

BAB II

KAJIAN TEORI

A. Kajian Pustaka

1. Mistik Kejawen dalam kepercayaan Jawa

Definisi mistik kejawen. Ada beberapa terminology kejawen yang artinya hampir sama ada menyebut faham Jawa, Jawanologi, agama Jawa dan lain sebagainya. Kejawen itu merupakan campuran (*syncretisme*) kebudayaan Jawa asli dengan agama pendatang yaitu Hindu, Budha, Islam, dan Kristen. Diantara campuran tersebut yang paling dominan adalah dengan agama islam.²⁰

Mistisme berasal dari bahasa Yunani *myein* yang berarti mendiktekan atau mengenalkan suatu dasar-dasar bidang pengetahuan atau juga berarti menutup.

Jadi mistisme Jawa adalah sesungguhnya merupakan manifestasi agama Jawa. Agama Jawa adalah akumulasi praktik religi masyarakat Jawa.

Dalam praktik religi tersebut, sebagai orang-orang meyakini ada pengaruh sinkreti. Dikatakan sinkreti dengan sedikitnya agama Hindu, budha dan islam sebaliknya ada yang meyakini bahwa mistisme Jawa adalah milik manusia Jawa yang telah ada sebelum ada pengaruh lain. Masing-masing asumsi memiliki alasan yang masuk akal.²¹

²⁰ Krisnina maharani tndjung, *kejawen*, (yayasan yusula, Malang, 2005), hal, 13

²¹ Suwardi Endraswara, "mistik kejawen" (*narasi*; Yogyakarta, 2004), hal, 58

Ada dua kepercayaan yang dianut oleh masyarakat Jawa yaitu kepercayaan animisme dan dinamisme

a. Pengertian animisme

Perkataan animisme diturunkan dari bahasa Latin, dengan akar kata *anima*, yang berarti nyawa. Sedangkan menurut pengertian definitif, animisme adalah suatu paham atau ajaran yang menguraikan tentang adanya roh (nyawa) pada setiap benda.²²

Roh dalam persepsi masyarakat primitif belum mengambil bentuk roh sebagai persepsi masyarakat yang telah maju. Bagi masyarakat primitif roh masih tersusun dari materi yang halus sekali yang menyerupai uap atau udara. Roh bagi mereka menyerupai manusia yang mempunyai rupa, umpamanya berkaki dan bertangan panjang, mempunyai umur dan perlu makanan. Mereka mempunyai tingkah laku manusia umpamanya berburu, menari dan menyanyi. Terkadang roh dapat dilihat, sungguhpun ia tersusun dari materi yang halus sekali.²³

Mereka percaya kepada roh, dan juga memuliakannya karena mereka berkeyakinan bahwa roh itu dapat member manfaat kepada kehidupan manusia, serta dapat diminta pertolongan bagi kehidupan manusia di dunia ini.

b. Pengertian dinamisme

Perkataan dinamisme berasal dari bahasa Yunani, yaitu *dunamos* dan diingriskan menjadi *dynamic* artinya kekuasaan, kekuatan, khasiat. Bisa juga

²² K. Sukardji, *agama-agama yang berkembang di dunia dan pemeluknya*, (Bandung, Angkasa,) hal 89

²³ Harun Nasution, *Islam ditinjau dari berbagai aspeknya*, (Jakarta, Universitas Indonesia, 1985), hal 13.

diartikan dengan daya.²⁴ Jadi dinamisme adalah kepercayaan bahwa tiap-tiap benda, tumbuh-tumbuhan maupun hewan masing-masing mempunyai kekuatan gaib yang dapat mengganggu atau melindungi manusia.²⁵

Dinamisme dalam ilmu pengetahuan disebut juga *mana*, misalnya manusia, hewan dan benda yang memiliki mana selalu diikuti, dikeramatkan dan dihormati oleh orang. Disamping orang menghormati benda-benda yang ber-*mana*, dengan segala usaha dan cara orang lain ingin menguasai dan bahkan memilikinya. Sedangkan benda yang mempunyai kekuatan jahat, ditakuti dan oleh karena itu di jauhi.

Jika suatu benda tidak mempunyai kekuatan, ia tidak diperhatikan lebih lanjut, tetapi jika mengandung kekuatan, ia harus diperhatikan dengan cara upacara-upacara atau orang berusaha untuk melumpuhkan dengan berbagai upacara penangkal.

Jawa dan *kejawen* seolah tidak dapat dipisahkan satu dengan lainnya. *Kejawen* bisa jadi merupakan suatu sampul atau kulit luar dari beberapa ajaran yang berkembang di Tanah Jawa, semasa zaman Hindu dan Budha. Dalam perkembangannya, penyebaran islam di Jawa juga dibungkus oleh ajaran-ajaran terdahulu, bahkan terkadang melibatkan aspek kejawen sebagai jalur pelantara yang baik bagi penyebarannya. Walisongo memiliki andil besar dalam penyebaran islam di Tanah Jawa. Unsur-unsur dalam islam berusaha ditanamkan dalam

²⁴ Harun nasution, *islam ditinjau dari berbagai aspeknya* ,(Jakarta, universitas indonesia,1985) hal 98

²⁵ Moersalah, *Islam agamaku, dari seseorang awam kepada sesame awam*, (kalam mulia, jakarta, 1989), hal 41

budaya-budaya Jawa semacam pertunjukan wayang kulit, dendangan lagu-lagu Jawa, cerita-cerita kuno, hingga upacara-upacara tradisi yang dikembangkan.

Dalam penyebaran agama Islam di Jawa, Islam mengalami perkembangan yang cukup baik. Dari segi agama, suku Jawa sebelum menerima pengaruh agama dan kebudayaan Hindu, masih dalam taraf animisme dan dinamisme. Mereka memuja roh nenekmoyang, dan percaya adanya kekuatan ghaib atau daya magis yang terdapat pada benda, tumbuh-tumbuhan, binatang, dan yang dianggap memiliki daya sakti. Kepercayaan dan pemujaan seperti tersebut di atas, dengan sendirinya belum mewujudkan diri sebagai suatu agama secara nyata dan sadar. Dalam taraf keagamaan seperti itu, suku Jawa menerima pengaruh agama dan kebudayaan Hindu.²⁶

Dari perilaku keberagamaan mereka, ada beberapa hal yang cukup menarik untuk dikaji lebih lanjut yaitu, masih kentalnya tindakan pemujaan animisme dan dinamisme, berupa pemberian sesaji bagi *dhayang-dhayang*, *sing mbaurekso*, yaitu roh-roh leluhur yang menjaga rumah atau tempat tinggal. Orang Jawa, khususnya masyarakat Sidorejo percaya rumah atau tempat tinggalnya dijaga oleh roh-roh halus. Bukan, di tempat-tempat yang mereka anggap *wingit* (sakral) ada penunggunya, misalnya pohon besar, perempatan jalan, dan sebagainya. Tempat itu diberi sesaji agar mau membantu hidup manusia.²⁷

²⁶ Simuh, *mistik silam kejawen raden ngabehi ranggawarsita*, (Jakarta, Universitas Indonesia, 1988), hal 3

²⁷ Suwardi Endraswara, *mistik Kejawen*, (Yogyakarta, Narasi, 2006), hal. 80

2. Keberagamaan dalam masyarakat Islam

Pengertian Keberagamaan dari kata dasar agama yang berarti segenap kepercayaan kepada Tuhan. Beragama berarti memeluk atau menjalankan agama. Sedangkan keberagamaan adalah adanya kesadaran diri individu dalam menjalankan suatu ajaran dari suatu agama yang dianut. Keberagamaan juga berasal dari bahasa Inggris yaitu *religiosity* dari akar kata *religy* yang berarti agama.²⁸

Religiosity merupakan bentuk kata dari kata *religious* yang berarti beragama, beriman. mendefinisikan keberagamaan sebagai perilaku yang bersumber langsung atau tidak langsung kepada Nash. Keberagamaan juga diartikan sebagai kondisi pemeluk agama dalam mencapai dan mengamalkan ajaran agamanya dalam kehidupan atau segenap kerukunan, kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa dengan ajaran dan kewajiban melakukan sesuatu ibadah menurut agama. Sehingga dapat disimpulkan tingkat keberagamaan yang dimaksud adalah seberapa jauh seseorang taat kepada ajaran agama dengan cara menghayati dan mengamalkan ajaran agama tersebut yang meliputi cara berfikir, bersikap, serta berperilaku baik dalam kehidupan pribadi dan kehidupan sosial masyarakat yang dilandasi ajaran agama Islam (*Hablum Minallah dan Hablum Minannas*) yang diukur melalui dimensi keberagamaan yaitu keyakinan, praktek agama, pengalaman, pengetahuan, dan konsekwensi atau pengamalan.

²⁸ Muslih al-hafizh. *Pengertian keberagamaan*, (<http://www.referensimakalah.com/2013/02/pengertian-keberagamaan.html>, diakses 21 juni 2013)

Keberagamaan (*religiosity*) dalam dataran situasi tentang keberadaan agama diakui oleh para pakar sebagai konsep yang rumit (*complicated*) meskipun secara luas ia banyak digunakan. Secara substantif kesulitan itu tercermin terdapat kemungkinan untuk mengetahui kualitas untuk beragama terhadap sistem ajaran agamanya yang tercermin pada berbagai dimensinya.

Beragama berarti mengadakan hubungan dengan sesuatu yang kodrati, hubungan makhluk dengan khaliknya, hubungan ini mewujudkan dalam sikap batinnya serta tampak dalam ibadah yang dilakukannya dan tercermin pula dalam sikap kesehariannya.

Adapun perwujudan keagamaan itu dapat dilihat melalui dua bentuk atau gejala yaitu gejala batin yang sifatnya abstrak (pengetahuan, pikiran dan perasaan keagamaan), dan gejala lahir yang sifatnya konkrit, semacam amaliah-amaliah peribadatan yang dilakukan secara individual dalam bentuk ritus atau upacara keagamaan dan dalam bentuk muamalah sosial kemasyarakatan.

Islam di Indonesia senantiasa mengalami perubahan kearah ortodok (cepat), pemurnian, dan pembaharuan yang secara periodic (bertahap) dapat terjadi pada semua aspek keagamaan. Atau dengan kata lain, proses perubahan terhadap unsur-unsur lokal tidak pernah berhenti dan terus berlanjut hingga kini dalam berbagai praktik keislaman seperti dalam bidang hukum, teologi, dan juga dalam tasawuf islam (sufisme) .

sebenarnya kembangkitan kembali di dunia islam secara umumnya, dan di Indonesia secara khususnya adalah salah satu bentuk proses perubahan diatas.

Perubahan tersebut dapat dilihat seperti teori ayunan bandul yaitu gerak bolak balik dalam gejala keagamaan. Pada suatu masa tertentu agama berada pada keyakinan satu tuhan (monoteisme) yang kuat.

Penekanan terhadap wahyu, skriptural, tidak ada perantara khusus antara orang awam dengan para wali, memperkecil ritual atau mistis, menekankan penerapan hukum. Tetapi pada saat yang lain, agama tampak memiliki corak hirarkis, mementingkan ritual dan praktik-praktik mistis yang lebih besar daripada penerapan aturan-aturan yang bersifat tertulis.²⁹

peningkatan yang luar biasa dalam kegiatan keagamaan seperti melakukan seperti melakukan shalat, haji, member pendidikan islam kepada anak-anak muda, penyelenggaraan khutbah (pengajian) yang meluas, dan sebagainya. peningkatan kegiatan keagamaan ini berkaitan dengan social budaya dimana tatanan tradisional sudah runtuh dan gejala yang menyertai, yakni keresahan social yang terus menerus karena perubahan social budaya yang berlasung secara cepat.

Gejala perubahan social menyebabkan orang-orang yang terlibat dalam proses kebangkitan kembali keagamaan ini merasa bahwa kebudayaan sebagai suatu system tidak memuaskan lagi sehingga mereka memerlukan lagi budaya baru.³⁰

²⁹ Ahmad syafi'I mufid, *tangklukan abangan dan tarekat*, (Jakarta: yayasan obor, 2006), hal ,231.

³⁰ Ahmad syafi'I mufid, *tangklukan abangan dan tarekat*, hal. 221.

2. Golongan Santri dan golongan abangan

Sebagai golongan sosio-religious, hendaknya orang lebih dahulu memperhatikan hubungan yang sangat mendasar antara agama dan masyarakat. Sudah umum di terima baik, bahwa setiap masyarakat terjadi dari sejumlah satuan yang lebih kecil dan mencakup lebih banyak hal. Ada beberapa di antara satuan-satuan tersebut yang terjadi dari agama yang berkerabat satu dengan yang lain, apakah karena darah atau perkawinan. Sebetulnya banyak factor yang menentukan hubungan antara anggota-anggota keluarga, marga atau suku. Berbagai kegiatan di antara para anggota itu dapat menambah kekuatan dan keterpaduan satuan satuan masyarakat itu. Beberapa macam kegiatan dan kepentingan bersama tertentu dan lebih erat memadukan para anggota satu kelompok. Di antara ikatan yang akan menambah keterpaduan social bagi satu kelomppok adalah agama.

Dalam skripsi ini ada banyak kesamaan antara golongan santri dan golongan putihan. Karena didalam ajaran-ajaran yang ada dalam golongan putihan ada abnyak kesamaan. Diantara ajaran maupun ritual yang dilakukan oleh golongan putihan diantaranya yaitu: sholat, membaca Qur'an, istighotsah, tahlil dll.

Keberadaan satuan atau golongan sosio-religious, seperti santri atau abangan, disebabkan dan di dasarkan pada sikap religious, para anggotanya keterpaduan golongan ini di tambah dan diperkuat oleh pengalaman religious yang mendorong himpunan itu. Dalam hal ini satu sikap golongan yang diungkapkan dalam sebuah satuan social di tentukan oleh dua factor; pertama, peranan tradisi yang berubah

dan berkembang sesuai dengan zaman; kedua, penghayatan sesuatu yang suci sebagai dasar untuk sikap religious, apakah secara perseorangan atau bersama.³¹

Arti abangan adalah suatu aliran yang mempunyai sifat lunak terhadap adat istiadat lama masyarakat Jawa (animism dan dinamisme)³²suatu golongan yang tidak mengindahkan ajaran Islam,masih menuhankan apa yang di anggap bisa memberi pertolongan seperti makam,pohon batu besar atau gunung dan cara hidupnya masih di pengaruhi oleh tradisi Jawa pra-Islam.³³

Golongan orang Jawa lainnya yang menerima islam hanya sebagai keyakinan, yang jarang sekali menjalankan ibadah menurut agama islam dan masih berpegang pada kepercayaan Buddha-hindu dan kepercayaan asli, disebut abangan. Golongan abangan merupakan padanan – bukan antitese – bagi golongan santri. Melekatnya golongan abangan pada agama budha-hindu maupun kepercayaan asli merupakan hasil pengaruh-pengaruh pra-islam yang berabad-abad lamanya di jawa namunkelekatan itu berangsur-angsur sedang di hilangkan, sepanjang zaman, baik oleh pengaruh para muslim ortodoks maupun oleh pengaruh barat. Namun ada abangan yang menjalankan kehidupan yang lebih tradisional yang tetap seperti sediakala.

Nyatanya sebagian besar orang jawa menyatakan dirinya sebagai muslim. Pernyataan tersebut bukan mengacu pada salah satu lapisan khusus dalam masyarakat jawa, melainkan sekaligus mencerminkan kesadaran beragama suku

³¹ Zaini muhtarom, *santri dan abangan*, (jakarta:Inis,1988), hal 1

³² Puis A partanto.M dahlan al barry, *kamus ilmiah populer*, (Surabaya:Arkola,1994), hal 1

³³ Zaini muhtarom, *santri dan abangan*., hal. 2.

jawa seluruhnya. Namun dalam kategori umum ini mereka mengadakan perbedaan yang jelas antara para santri dan para abangan tanpa memperhitungkan dimensi stratifikasi masyarakat secara horizontal. Benarlah, santri maupun abangan terdapat pada setiap lapisan masyarakat Jawa, mulai dari wong cilik sampai ndara.

1. Asal usul dan latar belakang santri dan abangan

Golongan santri dan abangan pada masa kini, namun pentinglah orang mengenal asal usul historis golongan santri dan abangan di pulau ini. Masuknya agama Islam di Indonesia sudah mulai sebelum didirikannya kerajaan Jawa-Hindu yang paling jaya, Majapahit, pada tahun 1292. Agama Islam diperkenalkan ke Indonesia melalui jalur perdagangan rempah-rempah.³⁴

Salah satu kota perdagangan tertua di Jawa ialah Tuban yang tercatat perdagangannya sampai ke seberang lautan. Catatan itu setua abad kesebelas. Sebuah ekspedisi dari Cina mendarat pada akhir abad ketiga belas dan mencoba menaklukkan pulau tersebut, tanpa hasil. Tuban adalah pelabuhan keberangkatan bagi pelayaran ke daerah Maluku. Penguasa asli kota ini masuk Islam pada suatu waktu sebelum pertengahan abad kelimabelas. Hal ini agaknya disebabkan oleh pengaruh Arab. Penguasa Tuban yang beragama Islam tidak terlalu ortodoks wataknya.

Jadi agama Islam di Indonesia rupanya lebih mudah dapat diterima baik di pusat-pusat perdagangan sepanjang jalur-jalur laut di kepulauan Indonesia.

³⁴ Zaini Muhtarom, *Santri dan Abangan di Jawa*, (Jakarta, Inis, 1988), hal. 14

Persebaran Islam berkaitan erat dengan pola perdagangan internasional, dan memantapkan tempat-tempat berpijak di pelabuhan-pelabuhan pantai mulai dari Sumatra utara dan Jepara, Tuban, Makasar sampai ke Maluku.

2. Ciri- ciri santri dan abangan dalam kepercayaan

Setelah zaman prasejarah serta kurun kepercayaan animism, Hinduisme tiba di pulau Jawa. Menurut kebanyakan dugaan, Jawa dan pulau-pulau sekitarnya menganut agama Hindu mulai abad pertama masehi; sebaliknya peradapan India mulai baru maju di Jawa pada abad ke lima. Kerajaan Jawa – Hindu berlasung dari abad ke delapan sampai awala abad ke enambelas dan dibagi menjadi dua bagian; Jawa Tengah dan Jawa Timur.³⁵

Konsepsi dasar jawa mengenai dunia ghaib (dunia yang tak Nampak) didasarkan pada gagasan bahwa semua perwujudan dalam kehidupan disebabkan oleh makhluk berfikir dan yang berkepribadian yang mempunyai kehendak sendiri. Gagasan animisme ini dapat dirumuskan demikian: segala sesuatu dalam alam, di dunia hewan dan tumbuh-tumbuhan, apakah besar atau kecil, mempunyai nyawanya sendiri.

Kepercayaan religius para abangan merupakan campuran khas penyembahan unsur-unsur alamiah secara animisme yang berakar dalam agama-agama Hinduisme yang semuanya telah ditumpangi oleh agama Islam.

Roh roh yang disembah orang Jawa pada umumnya disebut *hyang* atau *yang* yang berarti “Tuhan”.tuhan dalam bahasa jawa terkadang dinamakan *hyang*

³⁵ Zaini muhtarom, *santri dan abangan di Jawa* , hal. 27.

maha kuasa (tuhan yang maha kuasa). Salat sehari-hari di sebut *sembahyang* dalam bahasa Jawa kata ini berasal dari “sembah” yang berarti ‘penyembahan’ dan *yang* artinya ‘tuhan’.

Ibadah orang abangan meliputi upacara perjalanan, penyembahan roh roh halus, upacara cocoktanam dan upacara pengobatan yang semuanya berdasar pada kepercayaan terhadap roh-roh jahat. Upacara pokok dalam agama Jawa tradisional ialah *slametan* (slametan atau kenduri). ini merupakan acara agama yang paling umum di antara para abangan, dan melambungkan social mistik dan social dari orang-orang yang ikut serta dalam slametan itu.

Slametan dan lambing-lambang yang mengiringinya memberikan gambaran yang jelas tentang cara pemaduan antara kepercayaan abangan yang animis dan Budha-Hindu dengan unsur Islam serta membentuk nilai Pokok masyarakat pedesaan.

Adapun slametan diadakan di hampir semua kesempatan yang mempunyai arti upacara bagi orang Jawa, seperti kehamilan, kelahiran, pengkhitanan, perkawinan, kematian, hari raya Islam resmi, seperti lebaran, upacara panen dan sebagainya. jika seorang ingin merayakan atau mengeringatkan peristiwa apapun yang berhubungan dengan upacara perseorangan atau jika ia hendak memperoleh berkah atau meminta perlindungan dari bencana, maka slametan harus diadakan.³⁶

³⁶ Clifford Geertz, *abangan, santri, priyayi dalam masyarakat Jawa*, (jakarta: Pustaka jaya, 1981), hal. 66.

B. KERANGKA TEORITIK

Dalam penelitian ini kerangka teoritik digunakan oleh peneliti sebagai analisis data dalam judul skripsi ” *Keberagamaan Golongan Abangan dan Putihan Dalam Islam Kejawen di Dusun Bomati Desa Gaji Kecamatan Kerek Kabupaten Tuban* ” adalah dengan menggunakan Teori interaksionisme simbolik milik George Herbert Mead,

Karya Mead yang paling terkenal ini menggarisbawahi tiga konsep kritis yang dibutuhkan dalam menyusun sebuah diskusi tentang teori interaksionisme simbolik. Tiga konsep ini saling mempengaruhi satu sama lain dalam *term* interaksionisme simbolik. Dari itu, pikiran manusia (*mind*) dan interaksi sosial (*diri/self* dengan yang lain) digunakan untuk menginterpretasikan dan memediasi masyarakat (*society*) di mana kita hidup. Makna berasal dari interaksi dan tidak dari cara yang lain. Pada saat yang sama “pikiran” dan “diri” timbul dalam konteks sosial masyarakat. Pengaruh timbal balik antara masyarakat, pengalaman individu dan interaksi menjadi bahan bagi penelahaan dalam tradisi interaksionisme simbolik.³⁷

Perspektif interaksi simbolik sebenarnya berada di bawah payung perspektif yang lebih besar lagi, yakni perspektif fenomenologis atau perspektif interpretatif. Secara konseptual, fenomenologi merupakan studi tentang pengetahuan yang berasal dari kesadaran atau cara kita sampai pada pemahaman tentang objek-objek atau kejadian-kejadian yang secara sadar kita alami.

³⁷ George Ritzer & Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern* (Jakarta : Kencana. 2011), Hal 271

Fenomenologi melihat objek-objek dan peristiwa-peristiwa dari perspektif seseorang sebagai *perceiver*. Sebuah fenomena adalah penampakan sebuah objek, peristiwa atau kondisi dalam persepsi individu.

Interaksionisme simbolik mempelajari sifat interaksi yang merupakan kegiatan sosial dinamis manusia. Bagi perspektif ini, individu itu bukanlah seseorang yang bersifat pasif, yang keseluruhan perilakunya ditentukan oleh kekuatan-kekuatan atau struktur-struktur lain yang ada di luar dirinya, melainkan bersifat aktif, reflektif dan kreatif, menampilkan perilaku yang rumit dan sulit diramalkan. Oleh karena individu akan terus berubah maka masyarakat pun akan berubah melalui interaksi itu. Struktur itu tercipta dan berubah karena interaksi manusia, yakni ketika individu-individu berpikir dan bertindak secara stabil terhadap seperangkat objek yang sama. Jadi, pada intinya, bukan struktur masyarakat melainkan interaksi lah yang dianggap sebagai variable penting dalam menentukan perilaku manusia. Melalui percakapan dengan orang lain, kita lebih dapat memahami diri kita sendiri dan juga pengertian yang lebih baik akan pesan-pesan yang kita dan orang lain kirim dan terima³⁸

Interaksi simbolik didasarkan pada ide-ide tentang individu dan interaksinya dengan masyarakat. Esensi interaksi simbolik adalah suatu aktivitas yang merupakan ciri manusia, yakni komunikasi atau pertukaran simbol yang diberi makna. Perspektif interaksi simbolik berusaha memahami perilaku manusia dari sudut pandang subjek. Perspektif ini menyarankan bahwa perilaku manusia

³⁸ Amb0 upe, *tradisi aliran dalam sosiologi (Jakarta:Raja grafindo persad.,2010),hal*
226

harus dilihat sebagai proses yang memungkinkan manusia membentuk dan mengatur perilaku mereka dengan mempertimbangkan ekspektasi orang lain yang menjadi mitra interaksi mereka. Definisi yang mereka berikan kepada orang lain, situasi, objek dan bahkan diri mereka sendiri yang menentukan perilaku manusia. Sebagaimana ditegaskan Blumer, dalam pandangan interaksi simbolik, proses sosial dalam kehidupan kelompok yang menciptakan dan menegakkan aturanaturan, bukan sebaliknya. Dalam konteks ini, makna dikonstruksikan dalam proses interaksi dan proses tersebut bukanlah suatu medium netral yang memungkinkan kekuatan-kekuatan sosial memainkan perannya, melainkan justru merupakan substansi sebenarnya dari organisasi sosial dan kekuatan sosial.³⁹

Menurut teoritisi interaksi simbolik, kehidupan sosial pada dasarnya adalah interaksi manusia dengan menggunakan simbol-simbol. Secara ringkas, interaksionisme simbolik didasarkan pada premis-premis berikut: *pertama*, individu merespon suatu situasi simbolik. Mereka merespon lingkungan, termasuk objek fisik dan sosial berdasarkan makna yang dikandung komponen-komponen lingkungan tersebut bagi mereka. *Kedua*, makna adalah produk interaksi sosial, karena itu makna tidak melekat pada objek, melainkan dinegosiasikan melalui penggunaan bahasa. *Ketiga*, makna yang diinterpretasikan individu dapat berubah dari waktu ke waktu, sejalan dengan perubahan situasi yang ditemukan dalam interaksi sosial.

³⁹ George Ritzer, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda* (Jakarta : PT. Raja Grafindo Persada, 2010), hal. 54

Teori ini berpandangan bahwa kenyataan sosial didasarkan kepada definisi dan penilaian subjektif individu. Struktur sosial merupakan definisi bersama yang dimiliki individu yang berhubungan dengan bentuk-bentuk yang cocok, yang menghubungkannya satu sama lain. Tindakan-tindakan individu dan juga pola interaksinya dibimbing oleh definisi bersama yang sedemikian itu dan dikonstruksikan melalui proses interaksi.⁴⁰

Mead adalah pemikir yang sangat penting dalam sejarah interaksionisme simbolik. Interaksi simbolik didasarkan pada ide-ide mengenai diri dan hubungannya dengan masyarakat.

Karya tunggal Mead yang amat penting dalam hal ini terdapat dalam bukunya yang berjudul *Mind, Self dan Society*. Mead mengambil tiga konsep kritis yang diperlukan dan saling mempengaruhi satu sama lain untuk menyusun sebuah teori interaksionisme simbolik. Dengan demikian, pikiran manusia (*mind*), dan interaksi sosial (*diri/self*) digunakan untuk menginterpretasikan dan memediasi masyarakat (*society*)

1. Pikiran (*Mind*)

Pikiran, yang didefinisikan Mead sebagai proses percakapan seseorang dengan dirinya sendiri, tidak ditemukan di dalam diri individu, pikiran adalah fenomena sosial. Pikiran muncul dan berkembang dalam proses sosial dan merupakan bagian integral dari proses sosial. Proses sosial mendahului pikiran,

⁴⁰ Amb0 upe, *tradisi aliran dalam sosiologi (Jakarta:Raja grafindo persad.,2010),hal*
223

proses sosial bukanlah produk dari pikiran. Jadi pikiran juga didefinisikan secara fungsional ketimbang secara substantif. Karakteristik istimewa dari pikiran adalah kemampuan individu untuk memunculkan dalam dirinya sendiri tidak hanya satu respon saja, tetapi juga respon komunitas secara keseluruhan. Itulah yang kita namakan pikiran.

Melakukan sesuatu berarti memberi respon terorganisir tertentu, dan bila seseorang mempunyai respon itu dalam dirinya, ia mempunyai apa yang kita sebut pikiran. Dengan demikian pikiran dapat dibedakan dari konsep logis lain seperti konsep ingatan dalam karya Mead melalui kemampuannya menanggapi komunitas secara menyeluruh dan mengembangkan tanggapan terorganisir. Mead juga melihat pikiran secara pragmatis. Yakni, pikiran melibatkan proses berpikir yang mengarah pada penyelesaian masalah.⁴¹

2. Diri (*Self*)

Banyak pemikiran Mead pada umumnya, dan khususnya tentang pikiran, melibatkan gagasannya mengenai konsep diri. Pada dasarnya *diri* adalah kemampuan untuk menerima diri sendiri sebagai sebuah objek. Diri adalah kemampuan khusus untuk menjadi subjek maupun objek. Diri mensyaratkan proses sosial yakni komunikasi antar manusia. Diri muncul dan berkembang melalui aktivitas dan antara hubungan sosial. Menurut Mead adalah mustahil membayangkan diri yang muncul dalam ketiadaan pengalaman sosial. Tetapi,

⁴¹ George Ritzer & Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern* (Jakarta : Kencana. 2011), Hal 280

segera setelah diri berkembang, ada kemungkinan baginya untuk terus ada tanpa kontak sosial.

Diri berhubungan secara dialektis dengan pikiran. Artinya, di satu pihak Mead menyatakan bahwa tubuh bukanlah diri dan baru akan menjadi diri bila pikiran telah berkembang. Di lain pihak, diri dan refleksitas adalah penting bagi perkembangan pikiran. Memang mustahil untuk memisahkan pikiran dan diri karena diri adalah proses mental. Tetapi, meskipun kita membayangkannya sebagai proses mental, diri adalah sebuah proses sosial. Dalam pembahasan mengenai diri, Mead menolak gagasan yang meletakkannya dalam kesadaran dan sebaliknya meletakkannya dalam pengalaman sosial dan proses sosial.⁴²

Dengan cara ini Mead mencoba memberikan arti behavioristis tentang diri. Diri adalah di mana orang memberikan tanggapan terhadap apa yang ia tujukan kepada orang lain dan dimana tanggapannya sendiri menjadi bagian dari tindakannya, di mana ia tidak hanya mendengarkan dirinya sendiri, tetapi juga merespon dirinya sendiri, berbicara dan menjawab dirinya sendiri sebagaimana orang lain menjawab kepada dirinya, sehingga kita mempunyai perilaku di mana individu menjadi objek untuk dirinya sendiri. Karena itu diri adalah aspek lain dari proses sosial menyeluruh di mana individu adalah bagiannya.

2. Masyarakat (*Society*)

Pada tingkat paling umum, Mead menggunakan istilah masyarakat (*society*) yang berarti proses sosial tanpa henti yang mendahului pikiran dan diri.

⁴² George Ritzer & Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern* (Jakarta : Kencana. 2011), Hal 280

Masyarakat penting perannya dalam membentuk pikiran dan diri. Di tingkat lain, menurut Mead, masyarakat mencerminkan sekumpulan tanggapan terorganisir yang diambil alih oleh individu dalam bentuk “aku” (*me*). Menurut pengertian individual ini masyarakat mempengaruhi mereka, memberi mereka kemampuan melalui kritik diri, untuk mengendalikan diri mereka sendiri. Sumbangan terpenting Mead tentang masyarakat, terletak dalam pemikirannya mengenai pikiran dan diri.⁴³

Pada tingkat kemasyarakatan yang lebih khusus, Mead mempunyai sejumlah pemikiran tentang *pranata sosial* (*social institutions*). Secara luas, Mead mendefinisikan pranata sebagai “tanggapan bersama dalam komunitas” atau “kebiasaan hidup komunitas”. Secara lebih khusus, ia mengatakan bahwa, keseluruhan tindakan komunitas tertuju pada individu berdasarkan keadaan tertentu menurut cara yang sama, berdasarkan keadaan itu pula, terdapat respon yang sama dipihak komunitas. Proses ini disebut “pembentukan pranata”.

Pendidikan adalah proses internalisasi kebiasaan bersama komunitas ke dalam diri aktor. Pendidikan adalah proses yang esensial karena menurut pandangan Mead, aktor tidak mempunyai diri dan belum menjadi anggota komunitas sesungguhnya sehingga mereka tidak mampu menanggapi diri mereka sendiri seperti yang dilakukan komunitas yang lebih luas. Untuk berbuat demikian, aktor harus menginternalisasikan sikap bersama komunitas.

⁴³ George Ritzer & Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern* (Jakarta : Kencana, 2011), Hal 287

Namun, Mead dengan hati-hati mengemukakan bahwa pranata tak selalu menghancurkan individualitas atau melumpuhkan kreativitas. Mead mengakui adanya pranata sosial yang “menindas, stereotip, ultrakonservatif” yakni, yang dengan kekakuan, ketidaklenturan, dan ketidakprogesifannya menghancurkan atau melenyapkan individualitas. Menurut Mead, pranata sosial seharusnya hanya menetapkan apa yang sebaiknya dilakukan individu dalam pengertian yang sangat luas dan umum saja, dan seharusnya menyediakan ruang yang cukup bagi individualitas dan kreativitas. Disini Mead menunjukkan konsep pranata sosial yang sangat modern, baik sebagai pemaksa individu maupun sebagai yang memungkinkan mereka untuk menjadi individu yang kreatif

Teori ini menyatakan bahwa interaksi sosial pada hakikatnya adalah interaksi sosial simbolik. Manusia berinteraksi dengan yang lain dengan cara menyampaikan simbol yang lain memberi makna atas simbol tersebut. Interaksi sosial dapat di artikan sebagai hubungan-hubungan sosial yang dinamis. Hubungan sosial yang dimaksud dapat berupa hubungan antara individu yang satu dengan individu yang lainnya, maupun antar kelompok yang satu dengan yang lainnya. Dalam interaksi juga terdapat simbol dimana simbol di artikan sebagai sesuatu yang nilai atau maknanya diberikan kepadanya oleh mereka yang menggunakannya.

Tiga hal yang penting dalam teori interaksionisme simbolik⁴⁴ :

1. Memusatkan perhatian antara aktor dan dunia nyata

⁴⁴ George Ritzer & Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern* (Jakarta : Kencana. 2011), hal. 266

2. Memandang baik aktor maupun dunia nyata sebagai proses dinamis dan bukan sebagai struktur yang statis
3. Memusatkan perhatian pada kemampuan aktor untuk menafsirkan kehidupan sosial.

Mead menolak anggapan bahwa seseorang bisa mengetahui siapa dirinya melalui introspeksi. Ia menyatakan bahwa untuk mengetahui siapa diri kita maka kita harus melukis potret diri kita melalui sapuan kuas yang datang dari proses, membayangkan apa yang dipikirkan orang lain tentang kita. Konsep diri menurut Mead sebenarnya kita melihat diri kita lebih kepada bagaimana orang lain melihat kita .. Dalam konsepsi interaksionisme simbolik dikatakan bahwa kita cenderung menafsirkan diri kita lebih baik kepada bagaimana orang-orang melihat atau menafsirkan diri kita. Kita cenderung untuk menunggu, untuk melihat bagaimana orang lain akan memaknai diri kita, bagaimana ekspektasi orang terhadap diri kita. Dalam hal ini tanggapan orang lain terhadap *gonolongan abangan dan golongan putihan* melalui pola perilaku.

Teori interaksionisme simbolik memusatkan perhatian pada dampak dari makna dan simbol terhadap tindakan dan interaksi manusia. Disini Mead membedakan antara perilaku lahiriah dan perilaku tersembunyi.

Perilaku tersembunyi adalah proses berpikir yang melibatkan simbol dan arti.

Sedangkan perilaku lahiriah adalah perilaku sebenarnya yang dilakukan oleh aktor. Sebagian besar tindakan melibatkan kedua jenis perilaku tersebut. Perilaku tersembunyi menjadi sasaran utama teoritisasi interaksionisme simbolik.

Prinsip dasar dari teori interaksionisme simbolik adalah⁴⁵

1. Tak seperti binatang, manusia dibekali kemampuan untuk berpikir
2. Kemampuan berpikir dibentuk oleh interaksi sosial
3. Dalam interaksi sosial, manusia mempelajari arti dan simbol yang memungkinkan mereka menggunakan kemampuan berpikir mereka
4. Makna dan simbol memungkinkan manusia melanjutkan tindakan dan berinteraksi
5. Manusia mampu mengubah arti dan simbol yang mereka gunakan dalam tindakan dan interaksi berdasarkan penafsiran mereka terhadap situasi
6. Manusia mampu membuat kebijakan modifikasi dan perubahan, sebagian karena kemampuan mereka berinteraksi dengan diri mereka sendiri, yang memungkinkan mereka menguji serangkaian tindakan, menilai keuntungan dan kerugian, dan kemudian memilih satu di antara serangkaian peluang tindakan itu.
7. Pola tindakan dan interaksi yang saling berkaitan akan membentuk kelompok dan masyarakat

Inti dari teori interaksionisme simbolik ini adalah kelebihan manusia yang bisa membentuk lingkungannya sendiri dan memahami serta memproduksi simbol-

⁴⁵ George Ritzer & Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern* (Jakarta : Kencana. 2011), hal. 289

simbol dalam proses berinteraksinya. Dengan simbol tersebut manusia bisa membedakan diri dengan manusia lain atau kelompok yang satu dengan kelompok yang lain.

C. PENELITIAN TERDAHULU YANG RELEVAN

Dari penelitian terdahulu yang berkaitan dengan penelitian ini adalah:

1. **Polarisasi keberagaman masyarakat karanggayam kebumen** oleh Umirul Aziz jurusan sejarah dan kebudayaan islam Fakultas Adab Universitas Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2009

Dalam skripsi ini di jelaskan bahwa polarisasi keberagaman masyarakat Desa Ginandong terjadi karena bebrapa factor ,yaitu : pertama, masyarakat pendatang yang statusnya bisa karena kunjungan dan kemungkinan karena akan menetap untuk seterusnya . kedua, generasi yang berpendidikan, dengan mereka menuntut ilmu biasanya mereka mendapat pengaruh positif dari lingkungan sekolah, ketiga, gerak keluar masyarakat Ginandong, dengan mereka pergi keluar biasanya mereka mengalami suatu perubahan dan memaknai kehidupan sebagai akibat interaksi dengan berbagai budaya dan system nialai.

Bentuk polarisasi keberagaman masyarakat Ginandong dikelompokkan menjadi dua golongan yaitu, abangan dan mutihan. Kedua golongan tersebut secara nominal termasuk beragama Islam, tetapi golongan abangan dalam kesadaran beragama dan cara hidupnya lebih ditentukan oleh tradisi-tradisi Jawa pra-Islam, sedangkan golongan mutihan memahami diri sebagai orang islam dan berusaha untuk hidup menurut ajaran al-Qur'an dan al-Hadits.

Dampak polarisasi keberagaman masyarakat Desa Ginandong khususnya dalam bidang keagamaan tidak ada masalah. Masyarakat hidup berdampingan secara damai dan tenang. Dalam melaksanakan hari-hari besar umat Islam mereka dengan senang hati saling bergotong royong meskipun golongan abangan tidak berkenan menghadiri pada saat hari pelaksanaan.

Persamaan dari penelitian ini dengan penelitian yang di lakukan oleh peneliti adalah sama sama meneliti tentang dua golongan keberagaman yaitu golongan abangan dan putihan namun ada perbedaan dalam penyebutan istilah penyebutan golongan putihan dengan mutihan tetapi arti maksud dari istilah tersebut yaitu sama. Perbedaannya yaitu peneliti lebih menekankan mengenai bentuk-bentuk keberagaman masyarakat tersebut sedangkan penelitian yang dilakukan peneliti adalah religiusitas dari dua golongan tersebut yaitu abangan dan putihan dalam islam kejawen.

2. **“Salat” dalam Islam kejawen (Telaah Terhadap Beberapa Naskah suluk Jawa)** oleh Nanik Erwandari jursan perbandingan Agama fakultas ushuluddin Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta Tahun 2001.

Dalam skripsi ini di jelaskan proses penyebaran Sgama Islam di Jawa yang sejak periode awal memang lebih dominan aspek tasawufnya dari pada syariatnya, memudahkan masyarakat Jawa yang berkultur mistis religious untuk menerimanya kultur mistis religious masyarakat Jawa ini merupakan akulturasi konsep-konsep Hinduisme, Budhisme dan animism-dinamisme yang telah lebih dulu berkembang di Indonesia, khususnya di Jawa sehingga mau tidak mau, Agama Islam yang datang kemudian harus mengintegrasikan dirinya ke dalam

politik Jawanisasi. Fenomena tersebut yang mengakibatkan perkembangan Islam di Jawa menjadi sinkretis, sehingga ajaran Islam menjadi tidak murni.

Poses penyebaran agama Islam di Jawa, di satu sisi dapat di terima dengan sepenuh hati sebagai kepercayaan-kepercayaan lama. Tetapi di suatu sisi lain, ada pula yang menerima Islam, tetapi belum bisa melepaskan diri dari kepercayaan dan ikatan-ikatan lama dengan adanya dua kelompok masyarakat dalam menerima Islam tersebut, maka munculah dua jenis kepustakaan Islam, yakni *kepustakaan Islam pesantren* yang lebih berdasarkan syareat dan *kepustakaan Islam Kejawen* yang memuat perpaduan antara tradisi Jawa dan unsur-unsur dari ajaran Islam, yang biasa disebut sebagai *primbon, wirid* dan *suluk*.

Hal yang menarik dari tafsir ajaran salat menurut penganut Islam Kejawen adalah karena di dasarkan pada kultur pemikiran Jawa, bukan atas doktrin Islam ortodoks dalam tradisi masyarakat Islam kejawen, dikenal empat tingkatan salat. Pertama, *salat syareat, penembahing raga*, bersuci dengan air, yakni dengan salat lima waktu sehari semalam kedua, *salat tarekat* adalah *penembahing cipta*, bersucinya dengan mengurangi hawa nafsu. Ketiga, *salat hakikat* adalah *penembahing jiwa*, yaitu dengan menggunakan *alat rasa jati*, dan keempat, *salat makrifat* bersucinya dengan *eneng ening, awas dan eling*, adalah *panembahing sukma*, bersucinya dengan zuhud, artinya meninggalkan hal-hal keduniaan. Dalam pandangan masyarakat Jawa yang tercermin dalam karya sastra suluk Jawa, salat dianggap sebagai sarana membersihkan diri dan bahkan cara untuk mencapai kesempurnaan mistik yang tertinggi yaitu *manunggaling kawula gusti*. Manusia yang sejati haruslah mampu menjalankan salat secara sempurna. Baik badan, ruh

maupun jiwanya semuanya harus tunduk dan pasrah kepada *gusti kang mubeng jagad* ‘yang mahamengusai alam semesta’ salat yang sempurna haruslah diikuti dengan niat yang khusuk yang hanya di tujukan kepada Allah SWT, yakni terdiri dari *qasdu, takrun dan takyin*. *Qasdu* berarti maksud atau kehendak yang bulat untuk menghadap kepada Allah, *takrun* berarti memantapkan kembali niat dan menghilangkan segala keraguan yang dapat merusak konsentrasi selain itu, hendaknya seluruh bacan dalam salat dijadikan sebagai munajat kepada Allah sampai akhirnya mencapai *mikraj*, yaitu keadaan di mana tidak ada lagi yang di namakan kawula, karena dia bersifat *nafi* ‘tidak ada’ keduanya (*kawula dan gusti*) adalah *rorone atunggal* dua duanya menjadi satu tanpa ada lagi *hijab* ‘pembatas’

Bagi orang Jawa, tidak cukup salat sebagai sebuah kewajiban agama, oleh sebab itu mereka menambahkan *salat jama'ah, salat wusta, salat haji, salat daim dan salat ismu alam*. Kelima jenis tingkatan salat tersebut merupakan tahapan mistik yang sejajar dengan salat syariat, tarekat dan makrifat dalam konsep tasawuf Islam secara umum.

Persamaan penelitian ini dengan penelitian yang dilakukan oleh peneliti adalah sama-sama membahas tentang keberagaman dalam kejawaan namun skripsi ini hanya menekankan atau mengkatagori khususnya hanya dalam tatacara salat dalam kejawaan perbedaannya yaitu terletak pada skripsi tidak membahas mengenai kebudayaan dan ritual yang ada dalam islam kejawaan dan tidak memasukkan tiga varian golongan yang ada dalam tradisi masyarakat Jawa.