

KONSTRUKSI SOSIAL *NYELASÉ* DI MAKAM SYAIKHONA KHOLIL BANGKALAN¹

SOCIAL CONSTRUCTION OF *NYELASÉ* IN CEMETERY OF SYAIKHONA KHOLIL BANGKALAN

Mahsun dan Muniri²

STAI Al-Hamidiyah Bangkalan

Mahsun098@gmail.com dan mc.azumi@gmail.com

Abstrak

Tradisi *nyelasé* ke beberapa makam para wali adalah potret praktik keagamaan yang sampai hari ini tetap lestari, bagi sebagian Muslim. Secara khusus, bagi masyarakat Muslim Bangkalan, tradisi *nyelasé* ke makam para Wali, seperti Makam Syaikhona Kholil Bangkalan. Sampai saat ini, kompleks makam Syaikhona Kholil Bangkalan ramai dikunjungi peziarah dari berbagai tempat, mulai warga Muslim Madura, Jawa, maupun luar Jawa. Perilaku *nyelasé* terbentuk melalui beberapa proses bagi pelakunya, yang berasal dari akumulasi keyakinan sejak dari level kognitif yang menyenarai. Dengan demikian perilaku *nyelasé* ke makam Syaikhona Kholil di Bangkalan merupakan bentuk perilaku yang memiliki berbagai motif yang berkembang di masyarakat. Untuk mengungkap motif para pelaku ziarah tersebut, penelitian ini didesain sebagai penelitian kualitatif dengan menggunakan pendekatan fenomenologi ala Berger, yaitu objektifikasi, subyektivikasi, dan internalisasi. Dengan pendekatan ini diharapkan dapat memahami pengaruh lingkungan terhadap kesadaran individu sebagai realitas obyektifikasi, kesadaran pemahaman individu terhadap *nyelasé* sebagai Subyektifikasi dan internalisasi sebagai sintesis dari pengaruh lingkungan dan kesadaran individu, sehingga membentuk praktik keagamaan yang mandiri.

Kata Kunci: Prilaku, Pelaku *Nyelasé*, Syaikhona Kholil Bangkalan

Abstract

The tradition of *nyelasé* to some cemeteries of the guardians is a portrait of religious practice which is present and up to now indeed sustainable, for some muslims. In particularly, for muslim community of Bangkalan city. The tradition of *nyelasé* to the cemetery of the guardian, such as in cemetery tradition *nyelasé* of Syaikhona Kholil Bangkalan. As far as we know, the tomb complex of was very crowded by pilgrims from various places, particularly such as: Muslims Madurese, Javanese, and outside Java. Behavior of *nyelasé* is forming through several processes for the performer, derived from accumulated beliefs from a historic cognitive level. Thus, the behavior of *nyelasé* to the cemetery of Syaikhona Kholil is a form of behavior that has various motives that has been developing in society. For revealing the motive of the pilgrims, this research is designed as qualitative research by using Berger's phenomenology approach, those are using objectification, subjectivization, and internalization. By this approach, it is hoped to comprehend the influence of the environment on the individual awareness as the reality of objectification, the awareness of individual comprehending of *nyelasé* as the Sub-certification and internalization as the synthesis of environmental influences and individual awareness. Thus, it will be able to create an independent religious practice.

Keywords : Behaviour, Pilgrims, Syaikhona Kholil Bangkalan

¹ Karya ilmiah ini merupakan hasil penelitian, sebagai bagian tanggung jawab akademik, khususnya kinerja bidang penelitian.

² Merupakan dosen di STAI Al-Hamidiyah Bangkalan

Pendahuluan

Secara normatif, praktek keberagamaan umat Islam mengacu pada al-Qur'an dan Hadis. Dua kitab yang sakral ini memberikan panduan bagaimana sebenarnya orang itu harus hidup, baik di dunia maupun di akhirat. Tapi, seiring dengan perjalanan waktu, dengan tidak adanya otoritas menafsirkan pasca Nabi, memungkinkan pemahaman kepada sumber tersebut semakin beragam,³ yang kemudian turut mempengaruhi praktik keberagamaan dimana penganut agama itu berkembang.

Ragamnya praktik keberagamaan di berbagai tempat selalu diiringi dengan pengaruh unsur-unsur lokal yang melahirkan sebuah praktik yang unik-lokalistik. Secara faktual, kegiatan keberagamaan melahirkan praktik beragama sesuai cara pandang penganut beragama tentang simbol-simbol religius. Diantara praktik keagamaan yang lahir sebagai reaksi dalam memahami nilai-nilai religius tersebut adalah tradisi ziarah atau *nyelasé*⁴ (bahasa Madura) ketempat-tempat yang dianggap *kramat* atau makam tokoh dan para wali.

Nyelasé secara teknis, kata ini menunjuk pada serangkaian aktivitas mengunjungi makam tertentu, seperti makam para Nabi, wali, pahlawan, orang tua, kerabat, dan lain-lain. Dalam konteks meneladani perjuangan orang yang diziarahi, ada dua fenomena yang dapat disaksikan. Pertama, *nyelasé* kepada tokoh yang dianggap mempunyai jasa besar dalam kehidupan mereka, seperti pahlawan, raja, ilmuwan, orang tua, sahabat. Hal ini menunjukkan bahwa *nyelasé* bukan hanya panggilan agama, tapi juga panggilan kemanusiaan. Kedua, *nyelasé* kepada tokoh agama, para Nabi, dan wali. Fenomena ini berbermotif ganda. Selain mengenang perjuangan mereka, juga mencari berkah dari Yang Kuasa melalui doa para Nabi dan wali. Dalam agama, hal ini dikenal dengan istilah *wasilah* atau *tawassul*. Meskipun sampai saat ini, pandangan umat Islam tentang *tawassul* kepada para wali masih belum mencapai kata sepakat. Sebagian menganggap tidak masalah, sebagian kalangan lain menganggap kunjungan ini bisa merusak akidah, terutama akibat terpesona "secara berlebihan" oleh karamah yang dimiliki para kekasih Allah tersebut. Namun, seiring dengan keterbukaan dari kedua belah pihak, perbedaan tersebut sudah mulai mencair dengan ditandai oleh maraknya kegiatan *nyelasé* yang diikuti masyarakat luas.

Dalam perkembangan selanjutnya, aktivitas *nyelasé* sering dibuat menyatu dalam satu paket dengan kegiatan wisata, sehingga kegiatan *nyelasé* dimasukkan dalam kategori pariwisata. Secara umum, pariwisata adalah kegiatan melakukan perjalanan dengan tujuan mendapatkan kenikmatan, kepuasan, pengetahuan, kesehatan, olah raga, istirahat, dan *nyelasé* itu sendiri.

Pada masyarakat modern, agama dimaknai sebagai salah satu struktur institusional penting yang melengkapi keseluruhan kepentingan sosial, di mana

³Iswahyudi, "Hermeneutika Praksis Liberatif Farid Esack" dalam M. Faisol, Dkk, *Pemikiran Islam Kontemporer: Sebuah Catatan Ensiklopedia* (Surabaya: Pustaka Idea, 2012), 217-248.

⁴*Nyelasé* istilah Madura, mempunyai pengertian yang sama dengan kata ziarah, kata ziarah sendiri berasal dari kata dasar *za>ra -yazu>ru- ziya>rattan- wa maza>ran*, yang diartikan dengan mengunjungi. Lihat, Ahmad Warson, *Al-Munawir, Kamus Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 592.

agama menjadi *trend merk* sebagai pemersatu aspirasi manusia yang paling dominan.⁵ Satu sisi agama adalah merupakan salah satu sarana kemampuan melahirkan kecenderungan yang sangat revolusioner, karena itu agama merupakan sumber semua kebudayaan yang sangat tinggi, artinya bahwa agama menunjukkan seperangkat aktifitas manusia dan sejumlah bentuk-bentuk sosial yang mempunyai signifikansi,⁶ sehingga agama merupakan suatu simbol yang berbuat untuk menciptakan suasana hati dan memberikan dorongan yang cukup kuat dan menyeluruh serta berlaku permanen dalam diri manusia dengan rumusan konsep yang bersifat umum tentang segala sesuatu.⁷

Agama diperlukan dalam kehidupan berbudaya untuk memberi arah kesadaran etika agar berkebudayaan lebih bermakna dan memiliki inspirasi yang substansif. Sementara itu, agama juga memerlukan medium budaya agar agama eksis dalam kehidupan manusia, sebab agama hanya bisa diwujudkan secara nyata dalam belantara kehidupan budaya manusia. Manusia lahir, hidup dan mati selalu mencari makna, baik untuk awal maupun untuk akhir hidupnya serta masa antara keduanya. Pencarian makna ini adalah pokok, sebagaimana kebutuhan mencari makan dan tempat tinggal. Pada hakekatnya, makna dalam kehidupan adalah kerinduan kepada yang Maha Suci dan ia merupakan kebutuhan manusia yang paling langgeng selanggeng kebutuhannya akan makan dan minum. Adanya kerinduan manusia kepada Yang Maha Suci merupakan sebuah fitrah (keniscayaan), semua manusia dalam tingkat kebudayaan maupun peradaban di manapun berada di dunia ini, mulai dari yang paling primitif sampai yang paling modern, dalam rangka untuk mencari makna. Kehidupan ini merupakan sebuah bukti bahwa kebudayaan apapun di dunia memerlukan kehadiran Yang Suci, entah dengan nama apapun sesuai dengan bahasanya sendiri. Kehadiran Yang Suci inilah merupakan sebuah refleksi kesadaran manusia, yang dalam bahasa fenomenologi bahwa manusia mempunyai keterarahan dengan Tuhan (*intensionalitas*) atau relasi manusia dengan Tuhan. Dalam konteks "Agama" tidak semata-mata hanya dilihat sebagai dogma yang literalis, tetapi sekaligus diperlakukan sebagai kebudayaan. Agama tidak hanya sebagai ajaran atau Wahyu Tuhan semata, melainkan juga dengan berbagai bentuk pelaksanaannya dalam kehidupan bermasyarakat yang menghasilkan produk sejarah. Dengan demikian, ritual merupakan ekspresi dari kaum beragama yang mencerminkan esensi, simpati, dan kreativitas mengkombinasi *local value*.⁸

Dalam proses Penyebaran Islam di Indonesia khususnya Jawa, para wali mempunyai peran penting sebagai penyebar Islam, baik dalam pengertian Islam sebagai agama, Islam sebagai pemberi nafas budaya, maupun Islam dalam kaitannya dengan para pemeluknya. Di kalangan masyarakat Jawa, terdapat istilah yang sangat populer untuk menyebut nama-nama tokoh yang dipandang sebagai tokoh penyebar Islam di Tanah Jawa, yaitu *Wali (Songo)*. Sebagai tokoh penyebar agama

⁵ Elgin F. *Social Science* (New York: Macmillan Publishing Company, 1978), 311

⁶ Thomas E.O'Dea, *Sosiologi Agama, terj* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), 13

⁷ Djamanhuri, *Agama Kita dalam Prespektif Sejarah Agama-Agama* (Yogyakarta: Karunia kalam Semesta, 2000), 35

⁸ Roibin, *Relasi Agama dan Budaya Masyarakat Kontemporer*, (Malang :UIN Malang Press, 2009), 79.

Islam, para wali diyakini sebagai orang yang keramat. Mereka dianggap memiliki kelebihan dibanding dengan masyarakat biasa lainnya. Mereka adalah orang-orang yang terdekat bahkan kekasih Allah, sehingga mereka diyakini memperoleh karunia yang lebih. Bukan hanya semasa hidupnya saja, bahkan sesudah wafat pun, mereka masih dianggap mempunyai kharisma dan masih sangat dihormati. Hal ini dapat diketahui dari perilaku masyarakat terhadap makam para wali dan banyaknya pengunjung yang mendatangi makam para wali tersebut hingga kini..⁹

Tradisi *nyelasé* erat hubungannya dengan kharisma leluhur yang makamnya banyak dikunjungi orang. Kharisma leluhur ini dapat pula diwujudkan dengan bentuk dan hiasan bangunan kubur/makam yang beraneka ragam, sesuai dengan tradisi seni bangun yang dikuasai atau yang disukai. Kharisma para wali penyebar agama Islam di Jawa khususnya Syaikhona Kholil Bangkalan begitu melekat di hati masyarakat hingga saat ini, sehingga banyak di antaranya yang berkunjung dan mengadakan *nyelasé* ke makam tersebut. Sebagai dampak dari adanya dan berkembangnya budaya *nyelasé* ke makam, pemerintah maupun swasta merespon positif dengan mengembangkan tempat *nyelasé* sebagai obyek wisata religi, dengan cara mengelola sedemikian rupa agar para peziarah dapat melaksanakan aktivitas *nyelasé*-nya dengan nyaman dan aman.

Di dalam tradisi Jawa, tempat para wali yang dianggap sebagai bukti sejarah paling faktual keberadaannya adalah makam (batu nisan), masjid, sumur, ragam hias, dan tata kota.¹⁰ Makam para wali bagi sebagian masyarakat yang mempercayainya bukan hanya sekedar tempat menyimpan mayat, akan tetapi merupakan tempat yang keramat karena di situ dikuburkan jasad orang keramat, yang dikenal sebagai kekasih Allah. Jasad orang keramat tidak sebagaimana jasad orang kebanyakan karena diyakini jasadnya terjaga dari serangan berbagai binatang karena kekuatan magis yang tetap dimilikinya meskipun telah meninggal. Memang tidak semua peziarah makam itu “benar” tujuannya, sebab ada di antara mereka yang justru meminta kepada roh leluhur untuk mengabdikan doanya. Berbagai makam wali tersebut hingga sekarang tetap mendapatkan pengeramatan dari sebagian umat Islam melalui upacara *nyelasé*, peringatan tahunan (khaul), serta moment-moment hari besar Islam lainnya, sehingga sarana dan prasarana lokasi makam mendapat pemeliharaan secara kontinyu. Makam yang sebenarnya berfungsi sebagai tempat menyimpan jenazah menambah fungsi menjadi ritual keagamaan.¹¹

Tradisi *nyelasé* ke beberapa makam para wali adalah potret praktik keagamaan yang sampai hari ini tetap lestari, bagi sebagian Muslim. Secara khusus, bagi masyarakat Muslim Bangkalan, tradisi *nyelasé* ke makam para Wali, diantaranya yakni makam Syaikhona Kholil Bangkalan, telah menjadi ritual keagamaan yang cukup penting, di samping ibadah-ibadah wajib atau sunnah lainnya.

Perilaku mengunjungi makam, dikalangan masyarakat Muslim Madura dikenal dengan istilah *nyelasé*. Bagi mereka yang meyakini *nyelasé* ke makam para

⁹Nadjib, *Jejak Para Wali*, (Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2006), xvii

¹⁰ M. Darori Amin, *Islam dan Kebudayaan Jawa*, (Yogyakarta : PT Gema Media, 2000), 28

¹¹Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta: LKiS, 2005), 141

wali merupakan ibadah yang memiliki nilai religiusitas yang tinggi. Para peziarah menganggap bahwa wali yang mereka kunjungi dapat menjadi wasilah sebagaimana dalam do'a kepada Rasulullah. Para wali yang notabeni pejuang agama, merupakan pewaris para nabi. Sehingga memiliki keyakinan bahwa para wali dapat menjadi mediator atas segala problematika atau harapan yang terakumulasi dalam do'a-do'a mereka.

Sampai saat ini, kompleks makam Syaikhona Kholil Bangkalan ramai dikunjungi peziarah dari berbagai tempat, mulai warga Muslim Madura, Jawa, maupun luar Jawa. Perilaku *nyelasé* ke Makam Syaikhona Kholil Bangkalan, khususnya hari Jum'at *manés* (Legi) dan hari-hari tertentu dalam kalender hijriyah menggambarkan adanya budaya keagamaan yang dianggap memiliki nilai yang hampir sama dengan ibadah wajib bagi sebagian masyarakat muslim, khususnya di Bangkalan. Secara sosiologis perilaku *nyelasé* tentu memiliki dasar-dasar nilai dan motivasi bagi penganutnya, baik dari sisi wawasan, pandangan, sikap, pemahaman dan penghayatan atau pengamalan nilai-nilai ajaran Islam sesuai dengan yang mereka pahami.¹²

Perkembangan Islam di Nusantara banyak dipengaruhi oleh pola berpikir '*ala madzhabi* (model ber-madzhab) yang dikembangkan oleh para ulama-ulama terdahulu. Salah satu pandangan yang berkembang subur di kalangan umat muslim di Indonesia adalah tradisi ziarah ke makam *kramat* atau wali.¹³

Perilaku *nyelasé* terbentuk melalui beberapa proses bagi pelakunya, yang berasal dari akumulasi keyakinan sejak dari level kognitif yang menyenarai. Dalam arti lain, seorang pelaku *nyelasé* secara internal memiliki kesadaran tersendiri yang merupakan hasil pemahaman keagamaan yang didapati dari ijtihad pemuka agama dalam kurun waktu tertentu, dan dianutnya, hingga menjadi bagian tingkah laku keagamaan secara personal maupun komunal.

Dengan demikian perilaku *nyelasé* ke makam Syaikhona Kholil di Bangkalan merupakan bentuk perilaku yang memiliki berbagai motif yang berkembang di masyarakat. Untuk mengungkap hal tersebut, dibutuhkan metodologi sebagai prangkat membaca. Sebagaimana dalam tradisi keilmuan, setiap tindakan dapat diungkap dengan berbagai macam metodologi. Dalam hal ini, peneliti akan mencoba menganalisa praktik *nyelasé* dari sudut pandang fenomenologi. Bertujuan untuk menggambarkan realitas *nyelasé*, serta mengungkap nilai-nilai pelaku *nyelasé* dan dampak-dampak perilaku *nyelasé* dengan fakta kehidupan sehari-hari mereka.

Teori Konstruksi Sosial: Telaah fenomena *Nyelasé*

Dalam tulisan ini, teori konstruksi sosial Berger dan Luckmann. Sebagaimana pendapat Berger dan Luckmann, terdapat dua istilah dalam sosiologi pengetahuan, yaitu kenyataan dan pengetahuan. Dengan pembagian tersebut, maka realitas sosial memisahkan antara kenyataan dan pengetahuan. Realitas diartikan sebagai suatu

¹² Lukman Hakim, *Perlawanan Islam Kultural* (Surabaya: Pustaka Eureka, 2004); K.H. Sahal Mahfudz, "Kata Pengantar", dalam Kacung Marijan, *Quo Vadis NU Setelah Kembali ke Khittah 1926* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 1992); Fathurin Zen, *NU Politik: Analisis Wacana* (Yogyakarta: LKiS, 2004).

¹³ Ahmad Zahro, *Tradisi Intelektual NU* (Yogyakarta: LKiS, 2004), 24-25.

kualitas yang terdapat dalam realitas-realitas yang diakui sebagai memiliki keberadaan (*Being*) yang tidak tergantung pada kehendak kita sendiri. Sedangkan pengetahuan didefinisikan sebagai kepastian bahwa realitas-realitas itu nyata dan memiliki karakteristik yang spesifik.¹⁴

Ada dua obyek pokok realitas yang berkenaan dengan pengetahuan, yakni realitas subyektif dan realitas obyektif. Realitas subyektif berupa pengetahuan individu. Disamping itu, realitas subyektif merupakan konstruksi definisi realitas yang dimiliki individu dan dikonstruksi melalui proses internalisasi. Realitas subyektif yang dimiliki masing-masing individu merupakan basis untuk melibatkan diri dalam proses eksternalisasi, atau proses interaksi sosial dengan individu lain dalam sebuah struktur sosial. Melalui proses eksternalisasi itulah individu secara kolektif berkemampuan melakukan obyektivikasi dan memunculkan sebuah konstruksi realitas obyektif yang baru.¹⁵ Sedangkan realitas obyektif dimaknai sebagai fakta sosial. Disamping itu realitas obyektif merupakan suatu kompleksitas definisi realitas serta rutinitas tindakan dan tingkah laku yang telah mapan terpola, yang kesemuanya dihayati oleh individu secara umum sebagai fakta.

Sedangkan institusi masyarakat tercipta dan dipertahankan atau diubah melalui tindakan dan interaksi manusia, meskipun institusi sosial dan masyarakat terlihat nyata secara obyektif, namun pada kenyataan semuanya dibangun dalam definisi subjektif melalui proses interaksi. Obyektivitas baru bisa terjadi melalui penegasan berulang-ulang yang diberikan oleh orang lain yang memiliki definisi subyektif yang sama. Pada tingkat generalitas yang paling tinggi, manusia menciptakan dunia dalam makna simbolis yang universal, yaitu pandangan hidupnya yang menyeluruh, yang memberi legitimasi dan mengatur bentuk-bentuk sosial serta memberi makna pada berbagai bidang kehidupan.¹⁶

Teori konstruksi sosial dalam gagasan Berger dan Luckmann mengandaikan bahwa agama sebagai bagian dari kebudayaan, merupakan konstruksi manusia. Artinya, terdapat proses dialektika ketika melihat hubungan masyarakat dengan agama, bahwa agama merupakan entitas yang obyektif karena berada diluar diri manusia. Dengan demikian, agama mengalami proses obyektivasi, seperti ketika agama berada didalam teks atau menjadi tata nilai, norma, aturan dan sebagainya. Teks atau norma tersebut kemudian mengalami proses internalisasi ke dalam diri individu, sebab agama telah diinterpretasikan oleh masyarakat untuk menjadi pedomannya. Agama juga mengalami proses eksternalisasi karena ia menjadi acuan norma dan tata nilai yang berfungsi menuntun dan mengontrol tindakan masyarakat.¹⁷

Dengan demikian, sebuah masyarakat hidup dalam dimensi-dimensi dan realitas obyektif yang dikonstruksi melalui momen eksternalisasi dan obyektivasi, dan

¹⁴ Peter L. Berger & Thomas Luckmann. Tafsir Sosial atas Kenyataan. (Jakarta: LP3ES, 1190), 1.

¹⁵ Margaret M. Polomo, Sosiologi Kontemporer, (Jakarta: Rajawali Press, 2010), 301.

¹⁶ Burhan Bungin, Konstruksi Sosial Media Massa: Kekuatan Pengaruh Media Massa, Iklan Televisi dan Keputusan Konsumen serta Kritik Terhadap Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, (Jakarta: Kencana, 2008), 14-15.

¹⁷ Peter L. Berger & Thomas Luckmann. Tafsir Sosial atas Kenyataan. (Jakarta: LP3ES, 1190), 33-36.

dimensi subjektif yang dibangun melalui momen internalisasi. Momen eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi tersebut akan selalu berproses secara dialektis.

Penulis memilih teori konstruksi sosial Bergerian ini, karena pada dasarnya konsep yang dikemukakan dalam teori tersebut sangat relevan dengan realitas yang hendak menjadi kajian, yakni *nyelase*. Pengkajian secara mendalam terhadap makna *nyelase* yang menjadi tradisi di tengah masyarakat Bangkalan, pada khususnya dan Indonesia pada umumnya. Hubungannya dengan teori ini, bahwa pada dasarnya realitas yang terdapat di dalam masyarakat adalah dikonstruksi oleh masyarakat itu sendiri. Dalam hal ini realitas makna *nyelase* oleh masyarakat dibangun secara simultan sebagaimana digambarkan Berger melalui triad dialektikanya yaitu melalui proses eksternalisasi, obyektivasi dan internalisasi.

Mengenal sosok Syaikhona Kholil Bangkalan

Makam Syaikhona Kholil Bangkalan berlokasi di Desa Martajesah, desa Martajesah termasuk dalam wilayah kecamatan Bangkalan yang terletak di daerah kota Bangkalan Propinsi Jawa Timur. Sedangkan letak desa tersebut dari Kota Bangkalan 1,5 Km. Dari Stadion Bangkalan lurus belok kiri terus kebarat sampai ke Desa Martajesah. Adapun batas – batas wilayah adalah sebagai berikut: 1) Sebelah selatan, berbatasan dengan Desa Bilepora, 2) Sebelah Utara, berbatasan dengan Desa Malajeh, 3) Sebelah barat, berbatasan dengan Desa Kramal, 4) Sebelah timur, berbatasan dengan Desa Tasik Malajeh¹⁸

Syaikhona Kholil Bangkalan yang menjadi tokoh panutan umat semasa hidupnya, dilahirkan hari selasa, 11 Jumadil Akhir 1225 H (1835 M) di Kampung Pasar Senen, Desa Demangan, Kecamatan Kota Bangkalan.¹⁹ Beliau adalah anak Kyai Abdul Latief²⁰, semasa pemerintahan Adipati Setjodiningrat III atau dikenal dengan nama Sultan Bangkalan II yang diangkat oleh Raffles. Sejak kecil, Syaikhona Kholil Bangkalan Bangkalan diharapkan bisa menjadi pemimpin umat, seperti halnya Sunan Gunung Jati yang merupakan Waliyullah, pemimpin dan pejuang Islam terkenal. Dambaannya itu mengingat masih ada keturunan dengan Sunan Gunung Jati.²¹

Beliau yang kala itu sudah menunjukkan keistimewaan bila dibanding anak-anak seusianya, dididik sendiri oleh sang ayahnya. Ilmu-ilmu yang diajarkan, terutama Ilmu aqidah, syari'ah, dan akhlak. Konon sebelum menimba ilmu ke daerah Jawa, beliau berguru kepada beberapa ulama di Bangkalan, yakni ke Tuan

¹⁸ Dokumen Makam Syaikhona Kholil Bangkalan Bangkalan. Tanggal 20 Maret 2014

¹⁹ Muhammad Rifa'i, KH. M. Kholil Bangkalan, *Biografi Singkat 1820-1923*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media Group, 2010), hlm. 21

²⁰ Muhammad Kholil bin Abdul Latif, bin Kiyai Hamim, bin Kiyai Abdul Karim, bin Kiyai Muharram, bin Kiyai Abdul Adzim, bin Nyai Tepi Sulasi, binti Nyai Komala, binti Sayyid Zainal Abidin, bin Nyai Gede Kedaton, binti Panembahan Kulon, bin Sayyid Ainul Yaqin (Sunan Giri). Ali bin Badri Azmatkhan, *Dari kanjeng Sunan sampai Romo Kiai Syaikhona Muhammad Kholil Bangkalan; Telaah Sejarah dan Riwayat Hidup*, Bangkalan: IKAZI, 2007), hlm, 38-39

²¹ *Ibid*, hlm. 39-40

Guru Dauh di desa Mlajah Bangkalan, dan Tuan Guru Agung atau yang dikenal dengan Bhuju' Agung.²²

Merasa haus ilmu pengetahuan Agama, pada tahun 1850, Syaikhona Kholil Bangkalan Bangkalan belajar ngaji kepada Kyai Muhammad Nur di Pesantren Langitan, Tuban. Kemudian melanjutkan ke Pesantren Canga'an, Bangil Pasuruan, dan selanjutnya ke pondok Darus Salam Kebun Candi, Pasuruan, dan Sidogiri Pasuruan.²³ Keinginan untuk menambah ilmu agama diteruskan ke tanah suci Mekkah, sekaligus ingin menunaikan ibadah haji. Sebelumnya, beliau mondok di Pesantren Banyuwangi, sakaligus menjadi buruh memetik kelapa pada Kiyainya dengan upah tiga sen per 80 kelapa.²⁴

Pada tahun 1859 beliau Naik Haji ke Mekkah. Lima tahun berada di Mekkah, Syaikhona Kholil Bangkalan Bangkalan kemudian pulang ke Tanah Air, beliau dikenal sebagai ahli Nahwu, Fikh dan tasawuf membuat disegani kyai-kyai lain. beliau dianggap mempunyai ilmu yang dapat mengetahui sebelum kejadian terjadi.²⁵ Sepulang dari Mekkah, beliau tidak langsung mendirikan pondok, melainkan bekerja di kantor pejabat Adipati Bangkalan sebagai penjaga malam. Karena, diketahui mempunyai kedalaman ilmu Agama, akhirnya diangkat menjadi penasehat, dan diminta untuk mengajar keluarganya dan punggawa kadipaten Bangkalan.²⁶ Setelah kealimannya sudah dikenal halayak, terutama di kalangan kadipaten Bangkalan, beliau berinisiatif mendirikan pondok di Demangan. Untuk mendirikan pondok baru ini beliau diberi tanah oleh raja di pinggir jalan tengah kota. Padahal saat itu pondok ditengah kota merupakan hal yang jarang terjadi.²⁷

Hidup pada masa penjajahan Syaikhona Kholil Bangkalan Bangkalan, tidak luput dari gejolak perlawanan terhadap penjajah. Namun, perlawanannya tidak frontal, beliau mengemas sendiri caranya melakukan perlawanan.

a. Bidang pendidikan

Dalam bidang ini, Syaikhona Kholil Bangkalan Bangkalan mempersiapkan murid-muridnya untuk menjadi pemimpin yang berilmu, berwawasan, tangguh dan mempunyai integritas, baik kepada agama maupun bangsa. Ini dibuktikan dengan banyaknya pemimpin umat dan bangsa yang lahir dari hasil didikannya.

b. Pejuang di belakang layar

Realitas ini tergambar, bahwa ia tak segan-segan untuk memberi suwuk (mengisi kekuatan batin, tenaga dalam) kepada pejuang. Sesuai dengan keadaan beliau sewaktu pulang dari Mekkah yang telah berumur lanjut, tentunya Syaikhona Kholil Bangkalan Bangkalan tidak melibatkan diri dalam medan perang, memberontak dengan senjata tetapi mengkaderkan pemuda di pondok pesantren yang diasaskannya.

²² Fuad Amin Imron, *Syaikhona Kholil Bangkalan; Penentu Berdirinya Nahdlatul Ulama*, (Surabaya: Khalista, 2012). hlm.66

²³ *Ibid*, hlm. 67

²⁴ Ali bin Badri Azmatkhan, *Dari kanjeng Sunan*, hlm. 53

²⁵ *Ibid*, hlm. 69

²⁶ Fuad Amin Imron, *Syaikhona Kholil Bangkalan Bangkalan.....*hlm. 69-73

²⁷ Ahrori Dhafir, *Cholil Yasin : Penderma Sejati Tiada Henti*, (Bangkalan : PP. Al-Falah Al-Kholiliyah, 1432 H), hlm.

Syaikhona Kholil Bangkalan Bangkalan-pun tidak keberatan pesantrennya dijadikan tempat persembunyian. Ketika pihak penjajah mengetahuinya, Syaikhona Kholil Bangkalan Bangkalan ditangkap dengan harapan para pejuang menyerahkan diri. Dengan tuduhan melindungi beberapa orang yang terlibat melawan Belanda di pondok pesantrennya. Beberapa tokoh ulama maupun tokoh-tokoh kebangsaan lainnya yang terlibat memperjuangkan kemerdekaan Indonesia tidak sedikit yang pernah mendapat pendidikan dari Syaikhona Kholil Bangkalan Bangkalan.²⁸

Syaikhona Kholil Bangkalan Bangkalan adalah seorang ulama yang benar-benar bertanggung jawab terhadap pertahanan, kekukuhan dan maju-mundurnya agama Islam dan bangsanya. Beliau sadar benar bahwa pada zamannya, bangsanya dalam suasana terjajah oleh bangsa asing yang hanya melakukan eksploitasi kekayaan alam Nusantara.

Diantara sekian banyak murid Syaikhona Kholil Bangkalan Bangkalan yang cukup menonjol dalam sejarah perkembangan agama Islam dan bangsa Indonesia ialah KH. Hasyim Asy'ari (pendiri Pondok Pesantren Tebuireng, Bangkalan, dan pengasas Nahdlatul Ulama/NU), KH. Abdul Wahab Chasbullah (pendiri Pondok Pesantren Tambak Beras, Bangkalan), KH. Bisri Syansuri (pendiri Pondok Pesantren Denanyar, Bangkalan), KH. Ma'shum (pendiri Pondok Pesantren Lasem, Rembang, adalah ayahanda KH. Ali Ma'shum), KH. Bisri Mustofa (pendiri Pondok Pesantren Rembang), dan KH. As'ad Syamsul 'Arifin (pengasuh Pondok Pesantren Asembagus, Situbondo), bahkan Ir. Soekarno konon pernah menjadi muridnya.²⁹

Konstruksi Sosial *Nyelasé* di Makam Syaikhona Kholil Bangkalan

Sebagaimana dipaparkan pada pembahasan sebelumnya bahwa kajian ini menggunakan teori *konstruksi* sosial Model Peter L. Berger dan Thomas Luckmann. Dengan *konstruksi* sosial akan ditelaah mengenai *nyelasé* sebagai praktik keagamaan, khususnya *nyelasé* di makam Syaikhona Kholil Bangkalan. Untuk mencapai tujuan itu, penulis menggunakan tiga model dialektika yang pasti ada dalam teori Berger, yaitu *eksternalisasi*, *objektivasi* dan *internalisasi*. Untuk tujuan penyempurnaan tafsir atas data-data yang dihasilkan di lapangan tepatnya data tentang fenomena *nyelasé* di makam Syaikhona Kholil Bangkalan, maka tiga dialektika akan dipaparkan sebagaimana berikut:

1. Eksternalisasi

Eksternalisasi manusia merupakan salah proses penting bagi lahirnya produk-produk sosial. Eksternalisasi dimaknai sebagai usaha terus menerus yang dilakukan oleh manusia dalam mengamati sebagai wujud interaksi diri dalam ranah dunianya, yaitu aktivitas fisik maupun mentalnya.³⁰ Proses eksternalisasi yang paling nyata, khususnya dalam praktik keagamaan, adalah bagaimana

²⁸ Ali bin Badri Azmatkhan, *Dari kanjeng Sunan*, hlm. 109

²⁹ *Ibid*, hlm. 80

³⁰ Peter L. Berger. & Thomas Luckmann 1994. *Langit Suci: Agama sebagai Realitas Sosial*, terj. Hartono (Jakarta: Pustaka LP3ES, 1994), 5-6.

pelakunya beradaptasi dengan teks-teks keagamaan, fatwa-fatwa ulama serta pergumulan dengan tradisi-tradisi lokal yang dialaminya. Artinya, tidak semua orang akan sama dan menemukan tidak kesamaan, bila dalam proses eksternalisasi mengalami perbedaan kultur sosiologisnya.

Praktik keagamaan yang diproduksi oleh manusia melalui momentum eksternalisasi Nampak, jika di lihat dari penggunaan cara pengungkapannya serta prilaku yang dilakukan berdasarkan interpretasi yang bersifat subyektif. Artinya, seluruh aktivitas yang dilakukan tidak datang tiba-tiba, melainkan memiliki landasan normatifnya apalagi yang dipraktikkan berkaitan dengan nilai-nilai keagamaan. Landasan normatif itu juga memiliki kaitan erat dengan sosio-kultural pelakunya sehingga dalam kenyataan memomentum eksternalisasi menghasilkan praktik keagamaan yang berbeda sesuai dengan perbedaan dan status sosial pelakunya.

Ini dapat di lihat bahwa Pelaku *nyelasé* yang datang ke makam Syaikhona Kholil Bangkalan tidak bisa lepas dari landasan normatif yang membenarkan praktik ini. Landasan normatif dapat dipahami secara langsung dari al-Qur'an atau hadis, bahkan sangat memungkinkan juga mengikuti fatwa-fatwa ulama. Melalui landasan normatif ini kemudian Pelaku *nyelasé* terpancang untuk bernyelasé ke makam Syaikhona Kholil Bangkalan sebab beliau adalah sosok yang patut dihormati atas segala perannya sepanjang hidup.

Kaitannya dengan prilaku prilaku *nyelasé*, yang sering muncul dalam setiap subansi wawancara adalah konsep *barakah*, pada titik inilah momentum eksternalisasi nampaknya juga dialami dalam praktik *nyelasé* bahkan turut membentuk Pelaku *nyelasé* dimakam ini memiliki keunikan, sekalipun dengan makna yang tidak tunggal. Artinya, tradisi *ngalap barakah* ke makam Syaikhona Kholil Bangkalan nampaknya di-qiaskan dengan kebolehan *ngalap barakah* dengan orang shalih atau para auliya'. Tapi sekali lagi kedatangan Pelaku *nyelasé* yang memiliki perbedaan sosio-kultur akan memaknai *barakah* secara berbeda sebagaimana terpraktikkan dalam ritual pernyelaséan di makam Syaikhona Kholil Bangkalan sebab proses eksternalisasi yang mereka alami akan menghasilkan sikap dan prilaku *nyelasé* yang unik dan khas.

Misalnya, kalangan santri, yang dikenal sebagai orang yang taat beragama, maka dalam proses eksternalisasi akan berbeda dengan orang awam bahkan para politisi. Kecenderungan ini adalah wajar sebab nilai-nilai sosio-kultur yang mendominasi dan mempengaruhi nalar tiga model masyarakat itu berbeda. Oleh karenanya, proses eksternalisasi ketiga model masyarakat dalam praktik *nyelasé* di makam Syaikhona Kholil Bangkalan, kaitannya pula dengan memahami niatan-niatan yang menjadi tujuan utama dalam melakukan praktik *nyelasé*:

Pertama, mengaitkan praktik keagamaan dengan teks-teks keagamaan baik al-Qur'an maupun hadis. Jelasnya, dalam menyikapi –dan mempraktikkan– *nyelasé* ke makam Syaikhona Kholil Bangkalan Pelaku *nyelasé* terdorong oleh interpretasi teks-teks tersebut yang membolehkan, termasuk interpretasi kebolehan melakukan *nyelasé* kemakam para auliya'. Dengan makna yang lebih

khusus bahwa *nyelasé* hakekatnya menjadikan para auliya' –termasuk Syaikhona Kholil Bangkalan – sebagai *wasilah* mendekati diri kepada dzat penentu segala kehidupan, yaitu Allah SWT, agar berkenan mengabulkan segala keinginan. Dari pemahaman ini, para Pelaku *nyelasé* memandang perlunya praktik keagamaan, seperti *nyelasé* ini, selalu dilihat dari perspektif normatif keagamaan agar mendapat legitimasi secara langsung keabsahannya. Persoalan adanya interpretasi lain yang keras menolak adanya praktik *nyelasé*, sebagaimana dikomandani oleh kalangan tekstualis-skriptualis³¹, adalah persoalan yang lumrah terjadi, asal tidak menghalang-halangi orang mempraktikkan tradisi ini sebab kebenaran tidak bisa dipaksakan apalagi memaksa orang yang berbeda, *la> ikra>ha fi> al-di>n*.

Dengan makna yang lebih mendalam maraknya tradisi *nyelasé* di makam syaikhona Kholil Bangkalan, sekaligus menjadikannya sebagai *wasilah* tidak bisa dilepaskan dari adanya anjuran dari teks-teks keagamaan. Kondisi seperti ini selaras dengan keberadaan Syaikhona Kholil Bangkalan selama hidupnya, yang sangat besar jasanya untuk pemaparan Islama, hingga kini para santri dari murid-muridnya tetap mengingat perjuangannya. Sampai hari ini telah mampu menyedot ribuan orang dari berbagai tempat ---lokal, nasional hingga internasional-- dengan tujuan dan maksud yang berbeda-beda. Terlepas dari itu semua, adanya pembenaran dari teks agama terkait *nyelasé* meyakinkan bahwa praktik ini tidak salah, untuk tidak mengatakan dilarang, sekalipun dalam praktiknya selalu mengalami keunikan.

Kedua, proses penyesuaian diri dengan intepretasi-interpretasi keagamaan terdahulu, khususnya fatwa yang muncul di kalangan Muslim tradisional. Misalnya, Pelaku *nyelasé* yang nota-benanya dari kalangan Muslim tradisional --seperti NU-- selalu menjadikan fatwa kiai dan tokoh pesantren sebagai salah satu referensi utama, khususnya bagi mereka yang benar-benar tidak memiliki kemampuan langsung memutuskan hukum dari sumber utama, al-Qur'an dan Hadis. Ini misalnya, interpretasi dari para tokoh pesantren atau secara kelembagaan dari NU yang bagi masyarakat nadhliyin menjadi pertimbangan fatwa-fatwahnya. Secara praksis putusan Konferensi Besar PBNU ke-2 di Jakarta tahun 1962, yang menegaskan akan kebolehan *nyelasé* kubur dan tahlil serta praktik-praktik yang mengikutinya seperti memberikan makanan kepada mereka yang hadir, bacaan al-Qur'an serta ceramah agama.³² Atau fatwa tokoh sunni internasional, yang secara keilmuan memiliki hubungan langsung dengan dunia

³¹ Wahhabi adalah salah satu kelompok tekstualis-skriptualis yang getol menolak praktik-pratik keagamaan yang berkolaborasi dengan tradisi lokal, misalnya *nyelasé* kubur, ngalap barokah dengan para auliya' dan lain-lain. Lihat Thoha Hamim, *Paham Keagamaan Kaum Reformis*, "Terj.", Imron Rosyidi (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000).

³² Muzammil Qomar, *NU Liberal; dari Tradisionalisme Alhlussunnah ke Universalisme Islam* (Bandung: Mizan, 2002), 81.

pesantren, seperti Sayyid Muh}ammad ibn Alawi al-Maliki,³³ dengan fatwanya membenarkan bahkan menshari'atkan tradisi *nyelasé* kepada orang shalih.³⁴

Ketiga, proses penyesuaian diri dengan tradisi lokal atau kepentingan terselubung dari mana Pelaku *nyelasé* itu berasal, misalnya kepentingan politik. Kenyataan ini cukup jelas kedatangan Pelaku *nyelasé* kemakam Syaikhona Kholil Bangkalan yang dilakukan oleh kalangan awam dan politisi berbeda dengan kalangan santri. Bagi kalangan awam kedatangan ke makam Syaikhona Kholil Bangkalan bukan dikonstruksi langsung oleh nilai-nilai normatif keagamaan, tapi lebih pada proses ikut-ikutan dan kepercayaan lokal akan adanya nilai mistik dibalik sesuatu yang dikramatkan, tepatnya makam Syaikhona Kholil Bangkalan. Bagi kalangan politisi, kedatangan mereka ke makam Syaikhona Kholil Bangkalan tidak lepas dari konstruksi kepentingan partainya untuk selalu mengaitkan dengan usaha mencari simpati publik hingga akhirnya publik merasa memperoleh pembenaran kultural untuk mendukung partai yang diusungnya. Kenyataan ini Nampak, jika para politisi yang hadir di makam Syaikhona Kholil Bangkalan, baik calon legislatif atau calon pilgub dan pilkada, selalu memanfaatkan media massa untuk meliputnya.

Lebih jelasnya, misalnya pengakuan masyarakat awam, di antaranya Muhammad³⁵ penduduk asli Bangkalan yang bekerja sebagai pengurus Yayasan Makam Syaikhona Kholil Bangkalan, bahwa:

“saya ikut nyelasé kemakam Syaikhona Kholil Bangkalan di dasari pada kepercayaan adanya kekuatan mistik dibalik sesuatu yang dikramatkan. Makam Syaikhona Kholil Bangkalan adalah salah satu tempat kramat dan layak diharapkan kebaikannya apalagi juga dikunjungi banyak orang dari berbagai tempat.

Pengakuan Muhammad menggambarkan bahwa kedatangan mereka ke makam Syaikhona Kholil Bangkalan bukan sekedar panggilan akan yang mendominasi dalam nalar berpikirnya, tapi karena kepercayaan leluhur bahwa seseorang harus menghormati apapun yang dianggap kramat, termasuk dalam hal ini adalah makam Syaikhona Kholil Bangkalan. Dengan cara itu diharapkan memberikan efek positif bagi perbaikan hidup, baik di dunia maupun setelah meninggal (akhirat).

Dari proses eksternalisasi ini, lebih jelasnya bahwa makam Syaikhona Kholil Bangkalan yang di anggap fenomenal dan menjadi salah satu asset wisata religi di Jawa Timur, sekaligus menjadi jujukan *nyelasé* oleh para Pe-*nyelasé* dari ragam kalangan adalah hasil dari proses kontruksi Pelaku *nyelasé* sendiri, sementara Pelaku *nyelasé* juga memiliki paradigma tertentu yang dihasilkan dominasi pergumulannya dengan teks-teks normatif keagamaan (al-Qur'an dan hadis), interpretasi kiai/NU, kearifan lokal atau dorongan pragmatisme politik.

³³ Bagi kalangan pesantren nama Sayyid Muhammad cukup dipertimbangkan sebab darinya geneologi keilmuan pesantren itu bersambung, apalagi bila ditilik dari ayahandanya Sayyid Alwi> ibn Abbas adalah salah satu mahagurunya pesantren. Di antara murid-muridnya adalah KH. Maimun Zubair, dan lain-lain

³⁴ Lihat fatwa-fatwanya mengenai tradisi *ngalap barakah* dan praktik keagamaan lainnya. Muh}ammad ibn 'Alawi>, *Mafa>him Yajibu 'an Tus}ah}aha* (Dubai: Da>irah al-Auqa>f wa al-Shu'un al-Islam}iyyah, 1995).

³⁵ Muhammad, *Wawancara*, Bangkalan, 28 Februari 2016.

2. Objektivasi

Objektivasi adalah hasil dari pergumulan eksternalisasi. Artinya, produk yang dihasilkan dari proses eksternalisasi maka akan menurunkan terbentuknya fakta lain yang berada dari pelakunya. Momentum ini sebenarnya adalah proses pelembagaan dari pergumulan intersubyektif dalam sosial yang dialaminya. Dengan maksud, bahwa akumulasi dari proses eksternalisasi menyebabkan munculnya sesuatu yang berdiri sendiri (*face to face*) antar individu, menjadi entitas di luar diri sendiri sekaligus berbeda dengan ciptaan subyek itu sendiri.

Hasil yang khas dan berdiri sendiri adalah produk manusia juga atau implikasi pergumulan aktivitas manusia secara terus menerus dengan struktur sosial yang dialaminya. Artinya, ada proses jaringan intersubyektif yang turut mempengaruhi, melembagakan dan melakukan proses pembiasaan hingga akhirnya mendapat penegasan sekaligus pembenaran –tanpa dipaksakan– lepas dari unsur pengendalian subyek tertentu.

Maraknya Pelaku nyelasé ke makam Syaikhona Kholil Bangkalan yang datang baik secara individu atau berkelompok menunjukkan adanya gambaran mengenai adanya pergumulan dan komunikasi, dengan media simbol yang dipahami maknanya melalui proses penelaahan. Para Pelaku nyelasé memahami bahwa ritual *nyelasé* bagian dari praktik keagamaan yang penting dengan makna yang beragam, sesuai dengan pemahaman subyeknya. Karenanya, mengaitkan makam Syaikhona Kholil Bangkalan sebagai obyek nyelasé dipandang dia adalah sosok yang dihormati, bahkan menjadi bagian dari salah satu wali yang diharapkan barakahnya bagi kebaikan hidup dunia dan akhirat.

Cara pandang seperti ini nampaknya telah disepakati bersama; bahwa Syaikhona Kholil Bangkalan adalah tokoh yang memiliki kelebihan dibandingkan kebanyakan orang, murid-muridnya menjadi tokoh-tokoh luar biasa di negeri ini, inilah yang menjadi penyebab banyak individu dari ragam kalangan bernyelasé ke makam Syaikhona Kholil Bangkalan hingga nampak ada proses pelembagaan pikiran dan tindakan, yaitu proses yang terbentuk dari realitas sosial obyektif, yang diproduksi melalui pola kultural dan mendapatkan kesepahaman bersama hingga mempengaruhi pola pikir dan tindakan tertentu. Jika muncul tindakan yang berbeda, maka para Pelaku nyelasé merasa tindakan itu melanggar kesepakatan. Secara dialektik, para Pelaku nyelasé memproduksi sebuah kenyataan sosial. Lantas kenyataan itu turut pula mempengaruhi cara pandang Pelaku nyelasé melihat dan memaknai tradisi *nyelasé* ke makam Syaikhona Kholil Bangkalan.

Apapun bentuknya, apa yang terjadi di sekitar makam Syaikhona Kholil Bangkalan, dari memunculnya aturan-aturan hingga proses apapun yang mendukungnya bukan hanya bermula dari aktivitas Pelaku nyelasé, tapi sebagai sebuah kenyataan yang telah diobyektifikasi melalui pola intersubyektif. Artinya, realitas yang ada di makam Syaikhona Kholil Bangkalan –dan berbeda sebelum Syaikhona Kholil Bangkalan dimakamkan– adalah titik persinggungan dari aktivitas para masyarakat sebagai kenyataan sosial yang obyektif. Sebagai fenomena, realitas itu berada lepas dari Pelaku nyelasé, tapi turut mempengaruhi

prilaku dan tindakannya. Dari sini, tidak mau tidak, untuk tidak mengatakan wajib, para Pelaku *nyelasé* harus memperhatikan betul untuk bertindak secara bijak dengan tidak melakukan pelanggaran sehingga mereka mengalami proses pembiasaan (habitualisasi) dalam memperlakukan *nyelasé* ke makam Syaikhona Kholil Bangkalan.

Proses habitualisasi ini akan melahirkan ritual-ritual tertentu dari para Pelaku *nyelasé* ke makam Syaikhona Kholil Bangkalan. Bahkan, melahirkan maksud dan tujuan yang berbeda-beda, dari menempatkan sebagai proses peningkatan spritual hingga hanya berharap pada ikutan-ikutan belaka. Inilah yang membedakan dengan pola eksternalisasi, yang kemunculannya dalam sebuah tindakan lebih didasari pada interpretasi-interpretasi terdahulu.

Peran kiai, hingga dan tokoh penting nampaknya juga terlibat dalam menjaga keberlangsungan proses habitualisasi *nyelasé* di makam Syaikhona Kholil Bangkalan. Hal ini nampak, misalnya dengan kedatangan rombongan Muslimat atau kedatangan rombongan dari berbagai penjuru, hingga manca negara yang gurunya mempunyai geneologi ke-ilmuan pada Syaikhona Kholil Bangkalan. Bukan hanya itu, pelestariannya didukung pula oleh pemerintahan kabupaten bahkan pemerintahan propinsi yang meletakkan simbol makam Syaikhona Kholil Bangkalan sebagai salah satu aset wisata religi dengan turut menyelesaikan problem-problem yang diakibatkan dari maraknya para Pelaku *nyelasé*, misalnya pelebaran jalan raya menuju makam, penyediaan lahan parkir dan lain-lain. Dukungan semua pihak memungkinkan habitualisasi ini berlangsung dengan baik, bahkan memberikan warna tersendiri bagi keunikan makam Syaikhona Kholil Bangkalan dibandingkan dengan makam-makam lain yang tidak menjadi obyek *nyelasé*.

Dari keberlangsungan proses habitualisasi menyebabkan munculnya, secara tidak sadar, tindakan sistemik-mekanistik. Artinya, *nyelasé* ke makam Syaikhona Kholil Bangkalan dipahami bersama bahwa keperibadiahannya adalah istimewa dan berjasa besar dalam memaoankan ajaran Islam di dunia, yang kemudian berdasarkan keyakinan mampu memancarkan keteladanan dan menebarkan kedamaian spiritual, khususnya bagi para Pelaku *nyelasé*. Melalui ritual-ritual tertentu, baik dengan membaca al-Qur'an, tahli>l dan do'a lainnya sesuai dengan keyakinan masing-masing, diharapkan menjadi *was>ilah* bagi perbaikan hidup di di dunia hingga di akhirat kelak. Proses ini terus berlangsung dibangun di atas cara pandang adanya kesakralan yang telah dipahami –sekaligus disepakati di kalangan masyarakat. Selanjutnya, memunculkan ritus *nyelasé* makam Syaikhona Kholil Bangkalan yang unik dan fenomenal dilakukan secara terus menerus.

3. Internalisasi

Proses internalisasi sebagai mana dipahami adalah aktivitas manusia, dalam hal ini adalah masyarakat Pelaku *nyelasé*, dalam menyerap kembali realitas obyektif.³⁶ Proses penyerapan itu kemudian meniscayakan dilakukan langsung

³⁶ Peter L. Berger, *The Social Reality of Religion* (England: penguin Book Ltd, Harmondsworth Middlesez, 1973), 14.

oleh masyarakat, yang selanjutnya ditransformasikan dari struktur-struktur dunia obyektif kedalam struktur kesadaran subyektif. Dalam proses ini peran masyarakat cukup penting dalam merespon makna-makna yang ada dalam realitas obyektif, yang kemudian dilanjutkan menuju penegasan dalam kesadaran yang dialami secara subyektif.

Wujudnya aktivitas penyerapan ini berpangku pada adanya proses sosialisasi yang terus menerus. Sosialisasi dimaksudkan sebagai upaya pen-tranferan pengetahuan tentang makna-makna obyektif dari generasi tertentu kepada generasi yang lain sebagaimana biasa dilakukan oleh masyarakat. Artinya dalam medan *konstruksi* sosial selalu melibatkan orang-orang yang memiliki kharisma, dengan tugas menjaga keberlangsungan nilai-nilai sosial yang dihadapinya. Bila dilihat model *konstruksi* sosial di makam Syaikhona Kholil Bangkalan, maka orang-orang berpengaruh, baik kiai, tokoh pesantren hingga kaum intelektual dan tokoh elite politik, turut melakukan proses sosialisasi terkait dengan cerita-cerita Syaikhona Kholil Bangkalan berkaitan juga dengan pengalaman pribadi mereka. Model ini dilakukan untuk menambah simpati masyarakat sehingga apa yang disampaikan mereka akan dengan mudah terjadi proses internalisasi sekaligus subyektifitas orang lain, misalnya para Pelaku *nyelasé*.

Langkah sosialisasi memungkinkan berpindahnya kenyataan obyektif yang ada diluar dirinya menuju kenyataan subyektif yang ada di dalamnya. Hal ini nampak, banyaknya para tokoh yang turut men-sosialisasikan keistimewaan Syaikhona Kholil Bangkalan hingga kemudian layak dijadikan *wasilah* menuju Allah swt.

Tegasnya, dalam momen internalisasi ini tidak lain adalah adanya penyerapan kembali sakralitas yang ada dalam makam Syaikhona Kholil Bangkalan menuju ranah sosial, yang termanifestasi dalam setiap pelaksanaan *nyelasé* kubur. Tahapan kesadaran atas kesakralan itu mampu menjadi ikatan bersama antar masyarakat untuk saling menghormati dan menghasilkan makna kolektif yang disepakati.

Kenyataan tersebut terus berdialektika dalam arti bahwa proses internalisasi yang dialami masyarakat akan terjadi dalam jangka waktu yang lama sebab manusia bukanlah benda mati, tapi entitas yang mengalami perubahan seiring perubahan zamannya. Pada akhirnya, keberlangsungan ini akan mempengaruhi individu dalam menyerap nilai-nilai sakralitas, yang kemudian berlaku di kalangan masyarakat, dan turut membentuk kepribadian yang khas, misalnya lahir komunitas tertentu yang mampu menjadi kesakralan yang diyakini. Dalam konteks penelitian ini adalah komunitas tertentu yang terpenggil untuk melakukan *nyelasé* ke makam Syaikhona Kholil Bangkalan baik per-orangan atau berkelompok.

Penutup

Praktik *nyelasé* sudah lama ada sepanjang perjalanan Islam, sekalipun ada sebagai Muslim yang menolaknya. Legitimasi al-Qur'an dan hadis memastikan

nyelasé sebagai bagian dari tradisi besar Islam. Tapi, harus tetap diakui unsur-unsur lokalistik turut mempengaruhi praktik *nyelasé* di berbagai tempat sehingga menampilkan keunikan tersendiri sekalipun pada esensinya adalah *nyelasé*, yang mengandung unsur wasilah dan tradisi *ngalap barakah*.

Hasil temuan dari penelitian ini nampaknya turut menambah pembuktian nyata terhadap beberapa penelitian sebelumnya sekaligus memberikan kritik, khususnya terhadap para peneliti yang serius terhadap kajian praktik keagamaan lokal di Indonesia, seperti Clifford Geertz, Woodward, Beatty, Niels Mulder hingga Nur Syam. Jika kesimpulan Clifford Geertz, Beatty dan Niels Mulder menghasilkan tesis bahwa tradisi ziarah –termasuk *ngalap barakah*—adalah bagian dari Islam sinkretis, maka kesimpulan ini realitif dan lokalistik. Begitu juga, kesimpulan Woodward adalah relatif dan lokalistik, sekalipun pada dasarnya ia cukup menegaskan bahkan mengkritik kesimpulan pandahulunya Geertz. Woodward menghasilkan konsepsi tentang Islam akulturatif, yang mengandaikan bahwa Islam dan budaya lokal telah mengalami proses akulturasi yang saling menerima dan memberi sebagaimana dipandang di sekitar Yogyakarta dengan menawarkan istilah lain “Islam Jawa”, sekalipun dipahami bahwa Woodward mengabaikan arti dan makna yang dihasilkan oleh konstruksi sosial pelaku praktik keagamaan lokal. Menurut peneliti, ada titik kesamaan keduanya, yaitu bahwa Islam Nusantara telah dipengaruhi oleh tradisi lokal. Perbedaannya hanya terletak pada proses pengaruh antar nilai-nilai agama dan tradisi lokal.

Kelemahan yang dihasilkan Woodward dan Geertz nampaknya dikolaborasikan lagi oleh peneliti berikut, yaitu Nur Syam. Penelitiannya di pesisir memastikan ia memunculkan kesimpulan tentang Islam unik, tepatnya Islam akulturatif; sebuah konsepsi yang berada di jalan tengah antara apa yang dilakukan Woodward dan Geertz. Artinya, Nur Syam tepatnya melihat bahwa penelitian keduanya mirip dan berbeda layak dipadukan dalam konsepsi Islam akulturatif.

Hasil penelitian ini menemukan keunikan sekaligus menegaskan bahwa tradisi *nyelasé* di makam Syaikhona Kholil Bangkalan berjalan dengan baik bahkan bersesuaian dengan tradisi besar Islam, sebuah tradisi Islam yang selalu menjadikan al-Qur’an dan hadis sebagai sumber legitimasi dan pembenarnya.

Sejauh peneliti temukan, secara umum Pe-*nyelasé* melakukan *nyelasé* secara normal. Tapi, makna *nyelasé* yang dimaksud ternyata berbeda diantara para Pe-*nyelasé* sesuai dengan konstruksi sosial budaya yang mendominasi. Artinya, hasil penelitian menggambarkan bahwa tradisi *nyelasé* tidak sama motifnya antara Pe-*nyelasé* itu sendiri.

Garis besarnya, bahwa *nyelasé* di makam Syaikhona Kholil Bangkalan tidak lepas dari jasanya memberikan ruang bersama pada kehidupan manusia di Indonesia. Pemaparan ajaran Islam di Nusantara, bahkan ke manca negara. Dan semangat orang-orang yang *nyelasé*, sekali lagi lebih didasari pada proses penghormatan serta mengingat kembali peran-perannya sewaktu masih hidup, dan perjuangan dilanjutkan oleh murid-muridnya yang tersebar di Nusantara serta manca negara.

Daftara Rujukan

- Iswahyudi, *"Hermeneutika Praksis Liberatif Farid Esack"* dalam M. Faisol, Dkk, *Pemikiran Islam Kontemporer: Sebuah Catatan Ensiklopedia* (Surabaya: Pustaka Idea, 2012)
- Ahmad Warson, *Al-Munawir, Kamus Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997) Elgin F. *Social Science* (New York: Macmillan Publishing Company, 1978)
- Thomas E.O'Dea, *Sosiologi Agama, terj* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999)
- Djamanhuri, *Agama Kita dalam Prespektif Sejarah Agama-Agama* (Yogyakarta: Karunia kalam Semesta, 2000)
- Roibin, *Relasi Agama dan Budaya Masyarakat Kontemporer*, (Malang :UIN Malang Press, 2009)
- Nadjib, *Jejak Para Wali*, (Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2006)
- M. Darori Amin, *Islam dan Kebudayaan Jawa*, (Yogyakarta : PT Gema Media, 2000)
- Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta: LKiS, 2005)
- Lukman Hakim, *Perlawanan Islam Kultural* (Surabaya: Pustaka Eureka, 2004)
- Kacung Marijan, *Quo Vadis NU Setelah Kembali ke Khittah 1926* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 1992)
- Fathurin Zen, *NU Politik: Analisis Wacana* (Yogyakarta: LKiS, 2004)
- Ahmad Zahro, *Tradisi Intelektual NU* (Yogyakarta: LKiS, 2004)
- Peter L. Berger & Thomas Lukhmann. *Tafsir Sosial atas Kenyataan*. (Jakarta: LP3ES, 1190)
- Margaret M. Polomo, *Sosiologi Kontemporer*, (Jakarta: Rajawali Press, 2010)
- Burhan Bungin, *Konstruksi Sosial Media Massa: Kekuatan Pengaruh Media Massa, Iklan Televisi dan Keputusan Konsumen serta Kritik Terhadap Peter L. Berger dan Thomas Luckmann*, (Jakarta: Kencana, 2008)
- Peter L. Berger & Thomas Lukhmann. *Tafsir Sosial atas Kenyataan*. (Jakarta: LP3ES, 1190)
- Muhammad Rifa'i, *KH. M. Kholil Bangkalan, Biografi Singkat 1820-1923*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media Group, 2010)
- Ali bin Badri Azmatkhan, *Dari kanjeng Sunan sampai Romo Kiai Syaikhona Muhammad Kholil Bangkalan; Telaah Sejarah dan Riwayat Hidup*, Bangkalan: IKAZI, 2007), hlm, 38-39
- Fuad Amin Imron, *Syaikhona Kholil Bangkalan; Penentu Berdirinya Nahdlatul Ulama*, (Surabaya: Khalista, 2012)
- Ahrori Dhafir, *Cholil Yasin : Penderma Sejati Tiada Henti*, (Bangkalan : PP. Al-Falah Al-Kholiliyah, 1432 H)
- Peter L Berger. & Thomas Luckmann 1994. *Langit Suci: Agama sebagai Realitas Sosial*, terj. Hartono (Jakarta: Pustaka LP3ES, 1994), 5-6.
- Thoha Hamim, *Paham Keagamaan Kaum Reformis,"Terj."*, Imron Rosyidi (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000).
- Muzammil Qomar, *NU Liberal; dari Tradisionalisme Alhlussunnah ke Universalisme Islam* (Bandung: Mizan, 2002)

Muhammad ibn 'Alawi, *Mafahim Yajibu 'an Tuslahaha* (Dubai: Daar al-Auqaaf wa al-Shu'un al-Islamiyyah, 1995).

Peter L. Berger, *The Social Reality of Religion* (England: Penguin Book Ltd, Harmondsworth Middlesex, 1973), 14.