Qur'an dan Sunnah), suka kepada dunia mistik (tasawuf), merupakan ikon-ikon yang melekat dan identik dengan kelompok Islam tradisional. Namun, pandangan seperti ini tentu saja pendapat khas kalangan modernis, reformis, dan revivalis Islam yang tentunya sangat ditolak oleh kalangan tradisional.

Paparan yang ditampilkan tadi menunjukkan bahwa apa yang disebut dengan kebangkitan Islam itu masih menyisakan masalah, khususnya di kalangan Muslim tradisional. Bagaimana dan sejauh mana kalangan Muslim tradisional di Surakarta memaknai kebangkitan Islam? Faktor-faktor apa yang menyebabkan kebangkitan Islam di kalangan Muslim tradisional? Apa latar sosial politik kebangkitan Islam di kalangan mereka? Bagaimana bentuk, ekspresi, respons, dan dinamika kebangkitan Islam itu di kalangan Muslim tradisional?

B. MAJELIS TAKLIM, ZIKIR, SHALAWAT, HADRAH, DAN KHOTMIL QUR'AN: FAKTOR-FAKTOR DAN DINAMIKA KEBANGKITAN

Mereka yang melihat perkembangan pemahaman dan praktik yang dilakukan Muslim kalangan tradisional mungkin akan bertanya, mungkinkah ada kebangkitan dalam Islam tradisional? Kalaupun ada, bagaimana bentuk kebangkitan tersebut? Bagaimana pula pengaruh kebangkitan itu? Apakah kebangkitan itu bisa mengejar ketertinggalan umat ini dari bangsa lain?

Pertanyaan-pertanyaan yang terkesan pesimis seperti itu bisa dipahami. Beberapa pemerhati Islam mungkin keberatan untuk mengatakan fenomena

menggeliatnya aktivitas kelompok Islam tradisional ini dengan istilah kebangkitan. Bagi mereka fenomena yang sedang berlangsung dalam kelompok tradisional ini lebih tepat dengan menyebutnya sebagai intensifikasi keagamaan. Terlepas dari keberatan penggunaan istilah kebangkitan di atas, namun fenomena “kebangkitan” itu terasa dan benar adanya. Memang pola-pola umum kebangkitan itu banyak terkait dengan kebangkitan religiusitas keagamaan seperti pengajian, pembacaan salawat, zikir, dan pembacaan al-Qur’an. Namun seperti dijelaskan nanti di bawah, terdapat variasi-variasi aktivitas “kebangkitan” di kalangan Islam tradisional.

Umumnya majelis-majelis Islam tradisional seperti majelis zikir, salawat, hadrah, khotmil Qur’an, dan lain-lain terbentuk pada tahun dua ribuan, walaupun cikal bakal terbentuknya sudah muncul di tahun-tahun sebelumnya. Di Indonesia, tahun dua ribuan merupakan masa-masa menjamur dan berkembangnya kelompok Islam radikal dan kemunculan aliran-aliran yang dianggap keluar dari Islam (sesat). Di Surakarta belasan laskar-laskar Islam bermunculan, sebelumnya organisasi-organisasi Islam sudah terlebih dahulu bermunculan seperti Muhammadiyah dan Majelis Tafsir al-Qur’an (MTA).

1. Peranan Majelis Taklim, Zikir, Salawat, Hadrah, dan Khotmil Qur’an

Dari segi sejarah Islam khususnya di Timur Tengah, majelis taklim termasuk salah satu kelembagaan pendidikan Islam yang lebih bersifat informal. Di Indonesia, majelis taklim kelihatannya merupakan perkembangan lebih lanjut dari “pengajian” yang berlangsung di masjid, musala dan langgar di masa silam. Namun dalam dua dasa warsa terakhir ini, majelis taklim melewati batas-batas tradisionalnya. Jika pengajian di masjid dan musala memiliki jumlah jamaah yang sangat longgar, tidak demikian halnya di majelis taklim yang memiliki jamaah yang tetap bahkan cenderung bertambah seperti yang terlihat dalam majelis-majelis taklim, salawat, zikir, hadrah dan khotmil Qur’an kelompok tradisionalisme. Meski pengajaran Islam pada majelis taklim tidak terstruktur dalam semacam kurikulum yang baku, namun memiliki kerangka atau sistem pengajaran dan tujuan tertentu (Azra, 1999: x-xi).

Para jamaah majelis taklim, salawat, zikir dan khatmil Qur’an ini juga bervariasi. Kesan yang tampak bahwa kalau selama ini majelis taklim identik dengan jamaah dari lapisan masyarakat kelas bawah, sekarang ini jamaah majelis taklim berasal dari masyarakat kelas menengah dan atas. Majelis taklim tidak sekadar tempat mendengar pengajian dan menjadi media penyebaran paham dan praktik Islam tradisional, namun bisa bermanfaat lain misalnya sebagai

media penyembuhan, media konsolidasi kelompok Islam tradisional, menjadi semacam *melting pot* bagi umat Islam dari beragam aliran dan pemahaman yang karenanya bisa menghaluskan perbedaan antara “tradisionalisme-moder-nisme.”

2. Media Penyebaran Paham dan Praktik Islam Tradisional

Lantunan bacaan salawat, al-Asma al-Ḥusna, Burdah,¹ Barzanji,² Diba',³ Şimţ al-Durār,⁴ bacaan *tahlil*, *yasinan*, *ratib*,⁵ *manaqib*,⁶ baik sebagian atau keseluruhan, merupakan bacaan-bacaan yang selalu dilantunkan di dalam majelis-majelis Islam tradisional. Terkadang pemimpin majelis, ḥabib, kiai, atau ulama, memimpin pembacaan dengan menggunakan satu bacaan dari kitab yang dipilih yang dibaca dari awal sampai selesai, misalnya Qasidah Burdah al-Imam al-Bushiri. Namun ada pula yang dibaca dengan cara menggabungkan beberapa kitab seperti yang dilakukan oleh Majelis Jam'iyah Zikril Ghofilin di Karanganyar. Antologi bacaan itu disusun dalam sebuah buku yang diberi judul “*al-Istighosāh wa al-Ṣalawāt liman Ahabba an Yukhsyara ma'a Rasūlillāh wa Rijālillāh.*” Irama pembacaan tergantung kepada para pimpinan majelis, yang

¹ Qasidah al-Burdah disusun oleh al-Imām Syarāf al-Dīn Aby 'Abdillāh Muḥammad al-Buṣīri. Pembacaan qasidah ini dilaksanakan oleh Majelis Taklim Ahbabul Musthafa pimpinan Habib Syekh setiap malam Kamis minggu pertama. Qasidah ini sudah diterbitkan dalam bentuk CD.

² Al-Barzanji merupakan bacaan populer di masyarakat nusantara yang dibaca dalam kegiatan keagamaan seperti peringatan Maulid Nabi, khitanan, dan lain-lain. Disusun oleh Syaykh Ja'far al-Barzanji bin Ḥusn bin 'Abdil al-Karīm (1690-1766). Barzanji sebenarnya nama dacrāh di Kurdistan, Barzinj. Dan judul asli dari al-Barzanji sebenarnya 'Iqd al-Jawāhir (Kalung Permata) yang disusun untuk meningkatkan kecintaan kepada Nabi Muhammad yang kemudian lebih populer dengan nama penyusunnya al-Barzanji.

³ Diba' bermakna

⁴ Simthud Durar yang bermakna untai mutiara memiliki judul lengkap Şimţ al-Durār fi Akhbaar Mawlid Khayr al-Basyar wa maa lahū min Akhlāq wa Awṣaf wa siyār (kisah Kelahiran Manusia Utama; Akhlak, Sifat dan Riwayat Hidupnya) disusun oleh Al-Ḥabīb al-Imam al-'Allamah 'Ali ibn Muḥammad ibn Ḥusayn al-Ḥabsyi.

⁵ *Ratib* bermakna berulang-ulang mengucapkan kalimat pujian kepada Allah. Di Asia Tenggara, *Ratib* juga bermakna kumpulan zikir, salawat dan doa yang disusun oleh seseorang tokoh ulama dan dijadikan amalan dengan membacanya. *Ratib* dengan makna khusus ini biasanya diberikan nama sesuai nama penyusun atau nama keturunan penyusun *Ratib* tersebut. Ada juga yang mengatakan bahwa *Ratib* adalah kumpulan zikir yang lebih ringkas daripada wirid. Beberapa bacaan *Ratib* yang terkenal misalnya *Ratib al-Ḥaddād*, *Ratib al-'Aṭṭās*, dan lain-lain.

⁶ *Manaḳib* merupakan pembacaan riwayat hidup yang berhubungan dengan seorang tokoh masyarakat yang menjadi suri tauladan, baik mengenai silsilahnya, akhlaknya, karamahnya, dan lain-lain. Di nusantara, bacaan *manaḳib* yang terkenal adalah *Manaḳib Syaykh 'Abd al-Qadir al-Jailānī*, sehingga dikenal dengan istilah “Dulkadiran.” (Al-Aziz, tt.: 11).

masing-masingnya memiliki irama khas tersendiri yang berbeda dengan yang lain. Pilihan iramanya juga sangat mempengaruhi situasi psikologis para jamaah yang hadir yang terkadang bagi mereka yang memahami artinya bisa membuat mereka menangis, mengingat beratnya perjuangan Rasulullah SAW. Salah satu titik lemah yang dirasakan dari pembacaan-pembacaan salawat dan maulid ini, para jamaah belum atau tidak memahami maknanya. Yang mereka tahu bahwa bacaan-bacaan salawat dan maulid itu baik dan berpahala, walaupun mereka tidak begitu mengerti dari segi penghayatan maknanya. Walaupun sebenarnya, dalam buku-buku terbitan tentang salawat, Burdah, Barzanji, dan lain-lain juga telah ditambah dengan terjemahan ke dalam bahasa Indonesia.

Dalam pembacaan *kalimah-kalimah tayyibah* tersebut ada kalanya diselingi dengan pukulan alat-alat musik berupa rebana untuk menambah kesyahduan dan “kenikmatan” dalam bershalawat. Selesai pembacaan shalawat dan zikir, biasanya dilanjutkan dengan ceramah dengan tema bermacam-macam. Pengajian bisa diisi oleh pimpinan bacaan tadi atau orang lain yang memiliki pengetahuan dan pemahaman agama Islam (kiai atau ulama).

Kelebihan dari majelis-majelis yang diselenggarakan oleh kalangan tradisional ini selalu berbentuk seremonial, massal dan kolosal, menghadirkan ratusan hingga ribuan jamaah. Dari sisi teologis, menurut H. Soni Parsono, pendiri Majelis Al-Hidayah, kehadiran ratusan dan ribuan jamaah ini dijadikan sebagai *dalil ‘aqli* bahwa apa yang dilakukan kalangan tradisional ini bukan suatu yang sesat dan terlarang, dikarenakan Nabi Muhammad pernah mengatakan “*lā tajtami’u ummatī ‘alā aḍ-ḍalālah*” yang artinya “umatku tidak akan berkumpul atau bersepakat di dalam kesesatan.” Oleh karena itu label bidah dan sesat tidak bisa dilekatkan kepada pemahaman dan praktik kalangan tradisional ini, karena apabila praktik itu dianggap sesat, maka tentu tidak akan mampu menarik jamaah untuk hadir, apalagi dalam jumlah besar.

Memang selama ini perdebatan tentang bidah tidaknya amalan-amalan yang populer di masyarakat sudah berlangsung sejak dahulu. Secara historis, H.W. Muhd. Shaghir Abdullah (1985: 20-21) mencatat bahwa pertikaian khilafiah yang nantinya memunculkan istilah “Kaum Tua” dan “Kaum Muda” di Sumatera Barat atau “tradisionalisme” dan “modernisme” di Jawa, muncul sejak periode murid-murid Syekh Ahmad al-Fathani di Kelantan, dan juga pada periode murid-murid Syekh Ahmad Khatib al-Minangkabawi di Indonesia. Syekh Ahmad Khatib merupakan seorang imam dan khatib di Masjidil Haram, mufti mazhab Syafi’i. Beliau mengajar murid-murid yang datang dari Nusantara yang kemudian menjadi tokoh-tokoh besar sekembalinya mereka dari tanah suci seperti Syekh Sulaiman Ar-Rasuli, Syekh Jamil Jaho, dan Syekh Abbas

Ladang Lawas mendirikan Persatuan Tarbiyah Islamiyah (Perti) yang sangat kuat mempertahankan paham *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* khususnya mazhab Syafi'i. Syekh Hasan Maksum mendirikan *al-Jam'iyatul al-Waṣḥliyyah* di Sumatera Utara yang juga berpaham *Ahlussunnah wal-Jama'ah*.

Di antara murid-murid Syekh Ahmad Khatib juga muncul mengusung ide-ide pembaruan Syekh Muhammad Abduh dan muridnya Rasyid Ridha, antara lain Haji Abdul Karim Amrullah dan Syekh Jamil Jambek. Dalam perdebatan Syekh Hasan Maksum dan Haji Abdul Karim Amrullah misalnya, Syekh Ahmad Khatib menolak keras pegangan Haji Abdul Karim yang mengikuti paham Ibnu Taimiyyah yang dianggap keluar dari mazhab Syafi'i. Pertikaian di Jawa juga hebat, banyak tokoh-tokoh ulama yang mempertahankan paham *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* dan menolak keras terhadap Muhammadiyah yang didirikan oleh K. H. Ahmad Dahlan dan Persis, khususnya A. Hassan.

Memang terdapat perbedaan di kalangan umat Islam khususnya mengenai praktik-praktik keagamaan yang bersifat *furū'iyah*, tidak dalam masalah yang *uṣūliyyah*. Sementara kalangan tradisionalis beranggapan bahwa adalah sah amalan-amalan tambahan baik yang ritualistis maupun yang non-ritualistis, yang dinilai baik dan dianjurkan oleh ulama-ulama besar generasi-generasi sebelumnya. Itulah sebabnya tradisi kehidupan keagamaan kalangan tradisionalis lebih kaya dengan praktik-praktik ritual keagamaan, yang selanjutnya telah menciptakan satu tipe kehidupan dan keagamaan yang lebih ritualistis bila dibandingkan dengan kalangan Islam lainnya.

Sebaliknya kalangan non-tradisionalis, baik modernis, reformis, dan revivalis, beranggapan bahwa amalan-amalan ibadah yang tidak ada dasarnya atau tuntunannya dalam al-Qur'an dan Sunnah, walaupun itu baik, dianggap bidah yang dilarang di dalam Islam. Bagi mereka seandainya amalan-amalan itu benar maka tentu saja generasi-generasi sebelum kita, terutama Sahabat Nabi dan Tabiin, telah melakukannya. Ungkapan umum di kalangan Salafi yang dijadikan motto menolak praktik-praktik keagamaan kalangan tradisionalis ini misalnya berbunyi "*Law kāna khayran lasabaqūnā*" (Jika [praktik-praktik keagamaan itu] baik, tentu [generasi awal Islam] sudah mendahului kita [dalam mengamalkannya]).

Pertentangan bidah tidaknya amalan-amalan populer di masyarakat ditambah dengan "perang" dalil dari kalangan yang mendukung dan menolaknya, menurut Habib Syekh tidak akan ada yang menang. Jalan terbaik yang bisa dilakukan adalah kembali kepada keyakinan masing-masing dan beramal sesuai dengan keyakinan tersebut.

Media Konsolidasi Kaum Tradisionalis

Kritik dan kecaman terhadap pemahaman dan praktik Islam yang dilakukan oleh kalangan “Islam Bermazhab” (tradisionalis) yang dilakukan oleh kelompok “Bermazhab Islam” antara lain oleh kalangan modernis seperti Muhammadiyah dan Majelis Tafsir al-Qur’an, kalangan revivalis seperti Salafi, membawa “*blessing in disguise*” bagi kalangan kelompok tradisi dengan menguatnya konsolidasi kelompok Islam tradisionalis. Kelompok-kelompok tradisionalis menjamur dari kemunculan tokoh-tokoh secara individual sampai terbentuknya perkumpulan-perkumpulan yang longgar seperti majelis-majelis taklim, majelis salawat, dan majelis zikir.

Pertemuan-pertemuan kelompok-kelompok tradisionalis ini semakin intens dilakukan. Pengajian-pengajian gabungan antar kelompok tradisional ini juga sering dilakukan, misalnya pengajian antara Jamaah Muji Rosul (Jamuro) dengan Ahbabul Musthafa, atau Jamuro dengan Al-Hidayah. Terakhir, parade Hadrah dalam rangka memperingati Isra’ Mi’raj Nabi Muhammad SAW pada tanggal 11 Juli 2010, dan hampir setiap tahun diadakan, merupakan salah satu bukti meretas dan menguatnya konsolidasi tersebut. Tidak kurang dari ribuan orang hadir di acara tersebut. Solopos mencatat sekitar 4.500 peserta dan 125 majelis taklim, salawat, dan zikir. Kegiatan ini sendiri diprakarsai oleh empat majelis zikir dan salawat se-Solo Raya yaitu Jamaah Muji Rosul (Jamuro) pimpinan KH. Abdul Karim, Ar-Raudhah, Majelis Khotmil Qur’an al-Hidayah pimpinan H. Soni Parsono, dan Ahbabul Musthafa pimpinan Habib Syekh bin Abdul Qadir Assegaf (dalam Solopos, 14 Juli 2010).

3. Sebagai *Melting Pot* dan Pengahalus Perbedaan

Melting pot dimaksudkan sebagai sebuah tempat di mana banyak orang, gagasan-gagasan, dan lain-lain, bercampur bersama-sama (Hornby, 1995: 730). Majelis-majelis taklim, zikir, salawat, dan *khotmil Qur’an* menjadi tempat di mana banyak orang dan ide-ide dari kalangan tradisionalis bertemu. Ada kebersamaan rasa dan pikiran, serta *common platform* di kalangan mereka yang bisa mendorong menguatkan dan menyatukan barisan mereka, walaupun secara struktural dan oragnisatoris mereka tidak berasal dari lembaga yang sama. Yang menyatukan mereka adalah kesamaan berpaham *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā’ah*, walaupun ada perbedaan tertentu dalam aspek dan perincian paham tradisional masing-masing- dan penghormatan kepada tradisi-tradisi yang dianggap maslahat, misalnya pembacaan salawat, zikir jamaah, pembacaan Barzanji, Burdah, *khotmil Qur’an*, dan lain sebagainya. Ini yang menjadi ciri tradisionalitas mereka.

Klaim sebagai berpaham *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* seperti yang diklaim oleh kalangan tradisionalis dianggap klaim sepihak oleh kalangan Islam lainnya. Klaim sebagai penganut *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* ini sudah muncul di tahun lima puluhan dan sekarang muncul kembali. Pada tahun 1956, Persis dalam polemiknya dengan NU, mengatakan bahwa klaim NU sebagai *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* seolah-olah menganggap Masyumi, sebagai partai Islam satu-satunya saat itu, dianggap keluar dari garis agama. Menurut Persis yang diwakili oleh KH. E. Abdurrahman, sekretaris Persis ketika itu, istilah *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* digunakan oleh Al-Asy'ari untuk orang-orang yang akidahnya lebih berdasarkan kepada Sunnah Rasul dari pada akal sebagaimana yang dipakai oleh Muktaẓilah. Bagi K.H. E. Abdurrahman, istilah *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* tidak tepat dipakai untuk golongan pengikut mazhab, karena mazhab adalah hasil pikiran manusia dan bukan ajaran al-Qur'an dan Sunnah. Baginya dan juga Persis, setiap Muslim hanya boleh memutuskan perkara agama berdasarkan hukum-hukum yang diwahyukan sebagaimana yang ada di dalam al-Qur'an dan Sunnah. Lebih lanjut ia mengatakan bahwa Persis lah, dan bukan NU, yang pantas disebut *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. karena Persis selalu berusaha menghilangkan bidah dalam agama serta melaksanakan ajaran Islam yang sebenarnya (Mughni, 1980: 95).

Dewasa ini, beberapa kelompok Islam seperti Salafi sebagaimana yang bisa dibaca dalam terbitan-terbitan mereka juga mengklaim sebagai pengikut ajaran *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Istilah *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* sudah muncul sebagai lawan dari kelompok Muktaẓilah (Bakar, 2002: 32).

Walaupun belum didukung data yang kuat, agaknya di Indonesia NU sebagai organisasi yang pertama kali menggunakan *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* sebagai dasar aqidah dan mengikuti salah satu mazhab empat dalam tujuan organisasi mereka sebagaimana yang bisa ditemukan dalam *Muqaddimah al-Qānūn al-Asāsy* yang ditulis oleh Hadrat al-Syaykh K. H. M. Hasyim Asy'ari dan Anggaran Dasar mereka.

Di samping sebagai *melting pot* bertemunya orang-orang dan ide-ide tradisionalisme Islam, majelis-majelis tersebut juga berperan dalam rangka, menggunakan istilah Howell (2005: 703), *helping to soften contrast between Modernist and Traditionalist styles* atau membantu menghaluskan pertentangan antara kalangan Modernis dan Tradisionalis. Faktanya, jamaah yang hadir tidak saja dari kalangan tradisionalis, namun juga dari luar kalangan non-tradisionalis (pembaru). Pendorong keterlibatan kehadiran mereka ini dikarenakan figur dari tokoh-tokoh pimpinan dan majelis-majelis tersebut yang tidak secara langsung berafiliasi kepada organisasi kemasyarakatan dan organisasi politik tertentu. Karena walaupun ciri khas tradisionalisme majelis-majelis ini sama dengan NU misalnya, majelis-majelis tersebut tidak secara organisatoris dan struktural

merupakan bagian dari NU. Dari sisi dakwah untuk Surakarta, model dakwah seperti ini lebih bisa menampung perbedaan primordial di kalangan jamaah. Bahkan, beberapa kalangan non-Muslim, berpindah keyakinan menjadi Muslim melalui majelis-majelis ini.

C. FAKTOR-FAKTOR KEBANGKITAN ISLAM TRADISIONAL

Faktor “sindrom” kemunduran (*backward syndrome*) tertanam kuat di kalangan pembaru. “Sindrom” kemunduran ini disebabkan karena umat tidak menjalankan Islam secara murni dan ketertinggalan umat dari bangsa lain sering menjadi faktor penyebab kemunculan kebangkitan Islam selama ini.

Sementara di kalangan tradisionalis, faktor kemunduran seperti yang tertanam kuat di kalangan pembaru, tidaklah menjadi *triggering factor* kebangkitan mereka. Pandangan mereka tentang ajaran Islam yang sifatnya cabang atau detil (*furū'iyah*) berbeda dengan pandangan kalangan pembaru. Sementara kalangan pembaru menganggap praktik-praktik agama yang tidak ada dalil atau tuntunannya dari al-Qur'an dan Sunnah dianggap bidah, bagi kalangan tradisionalis masalah-masalah tersebut sebagai praktik-praktik yang dibolehkan dan juga ada dalilnya (Novel, 2007: 11-32).

Tidak saja dibolehkan dan tersedia dalilnya, kalangan tradisionalis lebih jauh melihat praktik-praktik seperti majelis salawat, zikir, *khotmil Qur'an*, hadrah merupakan bagian dari proses dan media “Islamisasi” dan “santrinisasi” umat melalui proses “tradisinasi” ajaran-ajaran Islam dalam kemasan budaya lokal. Dengan merujuk keberhasilan dakwah Walisongo menyebarkan ajaran Islam secara damai di wilayah nusantara dengan menggunakan media-media kebudayaan lokal, kalangan tradisionalis juga percaya cara-cara yang diwariskan oleh Walisongo masih relevan hingga sekarang ini. Cara-cara damai yang digunakan Walisongo menarik minat dan perhatian orang kepada Islam, sehingga ajaran-ajaran Islam membumi. Kalangan tradisionalis merasa ikut bertanggung jawab mempertahankan dan meneruskan apa yang telah dilakukan oleh generasi-generasi sebelum mereka.

Intensitas pelaksanaan majelis yang sering ditambah ketokohan dan keluasan ilmu pimpinan majelis, lambat laun menimbulkan sikap hormat jamaah kepada pimpinan majelis. Sikap hormat tersebut lahir dengan sendirinya sebagai bentuk hormat murid kepada gurunya. Oleh karena itu praktik mencium tangan (*muqbil*) para pimpinan majelis oleh jamaahnya bukanlah bentuk kultus kepada manusia seperti yang dituduhkan sebagian kalangan pembaru. Majelis Khotmil Qur'an al-Hidayah dalam buletinnya menyinggung masalah ini ketika ada jamaah yang bertanya: “Bagaimana pula hukum men-

cium tangan ulama?” Dengan mengutip hadis dalam Sunan Abī Daud hadis no. 4548 dari Zari’ RA. ketika beliau menjadi salah satu delegasi suku Abdil Qais, beliau berkata, “Kemudian kami bersegera turun dari kendaraan kita, lalu kami mengecup tangan dan kaki Nabi SAW.” Kalau mengecup tangan dan kaki Nabi SAW dianggap sebagai bentuk kultus dan itu dilarang, tentu Nabi akan melarang para sahabatnya mengecup tangan dan kaki beliau. Sementara ulama merupakan pewaris para Nabi, yang dengan ilmu dan akhlaknya umat memberikan penghormatan kepada mereka salah satunya dengan mencium tangan mereka.

Memandang bahwa umat ini mengalami kemunduran dibanding bangsa-bangsa lain juga dilihat berbeda oleh kalangan tradisionalis. Mengikuti pola pikir dan warisan masa lalu yang termuat dalam mazhab-mazhab Islam, melakukan *taqlid* -namun pada saat tertentu juga melakukan *ijtihad*-, bukanlah hambatan untuk maju. Kemajuan duniawi memang perlu diusahakan, namun kemajuan ukhrawi lebih utama. Usaha keras mengejar kemajuan untuk kepentingan dunia ditujukan semata-mata untuk kepentingan kehidupan di akhirat. Kedudukan sentral manusia di dunia ini bukannya karena kemajuannya di bidang kekayaan, kecerdikan, dan kemampuannya untuk menciptakan sesuatu, melainkan karena kemungkinannya untuk mencapai taraf kesucian dan menjadi sumber cahaya batin masyarakat. Tanpa melupakan kepentingan duniawi, kelompok-kelompok tradisionalis juga mengembangkan usaha-usaha perekonomian dan bisnis dalam menghidupkan aktivitas majelis dan membantu umat. Ini bisa terlihat dari aktivitas Majelis Khotmil Qur’an al-Hidayah yang dipimpin pengusaha muda H. Soni Parsono, Ahbabul Musthafa dan Fosmil yang dipimpin oleh Habib Syekh dan Muhsin Aljufri.

Di samping menghidupkan dan mentradisikan tradisi-tradisi Islam sebagai media dakwah, ada semacam *blessing in disguise*, semacam “berkah” yang diperoleh oleh kelompok “Islam Bermazhab” atau kalangan tradisionalis dari “serangan” kelompok “Bermazhab Islam” atau kalangan pembaru. Walaupun, “serangan-serangan” tersebut baru terjadi dalam tataran wacana dan media. “Berkah” dimaksud berupa kembali kepada dan mengamalkan amalan dan praktik keagamaan yang telah mentradisi seperti salawat, zikir, hadrah, *khotmil Qur’an*, yasinan, tahlilan, dan lain-lain.

D. DINAMIKA KEBANGKITAN ISLAM TRADISIONAL

Bentuk-bentuk kebangkitan yang dapat diamati di kalangan Islam tradisional antara lain meliputi identitas dan intelektual.

1. Kebangkitan Identitas

Kebangkitan identitas di kalangan tradisional Islam tidak seketat kebangkitan identitas di kalangan Salafi misalnya. Di kalangan Salafi identitas pribadi seperti memelihara jenggot dan memendekkan kaki celana adalah wajib atas setiap laki-laki, balig dan berakal karena Nabi SAW telah mewajibkannya (Abdullah, 2004: 69). Identitas seperti ini selalu dipraktikkan dalam kondisi dan situasi apapun.

Menggunakan sarung, pakaian Muslim (koko atau taqwa) berwarna putih, peci haji berwarna putih, namun ada juga yang menggunakan kopiah hitam merupakan ciri-ciri umum yang digunakan oleh jamaah dan pemimpin majelis-majelis tradisional. Sementara para ḥabā'ib dan beberapa pemimpin majelis lainnya menggunakan serban seperti yang banyak digunakan di Arab. Pakaian celana panjang dalam majelis-majelis dipandang tidak lazim, walaupun tidak dianggap aneh. Sementara penggunaan rebana juga merupakan kelengkapan dalam kegiatan di majelis-majelis.

Kalangan tradisional memahami Hadis berkenaan dengan anjuran memelihara jenggot dan melarang *isbal* (memanjangkan kaki celana) dari sudut pandang substansialis. Pemahaman seperti ini bukan berarti menyalahi Hadis Nabi seperti yang dikatakan oleh kalangan revivalis. Larangan *isbal* terkait dengan maksud kesombongan dari orang yang memanjangkannya seperti yang disebut oleh Hadis. Sejauh memanjangkan kaki celana itu masih dalam batas kepatutan dan kewajaran serta tidak untuk niat sombong, maka itu tidak termasuk melakukan perbuatan yang dilarang oleh agama.

2. Kebangkitan Literatur Islam Tradisional

Sebuah tesis melahirkan antitesis. Semakin banyak tesis yang dilontarkan semakin banyak pula antitesis dilahirkan. Semakin banyak “serangan” terhadap praktik-praktik amalan tradisional, semakin banyak produk pembelaan yang muncul. Tulisan-tulisan yang ditulis oleh kalangan tradisional dalam rangka membela ajaran dan paham mereka dan menangkis serangan-serangan kelompok lainnya, secara umum di luar Surakarta sudah banyak beredar. Tulisan-tulisan tersebut ditulis oleh penulis Indonesia atau kalangan tradisional menerjemahkan karya-karya yang ditulis oleh ulama dari Timur Tengah ke dalam bahasa Indonesia. Dapat disebutkan misalnya *al-Durār al-Saniyyah fī al-Raddi ‘alā al-Wahhābiyyah* yang dalam edisi Indonesia berjudul “Bantahan terhadap Ajaran Wahabi” karya ‘Allāmah Ahmad ibn Zayni Daḥlān, *Kalimatun Hadi’ah fil Bid’ah*, *Kalimatun Hadi’ah fil Ihtifal bil-Maulid*, *Kalimatun*

Khadi'ah fi al-Istighātsah yang dalam edisi Indonesia berjudul “Mengapa Takut Bidah?: Dalil Keabsahan Peringatan Maulid Nabi dan Istighatsah” karya Dr. Omar Abdallah Kamel dari Mesir, dan masih banyak yang lainnya.

Sementara itu, karya-karya ulama tradisional dari Indonesia misalnya karya KH. Muhyiddin Abdus Shomad, *al-Hujjāj al-Qaṭ‘iyyah fī Ṣiḥhati al-Mu’taqadat wa al-‘Amaliyyat al-Naḥḍiyyah*, yang dalam edisi Indonesia berjudul “Fiqh Tradisi-onalis,” “*Mana Dalilnya 1: Seputar Permasalahan Ziarah Kubur, Tawassul, Tahlil*,” “*Mana Dalilnya 2: Maulid Nabi, Sunah atau Bidah*,” “*Membumikan Ajaran Islam melalui Yasinan Tahlilan*,” dan beberapa bulletin. Sebenarnya masih banyak bentuk media lain yang digunakan sebagai sarana penyebaran dan penjelasan Islam tradisional yang dengan keterbatasan penelitian ini belum dapat terungkap secara komprehensif.

E. SIMPULAN

Kebangkitan Islam tradisional memang sedang berlangsung. Hanya berbeda dengan bentuk-bentuk kebangkitan Islam sebelumnya yang terkesan bersifat “lahiriyah,” kebangkitan Islam di kalangan tradisional lebih bersifat “ruhaniyah” dan “religius.” Hakikat kebangkitan ini bisa dikatakan dalam bentuk “santrinisasi” dan “tradisinasi” ajaran *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah*. Majelis-majelis taklim, salawat, hadrah, dan zikir berperan besar dalam penyebaran dan penjaga paham dan praktik Islam tradisional. Peran dari majelis-majelis tersebut antara lain sebagai media penyebaran paham dan praktik Islam tradisional, media konsolidasi kalangan tradisional, dan sebagai *melting pot* dan penghalus perbedaan. Faktor internal dan eksternal maenjadi pendorong di balik kebangkitan kaum tradisional Islam di Surakarta. Faktor internal berupa penyiaran dan merevitalisasi tradisi ajaran tradisional Islam yang secara ringkas mereka sebut *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah*. Faktor eksternal berupa *blessing in disguise* dari “serangan” kelompok-kelompok non-tradisional yang membuat mereka menggiatkan kembali paham dan ajaran Islam *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah*. Dinamika kebangkitan Islam tradisional berupa kebangkitan identitas dan kebangkitan literatur tentang dan pembelaan terhadap ajaran dan praktik Islam tradisional.

DAFTAR PUSTAKA

Abdul Hamid, Abdullah bin, Abdul Karim al-Juhaiman, Abdullah bin Jarullah Alu Jarullah. 2004. *Jenggot Yes, Isbal No*. Yogyakarta: Media Hidayah.

- Abdullah, HW. Muhd. Shaghir. 1985. *Perkembangan Ilmu Fiqh dan Tokoh-tokohnya di Asia Tenggara*. Solo: Ramadhani.
- Abdus Shomad, Muhyiddin. 2007. *al-Hujjāj al-Qaṭ'iyah fī Ṣiḥhati al-Mu'taqadat wa al-'Amaliyyat al-Naḥḍiyyah*. Jember: Khalista.
- Abu Daud. Sunan Abi Dawd dalam *Mawsu'ah al-Ḥadīst al-Nabawi al-Syarif: al-Sahhah wa al-Sunan wa al-Masānid*. CD ROM.
- Al-Aziz, Moh. Saifulloh. tt.. *Terjemah Manaqib Syaikh Abdul Qadir al-Jailani*. Surabaya: Terbit Terang.
- Alaydrus, Novel bin Muhammad. 2007. *Mana Dalilnya 1: Seputar Pemasalahan Ziarah Kubur, Tawassul, Tahlil*. Cetakan ke-22. Solo: Taman Ilmu.
- _____. 2006. *Mana Dalilnya 2: Maulid Nabi, Sunah atau Bid'ah*. Solo: Taman Ilmu.
- Anonim. 1985. *Nahdlatul Ulama Kembali ke Khittah 1926*. Bandung: Risalah.
- Azra, Azyumardi. 1999. *Islam Reformis: Dinamika Intelektual dan Gerakan*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- _____. "Muhammadiyah dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara." *Ulumul Qur'an* No. 2 (Vol. VI, 1995).
- Bakar, Ala'. 2002. *Studi Dasar-dasar Manhaj Salaf*. Solo: Pustaka Barokah.
- Dahlan, Ahmad bin Zaini. 2009. *Bantahan Terhadap Ajaran Wahabi*. Bandung: Hasyimi.
- Dhofier, Zamakhsyari. 1984. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES.
- Dhofier, Zamakhsyari. 2003. Konsolidasi Tradisionalisme. *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam: Asia Tenggara*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve.
- Faishol, Abdullah, Tsalis Muttaqin, Heri Prasetyanto. 2010. *Membumikan Ajaran Islam melalui Yasinan Tahlilan*. Surakarta: Aswaja Institute Surakarta dan Lembaga Sangga Buana Surakarta.
- Hasanuddin, Chalidjah. 1988. *Al-Jam'iyatul Washliyah: Api Dalam Sekam*. Bandung: Pustaka.
- Heffner, Robert W.. 2005. Muslim Democrats and Islamist Violence in Post-Soeharto Indonesia. Robert W. Hefner (ed.) *Remaking Muslim Politics: Pluralism, Contestation, Democratization*. New Jersey: Princeton University Press.
- Hornby, A.S. 1995. *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*. New edition. Oxford: Oxford University Press.

- Howell, Julia Day. *Sufism and the Indonesia Islamic Revival*, The Journal of Asian Studies 60, No. 3 (August 2001: 701-729). www.aasisnst.org/catalog/asn603howell.pdf, diakses 28 Oktober 2005.
- Ismail, Faisal. 2003. *Islamic Traditionalism in Indonesia: A Study of the Nahdlatul Ulama's Early History and Religious Ideology (1926-1950)*. Jakarta: Balitbang Depag RI.
- Kamel, Omar Abdallah. 2008. *Kenapa Takut Bid'ah: Dalil Keabsahan Peringatan Maulid Nabi dan Istighatsah*. Jakarta: PP. Lakpesdam NU.
- Koto, Alaidin. 1997. *Pemikiran Politik PERTI: Persatuan Tarbiyah Islamiyah 1945-1970*. Jakarta: Nimas Multima.
- Lawrence, Bruce B. 1987. *Muslim Fundamentalist Movements: Reflections toward A New Approach*. Stowasser, Barbara F. (ed) *The Islamic Impulse*. London: Croom Helm.
- Masduqi, KH. Ach. tt. *Al-Qawaid al-Asasiyyah li Ahlissunnah wal Jama'ah: Konsep Dasar Pengertian Ahlus Sunnah Wal Jama'ah*. Surabaya: al-Miftah.
- McAmis, Robert Day. 2002. *Malay Muslims: The History and Challenge of Resurgent Islam in Southeast Asia*. Michigan/Cambridge: William B. Eerdmans.
- Mughni, Syafiq A. 1980. *Hassan Bandung Pemikir Islam Radikal*. Surabaya: PT Bina Ilmu.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1987. *Traditional Islam in the Modern World*. Kuala Lumpur: Foundation for Traditional Studies.
- Santosa, June Chandra. 1997. *Modernization, Utopia and the Rise of Islamic Radicalism in Indonesia*, PhD dissertation. Michigan: UMI Dissertation services.