

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Jauh sebelum masyarakat Jawa memeluk Islam, masyarakat telah memiliki sistem kepercayaan animisme–dinamisme, Hindu dan Budha yang telah berkembang sedemikian rupa dan telah menjadi agama resmi masyarakat, yang didukung oleh sistem politik kerajaan Majapahit. Perkembangan dan pertumbuhan agama yang memakan waktu beratus-ratus tahun tentu telah menjadi nilai kehidupan penting bagi masyarakat, dan mengakar sebagai suatu ajaran agama yang telah melekat membentuk nilai-nilai moral dan budi pekerti masyarakat. Oleh karena itu ketika Islam datang masyarakat tidak mudah begitu saja meninggalkan agama lamanya, masyarakat mengambil sedikit dari Islam yang sesuai dengan pola pikir dan suasana batin pada saat itu, sehingga terkesan mereka mengambil ajaran Islam secara sepotong-sepotong, kemudian Islam bisa mewarnai budaya lama mereka.¹

Teori Clifford Geertz tentang agama yang dilihatnya sebagai pola tindakan, agama sebagai *pola bagi tindakan* menjadi pedoman yang dijadikan sebagai kerangka *interpretasi tindakan manusia*. Selain itu agama merupakan *pola dari tindakan* yaitu sesuatu yang hidup dalam diri manusia yang tampak dalam kehidupan kesehariannya. Penelitian ini mencoba untuk menggunakan cara berpikir Geertz yang melihat agama sebagai sistem kebudayaan. Hanya saja kajian ini ingin menemukan konstruksi sosial mengenai agama sebagai sistem kebudayaan yang merupakan hasil produksi dan reproduksi manusia. Konstruksi sosial terkait dengan sistem pengetahuan atau refleksi dan pengetahuan kesadaran yang melibatkan seperangkat pengalaman manusia di

¹ Lebba Pongsibanne, *Islam dan Budaya Lokal* (Yogyakarta, Bahan Kuliah Islam dan Budaya Lokal, UIN Sunan Kalijaga, 2008), 103.

dalam kaitannya dengan dunia sosio-kulturalnya. Agama dianggap yang terkait dengan sistem nilai atau sistem evaluatif dan pola dari tindakan yang terkait dengan sistem kognitif atau sistem pengetahuan manusia.² Agama adalah pola universal di dalam hidup manusia yang berkaitan dengan realitas sekelilingnya. Ini berarti keberagaman seseorang selalu berasal dari lingkungan dan budayanya. Kebudayaan setempat di mana seseorang dibesarkan sangat mempengaruhi akulturasi keberagaman seseorang. Agama dengan demikian identik dengan tradisi atau ekspresi budaya tentang keyakinan seseorang terhadap sesuatu yang suci.³

Jika hubungan agama dengan tradisi ditempatkan sebagai wujud interpretasi dalam sejarah dan kebudayaan maka hampir semua domain agama adalah konstruksi-kreativitas manusia yang sifatnya sangat relatif. Artinya apa yang dianggap sebagai suatu “kebenaran” beragama bagi seseorang pada dasarnya terbatas pada apa yang dapat ditafsirkan, diinterpretasikan manusia yang relatif atas “kebenaran” Tuhan yang absolut. Apa yang dilakukan oleh manusia demi mempertahankan atau memurnikan tradisi agama tetap harus dianggap sebagai pergulatan dalam sejarah tanpa harus menyatakan bahwa “kebenaran” yang dimiliki paling benar.

Demikian pula yang terjadi pada masyarakat Prigi dan lingkungan alamnya (gunung, laut, pantai dan gua). Fenomena yang terjadi melalui perspektif pemahaman yang didasarkan atas nilai yang selama ini dikonstruksi masyarakat Islam tradisional ditemukan adanya ciri “akomodatif dan sinkretis” yang berorientasi pada tertanamnya tradisi, sehingga mereka lebih akrab dengan praktek-praktek tradisi lokal. Mereka

² Clifford Geertz, *Agama sebagai Sistem Budaya* (Yogyakarta, Qalam, 2001), 413.

³ *Ibid.*, 414.

percaya bahwa tradisi nenek moyang selalu membawa kebaikan bagi keturunannya dan harus diletakkan dalam nilai yang universal.

Agama jika dipahami lebih lanjut merupakan seperangkat simbol-simbol yang dapat membangkitkan rasa takzim dan hidmat. Di dalam agama terdapat ritual-ritual di mana secara definitif telah menggambarkan manifestasi takzim dan hidmat pemeluknya. Ritus agama sebenarnya berangkat dari aturan normatif yang ada di dalamnya. Namun demikian ada ritual yang dipahami sebagai bentuk ketakziman kepada makhluk yang supranatural yang hanya bisa dipahami oleh kelompok-kelompok tertentu. Ritual ini diyakini sebagai bentuk rasa syukur atas berkah sekaligus sebagai mediasi memohon keselamatan dan hajat keberuntungan yang mereka inginkan.

Mitos dalam kaitannya dengan agama menjadi penting bukan semata-mata karena memuat kejadian-kejadian ajaib mengenai makhluk adikodrati melainkan karena mitos tersebut memiliki fungsi eksistensial bagi manusia. Menurut Malinowski bahwa mitos harus dirumuskan sesuai dengan fungsinya. Mitos merupakan kisah yang diceritakan untuk menetapkan kepercayaan tertentu, berperan sebagai peristiwa pemula dalam suatu upacara atau ritus dan sebagai model tetap dari perilaku moral atau religius. Oleh karenanya mitologi atau tradisi suci dari suatu masyarakat adalah kumpulan cerita yang terjalin dalam kebudayaan mereka yang menyuarakan keyakinan mereka menentukan perilaku religius mereka yang berlaku sebagai perilaku sosial dan model dari perilaku moral. Dengan mitos itulah masyarakat memiliki keyakinan terhadap hal-hal tertentu yang bersifat sakral dan melakukan tindakan upacara keagamaan sebagai wujud dan ekspresi dari keyakinannya.

Ekspresi tindakan mitos yang berupa upacara keagamaan (upacara tradisi) yang dinamakan *sembonyo* merupakan salah satu upacara religi yang dimiliki oleh

masyarakat Prigi dari sekian banyak upacara religi lainnya yang membentuk sebuah religi masyarakat yang memiliki nilai sakral. Edward Burnett Tylor (E.B. Tylor) mendefinisikan religi diartikan sebagai keyakinan akan makhluk halus, kekuatan yang tak nyata yang ada di sekitar kehidupan manusia.⁴

Berdasarkan definisi tersebut Myron Bromley membedakan antara religi dan agama. Religi bersifat polytheis dan lokal, sementara agama bersifat monotheis dan bersumber dari wahyu.⁵

Secara historis tradisi sembonyo diangkat dari cerita rakyat yang berupa mitos yang terangkum dalam Babad Tanah Sumbring, dan legenda Ratu Laut Kidul. Cerita yang berlatar belakang sejarah Kerajaan Mataram ini diyakini oleh masyarakat sebagai suatu yang mengandung nilai mitologis, mistis dan magis yang dipahami melalui simbol-simbol. Pada umumnya masyarakat Prigi dan sekitarnya memiliki keyakinan wilayah Prigi adalah wilayah sakral yang dihuni oleh makhluk halus sebagai pelindung Prigi, dan bahwa laut dan sekitarnya adalah sebagai pusat kegiatan kehidupan yang harus dijaga dan dipelihara kesuciannya.

Mereka percaya bahwa laut itu memberikan berkah segalanya yang dibutuhkan dalam kehidupan mereka. Oleh karenanya sikap hormat dan takluk terhadap hukum kehidupan laut menjadi bagian penting dari kepercayaan masyarakat setempat. Pantai Prigi sebagai wilayah pantai selatan penduduknya memiliki kepercayaan terhadap Nyi Ratu Kidul yang menguasai seluruh wilayah pantai selatan.

Mitos ini telah berkembang di masyarakat sejak puluhan tahun. Nyi Ratu Kidul direpresentasikan sebagai makhluk halus, bagian dari roh atas yang memancarkan

⁴ EB.Tylor, *Dekonstruksi Kebenaran, Kritik Tujuh Teori Tentang Agama*, terjemah Ali NurZaman (Yogyakarta, Al-Kalam, 2001).

⁵ Ibid., 65.

gejala dalam alam indrawi. Jika terjadi gelombang besar, cuaca buruk, halilintar, tenggelamnya kapal, hilangnya nelayan, melimpahnya hasil laut, keselamatan nelayan, semua diyakini sebagai hasrat dan kehendak Ratu Kidul.⁶ Jalanan kisah cerita rakyat yang berasal dari mitos ini membentuk sebuah religi atau sistem kepercayaan masyarakat sangat kuat. Kepercayaan ini disimbolisasikan dalam sistem upacara tradisi yaitu sejenis tradisi petik laut. Ritual ini menjadi bagian penting dari model keberagaman masyarakat khususnya nelayan Prigi. Simbolisasi mitos diekspresikan dalam bentuk ritual ibadah, selamat, pemberian sesaji, mantra-mantra dan persembahan lainnya yang semua diarahkan dalam rangka menghormati Ratu Kidul. Bagi masyarakat, Ratu Kidul tidak dapat digambarkan seperti apa namun dapat dirasakan kehadirannya dalam kehidupan para nelayan. Semua gejala alam di sekitar pantai diyakini sebagai kehendak Ratu Kidul.

Mitos pantai selatan tersebut menjadi sangat terkenal di masyarakat pesisir selatan yang meliputi daerah Sukabumi sampai Banyuwangi. Namun setiap daerah memiliki penghayatan dan konsep yang berbeda. Di Banyuwangi mitos diekspresikan dalam bentuk upacara bersih desa. Di Blitar dan Malang mitos ini diekspresikan sebagai upacara suranan, artinya upacara peringatan tahun baru Jawa. Di Tulungagung mitos ini diekspresikan sebagai upacara sedekah bumi. Di Yogyakarta upacara labuhan ini untuk memperingati Tingalan Jumenengan Ngarso nDalem Sri Sultan. Sembonyo hanyalah salah satu dari sistem religi masyarakat Prigi dan masih banyak tradisi yang diselenggarakan oleh masyarakat seperti: bersih desa, lingkaran hidup, pertanian,

⁶ Mengetahui tanda-tanda alam ini berarti memiliki pengetahuan tentang hasrat Ratu Kidul. Sebagaimana konsep ketuhanan orang Nuer, yang ditulis oleh E.E.Evans – Pritchard dalam *Simbolisme orang Nuer* bahwa konsepsi tentang Tuhan orang Nuer adalah konseptualisasi kejadian-kejadian yang aneh dan variatif adalah merupakan hasil karya Tuhan dalam pancarannya. Jika melihat badai, halilintar dan wabah penyakit orang Nuer berdoa agar Tuhan turun ke bumi dengan kelembutan, dan tidak dengan kebuasan.

perdagangan dan hari besar Islam. Namun keyakinan terhadap Nyi Ratu Kidul ini mempengaruhi seluruh aspek kehidupan masyarakat Prigi, yang mayoritas sebagai nelayan termasuk mereka yang “mengaku” sebagai Islam Santri.

Kehidupan ekonomi yang telah mapan semakin menjadikan masyarakat taat terhadap tradisi lama yang telah mengakar di masyarakat. Mereka yakin kesejahteraan yang didapatkan tidak lain adalah karena berkat dari ketaatan mereka terhadap kepercayaan kekuatan gaib yang menghuni laut, dan selalu menjaga dan melindungi masyarakat.

Fenomena ini membantah teori Karl Marx : Agama adalah halusinasi bagi masyarakat yang tertindas.⁷ Masyarakat Prigi yang sejahtera justru semakin meningkatkan kepercayaan mereka terhadap kekuatan gaib. Mereka yakin berkah laut yang melimpah tanpa pengupayaan (pemeliharaan, pemupukan dan penanaman) setiap hari mereka mengalami panen hasil laut yang melimpah. Inilah yang meyakinkan mereka bahwa Tuhan yang memberi berkah melalui hasil laut dan menganugerahi keberkahan kehidupan mereka. Sebagai bentuk syukur atas anugerah laut ini diadakan tradisi selamatan untuk persembahan kepada dewa laut.

Masyarakat Prigi dengan menggunakan perspektif dan kategori Clifford Geertz, terdiri dari sebagian besar kalangan Abangan, Santri, serta Priyayi.⁸ Menurut Geertz kelompok masyarakat Abangan adalah kelompok yang banyak melakukan sinkritik terhadap perilaku keagamaannya dibanding kelompok lainnya. Sinkritisme antara Islam dengan tradisi lokal yang kemudian lebih dikenal dengan Islam Jawa atau Kejawen adalah merupakan ciri khas dari sistem moral masyarakat Abangan. Sebagai sistem moral kejawen erat kaitannya dengan kepribadian Jawa yang lebih menekankan pada

⁷ Doyle Paul Johnson, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern* (Jakarta, Gramedia, 1994), 102.

⁸ C. GEERTZ, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa* (Jakarta, Dunia Pustaka Jawa, 1989), 1-3.

aspek mistik dan magis. Hal ini selalu mengisi alam sadar dan bawah sadar masyarakat Jawa.

Menurut Suyamto budaya Jawa memiliki ciri utama yaitu: religius, non doktriner, toleran, akomodatif dan optimistik. Ciri-ciri utama tadi melahirkan corak, sifat dan kecenderungan yang khas bagi orang Jawa antara lain:

- 1) Percaya kepada Tuhan Yang Maha Esa sebagai sangkan paraning dumadi dengan segala sifat, kekuasaan, dan kebesarannya.
- 2) Bercorak idealistis, percaya kepada sesuatu yang immateriil dan adikodrati serta cenderung ke arah mistik.
- 3) Lebih mengutamakan hakekat daripada segi-segi formal dan ritual.
- 4) Mengutamakan cinta–kasih sebagai landasan pokok hubungan antar manusia.
- 5) Percaya pada takdir dan cenderung bersikap pasrah.
- 6) Bersifat konvergen (menyatu), universal dan terbuka.
- 7) Non sektarian.
- 8) Cenderung pada simbolisme.
- 9) Bersikap gotong-royong, guyub dan rukun.
- 10) Tidak fanatik.
- 11) Luwes dan lentur.
- 12) Mengutamakan rasa dari pada rasio.
- 13) Kurang kompetitif dan kurang mementingkan materi.⁹

Budaya Jawa tidak dapat dilepaskan dari mistik kejawen yang diartikan sebagai laku spiritual Jawa yang dilandasi cinta dan pengalaman nyata. Mistik kejawen adalah gejala religi yang unik dan keunikannya terletak pada pemanfatannya ngelmu – titen

⁹ Suyamto, *Refleksi Budaya Jawa dalam Pemerintahan dan Pembangunan* (Semarang, Dahara Prize, 1992), 136-138.

yang telah berlangsung turun-temurun. Kehidupan sehari-hari, tubuh dan lingkungan sekitarnya adalah “kitab” mistik kejawen. Bahkan kitab mistik kejawen adalah hidup itu sendiri. Adapun “hadist dan jantung” pelaksanaan tradisi kejawen adalah penggunaan selamatan yang menjadi wahana mistik. Melalui selamatan ritual mistik mendapatkan jalan lurus menuju sasaran yaitu Tuhan dan selamatan menjadi sebuah permohonan simbolik¹⁰. Selamatan merupakan upacara pokok dalam kegiatan kaum Abangan Jawa di samping ada kegiatan lain seperti upacara perjalanan, menyembah roh halus, upacara lingkaran hidup, cocok tanam, dan pengobatan yang semuanya berdasarkan kepercayaan adanya roh baik dan roh yang jahat.

Menurut Koentjaraningrat tujuan utama selamatan adalah mencapai keadaan slamet yaitu suatu keadaan di mana peristiwa-peristiwa akan bergerak mengikuti jalan yang telah ditetapkan dengan lancar dan tidak akan terjadi kemalangan-kemalangan pada sembarang orang.¹¹

Kebudayaan sendiri terdiri atas gagasan-gagasan, simbol-simbol dan nilai-nilai sebagai hasil karya dari tindakan manusia.¹² Simbol ritual ada yang berupa *sesaji, cok bakal, tumbal dan uborampe*. Sesaji merupakan aktualisasi dari pikiran, keinginan dan perasaan pelaku untuk lebih mendekatkan diri kepada Tuhan. Upaya pendekatan diri melalui sesaji merupakan bentuk akumulasi budaya yang bersifat abstrak. Sesaji merupakan wacana simbol yang digunakan sebagai “sarana” untuk negosiasi spiritual kepada hal-hal yang gaib. Hal ini dilakukan agar makhluk-makhluk halus di atas kekuatan manusia tidak mengganggu. Dengan pemberian makan secara simbolis kepada makhluk halus diharapkan roh tersebut menjadi jinak dan mau membantu

¹⁰ Suwardi Endraswara, *Mistik Kejawen Sinkretisme, Simbolisme dan Sufisme dalam Budaya Spiritual Jawa* (Yogyakarta, Narasi 2004), 9-10.

¹¹ Koentjaraningrat, *Antropologi Sosial*, 12

¹² Budiono Heru Satoto, *Simbolisme dalam Budaya Jawa* (Yogyakarta, Hanindita Graha Widya, 2001), 9.

manusia. Kepercayaan terhadap makhluk halus khususnya kepada Danyang diwujudkan dalam bentuk selamatan. Simbolisme dalam budaya Jawa sangat dominan dalam segala hal. Ini terlihat dalam kehidupan sehari-hari sebagai realisasi pandangan dan sikap hidup yang ganda.

Bentuk simbolisme itu terbagi dalam 3 macam yaitu tindakan *simbolis dalam religi*, tindakan *simbolis dalam tradisi*, dan tindakan *simbolis dalam kesenian*. Tindakan *simbolis dalam religi* masyarakat Jawa yang dipengaruhi oleh animisme terdiri dari selamatan, pemberian sesaji, dan laku prihatin dengan cegah dahar, serta penggunaan benda-benda magis. Tindakan simbolis religi yang dipengaruhi oleh Hindu – Budha adalah pemujaan dewa-dewa, yang dalam ekspresi budaya Jawa berbentuk memuja Dewi Sri sebagai dewa kesuburan, dan mempercayai Batara Kala sebagai murid dari Bathara Guru yang akan memangsa manusia yang memiliki ciri-ciri tertentu untuk dimangsa. Kepercayaan kepada dewa laut Nyi Ratu Kidul sebagai penguasa laut selatan yang menjaga keselamatan para Raja Kerajaan Mataram dan keturunannya. Kemudian tindakan *simbolis dalam religi* yang dipengaruhi oleh *Islam* adalah pelaksanaan upacara maulud Nabi Muhammad SAW yang dinamakan sekatenan. Ketiga macam tindakan simbolis tersebut sulit dipisahkan satu dengan yang lain karena masing-masing dilaksanakan secara beruntun, mendarah daging dan telah menjadi adat-istiadat budaya Jawa.

Dalam sistem kepercayaan masyarakat terdapat dua substansi yang mendasar yaitu substansi manusia sebagai pemeluk kepercayaan dan substansi yang dipercayai. Dalam kehidupan religius nyaris pada setiap langkah manusia melalui serangkaian ritus-ritus yang merupakan simbol untuk mengungkapkan perasaan hati dalam hubungannya seseorang dengan substansi yang dipercayai. Digunakanlah ritus sebagai

simbol tersebut karena dalam hubungannya dengan “yang dipercayai” itu manusia sering tidak mampu dan tidak mempunyai alat untuk menjelaskannya. Ritus-ritus dalam kepercayaan masyarakat itu memiliki makna dan nilai bagi kehidupan manusia. Oleh karenanya apabila manusia dapat menghayati dengan benar makna dan nilai-nilai ritus tersebut akan terwujud sifat-sifat budi luhur seperti akan muncul sebuah kearifan yang menjadikan manusia selalu dekat dengan Tuhan yang dapat mewujudkan kedamaian, kesejahteraan, dan keindahan dunia. Seiring dengan perkembangan jaman, makna ritus dalam kepercayaan masyarakat semakin kurang dipahami, terlebih oleh generasi muda.

Secara antropologis yang dinamakan masyarakat suku Jawa adalah masyarakat yang menggunakan bahasa Jawa dengan beragam dialektanya. Secara geografis adalah masyarakat yang mendiami daerah Jawa Tengah dan Jawa Timur. Yang dinamakan suku Jawa asli adalah mereka yang hidup dipedalaman yaitu wilayah : Banyumas, Kedu, Yogyakarta, Surakarta, Madiun, Malang dan Kediri. Di luar itu disebut daerah pesisir dan ujung timur.¹³ Mitologi yang berkembang pada masyarakat Jawa menjadi bagian penting dari budaya Jawa yang mewarnai praktek keagamaan masyarakat Islam Jawa yang disebut Islam Jawa, Agama Jawa, atau Kejawen.¹⁴

Perbedaan dalam menalai praktek agama itu sudah menjadi bagian dari kehidupan di Jawa sejak munculnya Islam. Pada masa itu kehidupan keagamaan masyarakat Jawa bercampur antara pemikiran animisme dengan doktrin dan praktek Hindu. Berdasarkan kajian agama yang dilakukan oleh para ahli yang melihat agama sebagai bagian dari sistem kebudayaan tampak adanya tipologi kajian Islam dalam konteks lokal yang dikategorikan sebagai kajian yang memandang hubungan tradisi Islam dan kultur lokal yang bersifat sinkretik, akulturatif, kolaboratif, dan kategori

¹³ Ibid., 38.

¹⁴ Ir. Suyamto, *Refleksi Budaya Jawa* (Semarang, Dahara Prize, 1992), 28.

alternatif lainnya. Corak tersebut mencakup: *Pertama*, kajian yang bercorak Islam sinkretik, di antara tulisan yang sangat jelas menggambarkan mengenai sinkretisme adalah seperti kajian Geertz, Andrew Beatty, Niels Mulder, Robert Heffner dan Budiwanti. *Kedua*, kajian yang bercorak Islam akulturatif, seperti tulisan Woodward.¹⁵ Corak lainnya seperti hasil kajian Ahidul Asror menghasilkan Islam akomodatif,¹⁶ Muhaimin Ag¹⁷ dan Abdul Munir Mulkan menghasilkan Islam lokal dan Islam lokalitas.¹⁸ Kecenderungan-kecenderungan tersebut akan dikaji dengan cara mendengarkan suara masyarakat Pantai Prigi dalam mengkonstruksi tradisi Islam lokal. Oleh karena itu bisa saja ada tataran yang memang dianggap sinkretis, ada pula tataran yang dianggap akulturasi, dan kemungkinan ada pula tataran kolaboratif, dan kemungkinan terjadi pula proses akomodatif .

Budha yang menawarkan lahan subur bagi magis, mistis, pengagum jiwa-jiwa yang sakti, penyembuhan, dan tempat-tempat yang dianggap keramat serta pemujaan arwah nenek moyang dan roh gaib. Menurut Simuh hal ini terjadi karena adanya budaya Kejawen Istana yang dipengaruhi oleh Hindu – Budha dan Kejawennya Wong cilik yang dipengaruhi oleh Animisme – Dinamisme. Setelah Islam masuk dan dipeluk oleh masyarakat Jawa, ajaran-ajaran Islam masuk dalam keberagamaannya.¹⁹

Terdapat perbedaan antara universalisme dan harapan hidup akhirat kaum santri dengan pragmatisme dan relativisme golongan Abangan Jawa. Orang-orang Abangan memandang Islam agama Arab yang menyebabkan mereka menjalankan Islam tidak sepenuh hati. Bagi mereka ibadah tidak sepenting berbuat baik dan berlaku jujur.

¹⁵ Dikutip dari tulisan Nur Syam, *Islam Pesisir* (Surabaya, LKIS, 2005), 3.

¹⁶ Desertasi yang belum diterbitkan, Perpustakaan PPs IAIN Sunan Ampel.

¹⁷ Muhaimin Ag, *Islam Dalam Bingkai Budaya Lokal* (Jakarta, Logos, 2001), 32

¹⁸ Abdul Munir Mulchan, *Islam Murni pada Masyarakat Petani* (Yogyakarta, Benteng Budaya, 2000)

¹⁹ Simuh, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa* (Jakarta, Teraju, 2003), 66.

Mereka kurang menghargai tindakan ritual karena menurut mereka kesucian sejati adalah persoalan kehidupan pribadi, dalam masalah ini adalah masalah batin. Berdasarkan pendapat tersebut kaum Santri menganggap kaum Abangan telah melakukan penafsiran Islam secara sesat. Dalam pandangan kelompok Islam tektualis, tradisi ini sangat bertentangan dengan ajaran Islam khususnya aqidah tauhid. Kelompok ini menganggap bahwa sembonyo adalah suatu tradisi budaya syirik dan orang yang melaksanakan dianggap sebagai musyrik yang dosanya tidak akan pernah diampuni oleh Allah.²⁰ Berbeda dengan kelompok Islam populer yang lebih banyak mengakomodasi tradisi lokal, tradisi sembonyo adalah merupakan suatu sistem moral yang dapat menjadi bagian dari cara mengamalkan ajaran agama secara tradisional untuk dapat lebih mendekatkan diri kepada Allah.²¹

Berdasarkan kajian agama yang dilakukan oleh para ahli yang melihat agama sebagai bagian dari sistem kebudayaan tampak adanya tipologi kajian Islam dalam konteks lokal yang dikategorikan sebagai kajian yang memandang hubungan tradisi Islam dan kultur lokal yang bersifat sinkretik, akulturatif, kolaboratif, dan kategori alternatif lainnya. Corak tersebut mencakup: *Pertama*, kajian yang bercorak Islam sinkretik, diantara tulisan yang sangat jelas menggambarkan mengenai sinkretisme adalah seperti kajian Geertz, Andrew Beatty, Niels Mulder, Robert Heffner dan

²⁰ Stevent Sulaiman Schwart dalam bukunya *Dua Wajah Islam*; Islam menampilkan diri dalam dua wajah yang saling berhadapan: dua standart, dua sikap dalam sosio kultural. Dua wajah yang masing-masing mengkaim sebagai manifestasi dari ajaran Islam. Ada wajah moderasi, kesejajaran, kejujuran, yang merupakan wajah yang santun, toleran dan inklusif yang siap hidup berdampingan dengan para penganut keyakinan yang berbeda. Sementara pada sisi wajah yang lain, ada wajah separatisme, sewenang-wenang dan agresif, garang dan mudah marah, intoleran dan eksklusif yang menjadi antagonis wajah pertama. ix-xvii

²¹ Menurut Amin Abdullah, karakteristik Islam terdiri dari normatifitas dan historisitas. Normatifitas adalah kelompok yang selalu menafsirkan Islam berdasarkan tektualis, apa yang ada dalam kitab suci. Apa yang tidak ada dalam kitab suci dianggap bukan ajaran agama. Sedangkan kelompok historis adalah kelompok yang menginterpretasikan Islam berdasarkan kontek sosial yang ada disekitar. Islam harus diaktualisasikan melalui kontek sosio kultural masyarakat, sehingga Islam membumi dan sesuai dengan kebutuhan masyarakat.

Budiwanti. *Kedua*, kajian yang bercorak Islam akulturatif, seperti tulisan Woodward.²² Corak lainnya seperti hasil kajian Ahidul Asror menghasilkan Islam akomodatif,²³ Muhaimin Ag²⁴ dan Abdul Munir Mulkan menghasilkan Islam lokal dan Islam lokalitas.²⁵ Kecenderungan-kecenderungan tersebut akan dikaji dengan cara mendengarkan suara masyarakat Pantai Prigi dalam mengkonstruksi tradisi Islam lokal. Oleh karena itu bisa saja ada tataran yang memang dianggap sinkretis, ada pula tataran yang dianggap akulturasi, dan kemungkinan adapula tataran kolaboratif, dan kemungkinan terjadi pula proses akomodatif .

Tulisan-tulisan tersebut kiranya belum memberikan gambaran tentang tradisi Islam lokal di masyarakat pantai selatan. Karena kajian mereka mengambil setting sosial masyarakat pedalaman. Satu-satunya penelitian yang mengambil setting sosial masyarakat pesisir adalah Nur Syam yang mengambil lokasi penelitian pada masyarakat pesisir utara laut Jawa, Tuban. Kajian yang dihasilkan dari penelitian ini menemukan suatu bentuk hubungan antara tradisi lokal dengan Islam sebagai tradisi besar yang dinamakan Islam kolaboratif yakni adanya penguatan unsur lokal dalam praktek keberagaman masyarakat.

Dalam penelitian ini akan dikaji konstruksi masyarakat atas upacara tradisi sembonyo yang terbentuk dari mitos-mitos, baik mitos pesisiran maupun mitos lokal dengan cara mendengarkan dan menangkap pemaknaan masyarakat Prigi atas pengetahuan, pemahaman, penghayatan dan pengamalan atas mitos dalam tradisi sembonyo yang dianggap sebagai bagian dari nalai, sistem serta moral yang bersifat

²² Dikutip dari tulisan Nur Syam, *Islam Pesisir* (Surabaya, LKIS, 2005), 3.

²³ Desertasi yang belum diterbitkan, Perpustakaan PPs IAIN Sunan Ampel.

²⁴ Muhaimin Ag, *Islam Dalam Bingkai Budaya Lokal* (Jakarta, Logos, 2001), 32

²⁵ Abdul Munir Mulchan, *Islam Murni pada Masyarakat Petani* (Yogyakarta, Benteng Budaya, 2000)

lokal. Bagaimana konstruksi kelompok-kelompok agama, bagaimana signifikansi tradisi tersebut atas keyakinan, ritual dan lokalitas masyarakat. Dalam pengertian metodologis penelitian ini bertujuan untuk membongkar konstruksi masyarakat Prigi terhadap mitos dalam tradisi sembonyo yang membentuk religiusitas sebagian besar masyarakat dalam Sosio – Religius, serta makna dan nilai tradisi tersebut atas keyakinan mereka.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah.

Persoalan hubungan tradisi lokal dan Islam akan menghadirkan dua kelompok yang saling berseberangan yaitu antara kelompok *Islam Normatif* (preskripsi-preskripsi, norma-norma, dan nilai-nilai yang termuat dalam teks suci) dan *Islam Aktual* (semua bentuk gerakan, praktek dan gagasan pada kenyataannya eksis dalam masyarakat dalam masyarakat muslim pada waktu dan tempat yang berbeda-beda). Islam normatif menganggap tradisi sembonyo adalah bentuk kesesatan karena ajarannya tidak tercantum dalam Al-Qur'an atau Hadits. Mereka yang melaksanakannya dianggap syirik. Sementara menurut Islam Aktual bahwa tradisi lokal dapat diterima dan dianggap sebagai Islam Jawa yang berbeda dengan di tempat lain. Kelompok inilah yang banyak melakukan ekspresi keagamaan yang akulturatif dan sinkretis, oleh kelompok pertama disebut sebagai kelompok bid'ah.²⁶ Dua model keberagamaan tersebut tidak akan dapat mempertemukan dasar pemikiran mereka dalam ranah theologis. Kelompok pertama menghendaki pemurnian Islam sementara yang kedua dapat menerima konteks lokal yang dapat mempengaruhi ekspresi theologisnya dan dapat menerima kenyataan sosial. Seperti perspektif Koentjaraningrat : *Agama Islam Santri* dan *Agama Islam Jawa*, keduanya memiliki pandangan theologis yang

²⁶ Toha Hamim, *Islam dan NU* (Surabaya, Diantama, 2004), 203.

berbeda.²⁷ Penelitian ini tidak bermaksud untuk menjustifikasi atau menghakimi secara subyektif dari dua model aliran tersebut, untuk menghindari perdebatan theologis semata. Penelitian ini ingin mengenal lebih detil dan ingin memahami secara emik tentang konstruksi mereka atas simbol-simbol yang mereka pahami dari realitas ritual. Karena itu penelitian ini tidak berhak untuk membenarkan maupun menyalahkan keberagaman mereka.

Mengenai hubungan Islam dengan tradisi lokal telah banyak dilakukan dan hampir semua studi tentang Islam di Jawa semua menganggap penting karya Clifford Geertz. Kategori-kategori yang dibangun oleh Geertz dapat menjadi pintu masuk kajian tentang masyarakat Islam di Jawa. Namun searah dengan perkembangan dan perubahan masyarakat terutama masyarakat Islam di Jawa, pengkategorian tersebut juga telah mengalami perkembangan dan perubahan. Ada fenomena menarik yang dapat disaksikan dalam masyarakat Islam di Jawa yaitu kelompok yang awalnya dianggap sebagai kelompok Abangan sekarang telah mengalami transformasi menjadi kelompok Santri, begitu pula yang dahulu dianggap sebagai kelompok Priyayi sekarang telah mengalami transformasi menjadi Santri dan ada kelompok yang tetap menjadi Abangan. Pengkategorian kelompok sosial religius juga mengalami variasi perkembangan misalnya Priyayi Santri, Priyayi Abangan, Priyayi Rasionalis, Santri Tradisional, Santri Modern, Abangan Tradisional, Abangan Modern, Abangan Rasionalis. Dalam penelitian ini subyek dibatasi pada ritual Sembonyo pada masyarakat Pantai Prigi Kabupaten Trenggalek.

²⁷ Koentjoroningrat, *Antropologi Budaya* (Jakarta, Rineka Cipta, 2005), 23.

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan permasalahan tersebut diatas maka permasalahan penelitian dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana konstruksi masyarakat atas mitos dan tradisi sembonyo?
2. Bagaimanakah tipologi masyarakat dalam mengkonstruksi mitos dan tradisi sembonyo berdasarkan varian kelompok sosial keagamaan ?
3. Bagaimanakah signifikansi mitos dan tradisi Sembonyo terhadap keyakinan, ritual, dan lokalitas masyarakat?

D. Tujuan Penelitian

1. Untuk mengetahui konstruksi masyarakat atas mitos dan tradisi sembonyo.
2. Untuk mengetahui tipologi masyarakat dalam mengkonstruksi mitos dan tradisi sembonyo berdasarkan kelompok sosio – religius.
3. Untuk mengetahui signifikansi mitos dan tradisi sembonyo terhadap *keyakinan, ritual dan lokalitas* masyarakat.

E. Kegunaan Penelitian

Penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat dan menghasilkan:

1. Secara teoritik menambah khazanah keilmuan tentang hubungan antara agama dan budaya khususnya hubungan Islam dan tradisi lokal serta mengembangkan wawasan intelektual bagi sarjana muslim dan ulama dalam pengembangan wawasan ilmiah tentang Islam dan masyarakat muslim yang senantiasa mengalami perubahan baik dalam beragama dan berbudaya maupun dalam berekspresi agama senantiasa dipengaruhi oleh lingkungannya.
2. Penelitian ini akan berusaha untuk menemukan konsep baru tentang hubungan Islam dan tradisi dalam bingkai budaya lokal. Konsep yang telah dihasilkan oleh

penelitian terdahulu dirasakan belum dapat mewedahi gejala keagamaan masyarakat Prigi, karena perubahan sosial – keagamaan.

F. Kerangka Teoritik

Persoalan yang menyangkut problem penelitian keagamaan menurut John Middleton ada tiga lingkup penelitian keagamaan. *Pertama*, penelitian normatif, biasanya dilakukan oleh kaum muslim sendiri seperti kajian tafsir, hadits, fiqh dan kalam. *Kedua*, penelitian non normatif tentang Islam yang biasanya dilakukan oleh kalangan intelektual di universitas meliputi bidang yang dianggap oleh kaum muslim sebagai agama yang benar maupun yang hidup yakni ekspresi-ekspresi religius kaum muslim yang faktual. *Ketiga*, penelitian non normatif mengenai aspek-aspek kebudayaan dan masyarakat muslim dalam perspektif sosiologi dan antropologi budaya serta tidak spesifik bertitik tolak dari sudut agama. Dengan menggunakan penjelasan Middleton untuk paparan di atas terdapat pembedaan antara penelitian agama dan penelitian keagamaan. Yang pertama, sarannya adalah doktrin agama sedangkan yang kedua adalah gejala sosial. Penjelasan ini dipertegas oleh Atho Mudzar,²⁸ untuk penelitian yang pertama metodologinya telah dikuasai oleh para sarjana dan ulama Islam yaitu dengan menggunakan Ushul Fiqih dan Ulumul Hadits sedangkan untuk penelitian yang kedua umat Islam tidak perlu membuat metode sendiri karena dapat mengikuti dan meminjam metode ilmu sosial yang telah ada.

Dengan berdasarkan penjelasan kedua tokoh tersebut di atas, maka penelitian ini memfokuskan perspektif penelitiannya pada penelitian keagamaan yang berbasis Agama sebagai sistem sosial dan kebudayaan sebagai hasil konstruksi sosial masyarakat yang diekpresikan oleh masyarakat dalam bentuk tradisi.

²⁸ Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek* (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1998), 35.

Penelitian ini menggunakan pendekatan sosio – antropologis yakni pendekatan yang mengutamakan unsur-unsur manusia sebagai subyek yang mengkonstruksi dari sebuah sistem budaya. Manusia yang menciptakan dan mengkonstruksi nilai-nilai religiusitas dari sebuah budaya dan diekspresikan dalam bentuk ritual tradisi.²⁹

Mitos dalam teori antropologis disejajarkan dengan agama secara fungsional, sebagaimana dalam teori Mircea Eliade, mitos berkaitan dengan penciptaan, bagaimana sesuatu dicapai dan sesuatu itu ada. Eliade menggarisbawahi bahwa mitos terkait dengan realitas sakral. Kesakralan menghadirkan dirinya sebagai sesuatu yang berbeda sama sekali dengan kenyataan natural (profan). Menurutnya bahwa mitos itu merupakan gambaran peristiwa kosmos yang hanya dapat diyakini sebagai sesuatu yang benar adanya. Selanjutnya bahwa masyarakat untuk menunjukkan kereligiusannya, melakukan ritus dan tindakannya sesuai dengan mitos. Bagi mereka agama dan mitos sama keberadaannya, keduanya adalah daya untuk keselamatan dan penguatan kenyataan suci.

Menurut Levi Strauss: agama baik dalam bentuk mitos atau magic adalah model kerangka bertindak bagi individu dalam masyarakat. Teori ini ingin menegaskan bahwa fungsi agama, mitos dan magic adalah setara, sebagai pedoman hidup masyarakat, baik sebagai individu maupun sebagai anggota masyarakat. Teori didukung oleh George Ritzer dan Poloma dalam teori fungsionalisme – strukturalnya. Dalam perspektif sosiologis, mitos berfungsi sebagai penguat batin manusia dan inspirasi spiritual masyarakat dalam menghadapi alam. Sebagaimana teori Sigmund Freud yang menganggap bahwa agama sebagai penyeimbang kejiwaan manusia dan penguat ikatan moral masyarakat. Mitos, religi ataupun agama berfungsi sebagai penguat kesadaran

²⁹ George Ritzer, *Teori Sosial Modern*, Terj. Ali Mandan (Jakarta, Prenada Media, 2003),

batin masyarakat atas tatanan sosial yang telah mapan, bahwa alam memiliki kekuatan spiritual yang dapat menjadi tempat bergantung.

Pada kerangka pendekatan sosiologis, paradigma dalam penelitian ini menggunakan paradigma definisi sosial dari Mark Weber sekaligus fakta sosial dari Emile Durkheim. Menurut Weber yang menjadi masalah penting dalam sosiologi bukanlah bentuk-bentuk substansi dari kehidupan masyarakat maupun nilai yang obyektif dari tindakan, tetapi semata-mata arti yang nyata dari tindakan perseorangan yang timbul dari alasan yang subyektif.³⁰ Begitu pula dalam fakta sosial, bahwa realitas sosial adalah obyektif dan fungsional. Fakta sosial membentuk tindakan individu dalam masyarakat. Dalam mendefinisikan artiaksi dan interaksi sosial manusia bertindak sebagai pelaku yang bebas dan bertanggung jawab. Hal ini bukan berarti ia tidak dipengaruhi oleh struktur dan pranata, namun ia tetap menjadi pusat tindakannya. Manusia yang melahirkan sesuatu aksi berdasarkan pemahaman-nya, dan kenyataan sosial lebih bersifat subyektif. Realitas sosial yang obyektif mempengaruhi tindakan individu yang subyektif untuk melakukan interaksi sosial dengan lingkungannya.

Berdasarkan subyek dan obyek penelitian yang bertujuan untuk menggambarkan pengetahuan, pemahaman, penghayatan serta pemaknaan atau konstruksi masyarakat tentang simbol dalam mitos yang diyakininya, maka teori yang digunakan adalah teori konstruksi sosial oleh Peter L. Berger dan Thomas Luckman. Teori ini merupakan dialektika antara definisi sosial dan fakta sosial dari Weber dan Durkheim, antara obyektifitas dan subyektifitas.³¹ Berger sepakat dengan Durkheim bahwa struktur sosial itu adalah obyektif. Tetapi Berger juga memberikan penekanan pada dunia yang subyektif dari Weber. Pembentukan realita obyektifitas hanya

³⁰ DR. Nur Syam, *Model Analisis Teori Sosial* (Surabaya, PMN, 2010), 36.

³¹ Prof. Dr.H. Nur Syam, *Model Analisis Teori Sosial* (Surabaya, Putra Media Nusantara, 2010), 223.

merupakan salah satu momen. Dua momen lainnya adalah internalisasi dan eksternalisasi merupakan proses dialektis yang mengusahakan sintesa dari kedua perspektif tersebut. Melalui proses internalisasi atau sosialisasi individu menjadi realitas subyektif dan obyektif. Dengan kata lain terdapat obyektifitas dan subyektifitas dalam kehidupan manusia dan masyarakat. Masyarakat adalah kenyataan obyektif dan sekaligus kenyataan subyektif. Sebagai kenyataan obyektif, masyarakat seakan berada di luar diri manusia dan berhadap-hadapan dengannya. Sedangkan sebagai kenyataan subyektif individu berada dalam masyarakat atau menjadi bagian yang tak terpisahkan. Individu pembentuk masyarakat dan masyarakat pembentuk individu. Jadi kenyataan sosial itu bersifat ganda. Melalui pemikiran dialektik obyektif dan subyektif tersebut ditemukanlah konsep eksternalisasi, obyektifikasi, dan internalisasi. Eksternalisasi adalah proses penyesuaian diri dengan dunia sosio kultural sebagai produk manusia. Obyektivasi adalah interaksi sosial dengan dunia intersubyektif yang dilembagakan, dan internalisasi adalah individu mengidentifikasi diri melalui lembaga sosial dimana individu menjadi anggotanya.³²

Berdasarkan rumusan teori di atas masyarakat sebagai kenyataan obyektif yang berfungsi membuat obyektifikasi yang sudah membentuk lembaga menjadi dapat diterima secara subyektif. Ritual Sembonyo sebagai budaya selain memiliki fungsi legitimasi terhadap perilaku juga menjadi masuk akal ketika mitos tersebut difahami dan dilakukan. Untuk memelihara nilai-nilai tersebut diperlukan organisasi sosial karena sebagai hasil dari proses dari kegiatan manusia semua norma yang dibangun atau dikonstruksi secara sosial akan mengalami perubahan karena tindakan manusia

³² Ramlan Surbakti, *Anatomi dan Perkembangan Teori Sosial* (Malang, Aditya Publishing, 2010), 147.

sehingga diperlukan organisasi sosial untuk memeliharanya.³³ Agama dapat menjadi alat legitimasi yang kuat melalui penempatan lembaga sebagai yang sakral. Masyarakat sebagai kenyataan subyektif atau realitas sosial diperlukan sosialisasi yang berfungsi untuk memelihara kenyataan yang subyektif tersebut. Pemaduan antara realitas sosial yang obyektif dan subyektif tersebut secara simultan terjadi dalam proses *eksternalisasi, obyektivasi dan internalisasi*.

Dalam kerangka pendekatan antropologis, teori Clifford Geertz menjadi acuannya yakni dengan menggunakan teori *symbolic interpretatif* dalam memandang sebuah budaya. Agama adalah bagian dari sistem kebudayaan yang menggunakan sistem simbol untuk dapat menangkap makna dari nilai ajaran kedalam suatu ranah intelektualnya dalam bentuk tindakan keagamaannya.³⁴ Bagaimana masyarakat memaknai simbol dalam mitos upacara sembono yang direfleksikan dalam bentuk upacara dan selamatan. Teori ini sebenarnya juga terpengaruh oleh aliran fenomenologi Mark Weber yang lebih mengedepankan aspek *emic* untuk memahami suatu realitas secara mendalam dari sebuah ritual yang berupa simbol-simbol. Dengan menggabungkan dua model pendekatan antara sosiologis dan antropologis yang memiliki akar teori yang sama diharapkan semakin memperkuat analisisnya.

G. Penelitian Terdahulu

Menurut penulis penelitian sejenis yang dilakukan sebelumnya adalah yang terkait dengan Islam dan tradisi lokal telah banyak dilakukan oleh para sarjana. Sebagian besar mereka mengatakan bahwa memahami agama Islam di Jawa sangat perlu memahami arti pentingnya tiga tipologi yang pernah dikemukakan oleh Clifford

³³ Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta, LKIS, 2005), 39.

³⁴ Nur Syam, *Mazhab-mazhab Antropologi* (Yogyakarta, LKIS, 2000), 23.

Geertz dalam bukunya "*The Religion of Java*". Menurut Geertz Islam di Jawa memiliki sistem sosial akulturatif dan agama sinkretik, adalah Islam yang mengintegrasikan unsur tradisi Jawa pra Islam sebagai suatu sinkretisme. Sinkretisme dalam Islam Jawa ini dapat dilihat pada konsepsi yang dibuat berdasarkan penelitiannya di Mojokuto. Geertz membagi orang Jawa dalam tiga sub kebudayaan Jawa yang masing-masing merupakan struktur sosial yang berlainan. Struktur sosial yang dimaksud adalah: Abangan (berpusat di pedesaan), Santri (berpusat di tempat perdagangan), dan Priyayi (Berpusat di kantor pemerintahan). Ketiga struktur sosial yang berlainan itu menunjukkan bahwa di dalam masyarakat Jawa itu terdapat variasi dalam kepercayaan, nilai dan upacara yang berkaitan dengan struktur sosial. Menurut Geertz, Hindu-Budha telah menancapkan pengaruhnya di bumi Nusantara, baik sebagai agama maupun sebagai sistem pemerintahan, khususnya tanah Jawa. Doktrin Hindu sangat kuat terutama dalam melegalkan kalangan elit atau bangsawan dalam menguasai pemerintahan melalui ajaran kastanya. Oleh karena itu Hindu lebih populer dikalangan atas. Hindu juga berpengaruh kuat terhadap terjadinya sinkretisme dan cara pandang aristokrat terhadap lingkungannya. Dalam pandangan Geertz, Islam masuk Jawa pada tahun 1500 melalui perdagangan laut. Pada saat itu masyarakat Jawa sudah memiliki sikap yang sangat toleran dan akomodatif dalam mengambil unsur-unsur agama yang masuk untuk membentuk sintesis baru, terutama sistem religius di pedesaan Jawa pada umumnya. Pada saat itulah lahir fenomena Islam yang diJawakan dari pada Jawa yang diIslamkan. Faktor inilah yang dikemudian hari dikenal sebagai terbentuknya sinkretisme agama yang mendasari terbentuknya Islam Jawa yang tidak hanya sebagai

formasi keyakinan saja tapi juga sebagai narasi peradaban mereka, yakni peradaban sinkretik.³⁵

Penelitian lain dilakukan oleh Robert W. Heffner pada masyarakat Tengger. Yang berjudul "*Hindu Javanese : Tengger Tradition and Islam*". Menurutnya masyarakat Tengger yang secara kultural adalah pemeluk Hindu ternyata tradisi yang berkembang di sana dapat dicari asal-usulnya berasal dari tradisi besar Islam yang berkembang di Jawa. Oleh karena itu, di masyarakat yang seperti itu ternyata terdapat hubungan antara tradisi lokal (Little Tradition) dengan tradisi besar (Great Tradition) atau Islam. Pemilahan secara ketat nampaknya sudah tidak berlaku lagi. Yang ada adalah warna Agama yang khas, yang didalamnya terdapat tarik-menarik antara Islam sebagai tradisi besar dengan masyarakat setempat atau tradisi lokal. Ritual masyarakat bukan mewakili golongan tertentu dari masyarakatnya. Multivokalitas ritual dieksploitasi untuk memungkinkan bagi orang-orang yang berbeda latar kultur dan orientasi agar dapat hadir bersama-sama dalam ruang lingkup keagamaan, kompromi antara agama dan tradisi lokal adalah solusi lokal. Kompromi antara Islam dan tradisi lokal dapat diketahui dari acara ritual. Kultur Hindu tidak dapat menghalangi pemeluknya untuk dapat mengakomodasi unsur lokal, dan sumber tradisi yang berkembang masih dapat dicari asal-usulnya. Terdapat hubungan antara tradisi lokal dengan tradisi besar Islam, dan bukan mewakili golongan tertentu dari masyarakatnya.³⁶ Begitu pula dalam karya yang lain "*Ritual and Cultural Production In Non-Islamic Java*" dengan menggunakan pendekatan *Cultural History and Integration* dinyatakan bahwa terdapat 3 tipe di dalam ritual orang Tengger, yaitu: *Ritual Regional* berupa festival Kasodo yang merupakan gambaran mengenai

³⁵ Clifford Geertz, *Abangan, Santri dan Priyayi* (Jakarta, Grafindo Surya, 1989)

³⁶ Robert W. Hefner, *Hindu Javanese : Tengger Tradition and Islam* (Princeton University Press, 1985).

keyakinan yang berasal dari mitos Dewa Kesuma sebagai lambang pengorbanan terhadap alam. Upacara tahunan, yang dikenal sebagai upacara Kasodo. *Ritual Desa*, seperti Galungan, lebih ditujukan kepada arwah nenek moyang dan bukan kepada Tuhan-Tuhan India yang dianggapnya telah memasuki dunia Ketuhanan. Roh Nenek moyang tersebut yaitu roh-roh Bau Rekso dan roh Leluhur. Ritus ketiga adalah *Ritus Rumah Tangga* yang terbesar dari ritus ini adalah ritus perkawinan dan ritus kematian.³⁷

Mahmud Manan dalam penelitiannya yang berjudul *Nalai-nalai Budaya Peninggalan Majapahit dalam Kehidupan Masyarakat di Trowulan Mojokerto*. Penelitian ini mendeskripsikan tentang besarnya pengaruh tradisi Jawa lama (Hindu Budha, dan Animisme) terhadap masyarakat Trowulan sebagai bekas pusat Kerajaan Majapahit. Masyarakat sangat dekat dengan nalai-nalai yang dianut oleh nenek moyang mereka, bahkan sampai kepada arwah-arwah leluhur yang dianggap memiliki kekuatan kharismatis dalam hidupnya, selalu dipuja dan dikeramatkan.³⁸

Zaini Muchtaram, dalam karyanya *Islam Jawa* membela kategori Geertz, kategori tersebut berdasarkan pandangan dunia, gaya hidup, varian, dan tradisi religius yang khusus. Namun jika kemudian Geertz menggolongkan varian tersebut berdasarkan sosio religius, maka yang perlu diperhatikan adalah hubungan yang sangat mendasar antara Agama dan masyarakat. Sudah diketahui secara umum bahwa setiap masyarakat terdiri dari sejumlah satuan yang lebih kecil dan mencakup lebih banyak hal. Di antara satuan-satuan tersebut terdiri dari para anggota yang terikat satu dengan yang lain, karena pertalian darah atau ikatan perkawinan. Di antara ikatan yang akan

³⁷ Robert W. Hefner, *Ritual and Cultural Reproduction In Non Islamic Java*, Dalam “ *The Jurnal of The American Ethnological Society*. Vol X. No. 4 (November) 1983.

³⁸ Mahmud Manan, *Nilai-nilai Budaya Peninggalan Majapahit dalam Kehidupan Masyarakat di Trowulan Mojokerto* (Surabaya, Lembaga Penelitian IAIN Sunan Ampel, 1999)

menambah keterpaduan sosial bagi suatu kelompok adalah agama, karena pengalaman religius yang akan mendorong himpunan tersebut. Pendekatan yang disarankan oleh Zaini adalah ada tiga jalan untuk dapat ditempuh untuk memeriksa hubungan antara agama dan masyarakat. Pertama, ikut sertanya dalam upacara agama suatu golongan dan kepercayaannya merupakan segi yang tak terpisahkan dalam keanggotaan golongan. *Kedua*, sistem kepercayaan dan upacara agama akan menandai suatu komunitas tertentu. *Ketiga*, kepercayaan agama dan upacara agama seharusnya mengacu pada latar belakang sejarah suatu komunitas tertentu.³⁹

Andrew Beatty, dalam karyanya, “*Adam and Eve and Wishnu: Syncretism in The Javanese Selamatan*”, dengan menggunakan pendekatan multivocality, beranggapan bahwa terdapat ambiguitas simbol ritual yang berhubungan dengan variasi dan tingkatan dalam struktur sosial. Dia adalah salah satu intelektual yang membenarkan kajian Geertz tentang Islam sinkretis. Di dalam kajiannya tersebut mengatakan bahwa selamatan adalah inti dari keyakinan Agama Jawa populer. Di dalam selamatan didapati suatu realitas, meskipun mereka berasal dari latar belakang dan penggolongan sosio kultural dan ideologi yang berbeda-beda, ternyata bisa menyatu dalam tradisi ritual selamatan. Selamatan juga merupakan ekspresi pandangan oposisional tentang Tuhan, wahyu, dan tempat manusia dalam Kosmos. Selamatan juga dapat menggambarkan cara-cara di mana ritual multivokal dapat dieksploitasi di dalam latar kultural yang berbeda. Kajian yang mengambil setting pada masyarakat Banyuwangi ini merupakan interkoneksi antara sinkretisme sebagai proses sosial, multivokalitas ritual dan hubungan antara Islam dan tradisi lokal. Gambaran mengenai

³⁹ Zaini Muchtaram, *Islam Jawa dalam Perspektif Santri dan Abangan*, (Jakarta , Salemba Diniyah, 2002)

sinkretisme tersebut dapat dilihat dari perpaduan antara Adam dan Hawa (Tradisi Islam) serta Wishnu (Tradisi Hindu) sebagaimana tertera dalam judul tersebut.⁴⁰

Penelitian Erni Budiwanti yang berjudul *Islam Sasak : Islam Wetu Limo versus Wetu Telu* yang lebih mengeksplorasi teori Mark Weber, Robert N. Bellah, dan Geertz. Ketiganya memuji agama samawi lebih unggul dibanding dengan agama tradisional dalam rasionalitas dan kualitas transendental. Rasionalitas agama samawi dilengkapi dengan formula untuk merumuskan respon-respon yang bersifat metafisik. Kajian ini menggunakan pendekatan Fungsionalisme plus atau Fungsionalisme alternatif, karena fungsionalisme saja tidak cukup untuk mengkaji berbagai konflik yang mengedepan di antara Islam Wetu Limo dengan Islam Wetu Telu. Menurutnya Islam Sasak adalah Islam juga, hanya saja Islam benuansa lokal. Dalam Islam Wetu Telu yang paling menonjol dan sentral adalah pengetahuan tentang lokal, tentang adat, bukan pengetahuan tentang Islam berdasarkan rumusan orang Arab, akan tetapi juga bukan tidak menggunakan Islam sama sekali, misalnya doa-doa, tempat peribadatan masjid, dan tempat-tempat yang Islami lainnya.

Niels Mulder, melakukan penelitian agama di Asia Tenggara. Menurutnya Agama di Asia Tenggara adalah agama yang telah mengalami lokalitas. Pandangan seperti ini melihat adanya pengaruh kekuatan budaya lokal terhadap agama-agama yang datang kepadanya. Agama asinglah yang menyerap tradisi atau budaya lokal dan bukan sebaliknya. Dalam contoh agama Islam di Indonesia, Mulder melihat Islamlah yang menyerap keyakinan atau kepercayaan lokal, sehingga yang terjadi proses tarik menarik ajaran lokal kedalam agama-agama besar lainnya. Kajian ini mendukung

⁴⁰ Andrew Betty, *Adam and Eve and Wishnu: Syncretism in The Javanese Slametan*, dalam *Jurnal of the Royal Antropological Institute* 2, 1996

Geertz yang menggunakan konsep “lokalisasi” sebagai derivasi dari konsep Sinkretisme sebagaimana yang digambarkan oleh Geertz.⁴¹

Penelitian tersebut di atas menemukan bentuk hubungan Islam dan tradisi lokal yang sinkritik sebagaimana konsep teori Clifford Geertz. Sementara penelitian di bawah ini adalah hasil penelitian yang menolak konsep Geertz.

Penelitian Mark R. Woodward, dalam karyanya berjudul “*Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan.*” Penelitian ini menggunakan pendekatan aksiomatik struktural, yaitu untuk menstrukturkan itu terletak pada kemampuan untuk menghubungkan analisis budaya dengan teks-teks keagamaan (termasuk kitab suci, mitos, bahkan legenda) dengan struktur sosial, komunikasi simbolik dan tindakan sosial. Wood melakukan penelitian ini di pusat budaya Jawa, yaitu Keraton Yogyakarta dan Surakarta. Dalam karya etnografisnya mengatakan bahwa Islam Jawa bukan Islam yang menyimpang, melainkan sebagai varian Islam, sebagaimana Islam Maroko, Islam India, Islam Syiria, Iran, dan sebagainya. Keunikan Islam Jawa bukan pada mempertahankan aspek-aspek budaya dari agama pra Islam, melainkan karena konsep tentang bagaimana membentuk manusia sempurna sesuai dengan aturan sosial dan aturan ritual. Salah satu ciri Islam Jawa adalah kecepatan dan kedalaman dalam melakukan penetrasi terhadap masyarakat Hindu–Budha. Islam dan Jawa menurut Mark Woodward adalah sesuatu yang compatible, jika ada pertentangan di antara keduanya itu hanya di permukaan, dan sesuatu yang wajar karena bentangan sejarah penyebaran Islam. Fenomena Islam Jawa adalah karena penafsiran segi universal dan subkultural Islam ditafsirkan dalam konteks budaya dan sejarah masyarakat.⁴²

⁴¹ Niels Mulder, *Agama, Hidup Sehari-hari dan Perubahan Budaya* (Jakarta, Gramedia, Pustaka, Utama, 1999)

⁴² Mark Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan* (Yogyakarta, LKIS, 2001)

Abdul Munir Mulkan, dalam karyanya "*Islam Murni pada Masyarakat Petani*" Penelitian ini mengkritik Geertz tentang kelompok petani yang lebih cenderung kepada kepercayaan animisme. Mulkan menulis bahwa petani hidupnya lebih dekat dengan alam dan Tuhan akan selalu hadir dalam kehidupan mereka apabila mereka lebih dekat dengan alam. Oleh karena itu model keyakinan mereka terhadap Tuhan lebih cenderung dirumuskan ke dalam kepercayaan magis. Formula demikian inilah yang menyebabkan masyarakat petani tidak bisa dekat dengan syariah formal. Yang menarik dari penelitiannya ini adalah gambaran tindakan orang Muhammadiyah yang ternyata masih terlibat di dalam tradisi lokal, mereka ternyata cukup akomodatif karena pekerjaan mereka sebagai Petani, pandangan religiusnya tak dapat dipisahkan dari lingkungan alam yang mengelilinginya.⁴³

Penelitian yang dilakukan oleh Muhaimin AG yang berjudul "*Islam dalam Bingkai Budaya Lokal*" yang mengambil setting sosial pada masyarakat Cirebon. Islam menurutnya bisa lentur sehingga dalam dalam batas-batas tertentu ada ruang yang cukup bagi terjadinya proses adopsi, adaptasi, dan akomodasi secara jenius dengan budaya lokal. Dengan demikian inti dari ajaran Islam itu sama namun dalam artikulasinya bisa berbeda sesuai dengan konteks lokal dan sosial dimana pemeluknya tinggal dan berada. Melalui proses panjang dan berliku Islam telah diterima oleh sejumlah besar penduduk dunia termasuk Indonesia. Namun sesudah diadopsi dan diakomodasi wajah Islam yang tampil dalam bingkai budaya lokal sering tidak dikenali bahkan disalah pahami oleh banyak orang terutama pengamat dari luar. Dapat dimengerti kalau kemudian pemahaman yang mendominasi wacana sosial keagamaan masyarakat Jawa pada era 1960-an dan dekade sesudahnya cenderung melihat tipisnya

⁴³ Abdul Munir Mulchan, *Islam Murni pada Masyarakat Petani* (Yogyakarta, Benteng Budaya, 2000), 12.

pengaruh Islam dan kentalnya pengaruh unsur Animisme, Hinduisme dan Budhisme pra Islam. Hasil penelitiannya menjelaskan tradisi sosial keagamaan Jawa membuktikan keadaan yang secara diametrik terbalik dari penelitian Geertz. Analisis cermat atas berbagai ekspresi keagamaan yang hidup dan berkembang dalam masyarakat termasuk sistem kepercayaan, mitologi, kosmologi dan praksis ritualistik yang dikemas dalam jalinan ibadat dan adat menunjukkan bahwa tradisi keagamaan masyarakat Jawa hanya bisa dipahami secara baik dan memuaskan melalui penelusuran jalur tradisi Islam ketimbang jalur Hinduisme, Budhisme dan Animisme pra-Islam. Hampir semua ekspresi itu memperoleh legitimasi dan pembenaran yang akarnya berujung pada sumber-sumber resmi Islam: Al-Quran, Hadits dan Karya Ulama yang menjelaskan makna operasional dari ayat Al-Quran dan Hadits. Pengaruh pra-Islam memang ada tetapi sifatnya perifer hanya menyentuh permukaan dan tidak sampai pada titik yang menggoyahkan doktrin. Tradisi inilah yang terus menerus dilestarikan dan dikembangkan serta diwariskan dari generasi ke generasi melalui jaringan transmisi dan transformasi yang juga mapan terutama oleh pesantren, mistik dan tharekat. Penelitian ini hasilnya mengkritik milik agama tertentu, yaitu Hindu, Budha, dan Animisme.⁴⁴

Penelitian yang dilakukan oleh Mitsuo Nakamura, antropolog Jepang ini menolak trikotomi Geertz tentang Santri, Priyayi dan Abangan. Menurutnya, Geertz terlalu percaya diri untuk mengakui bahwa tradisi Jawa hanyalah Santri-Abangan adalah klasifikasi berdasarkan atas ketaatan terhadap agama, sementara Priyayi adalah

⁴⁴ Muhaimain AG, *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal* (Jakarta, PT. Logos Wacana Ilmu, 2001)

status sosial tertentu sehingga dikotomi semacam ini mengandung ambiguitas yang tinggi⁴⁵

Hendroprasetyo dalam bukunya *Mengislamkan orang Jawa, Antropologi Baru Islam di Indonesia*. Cara pandang Geertz tersebut diilhami oleh cara pandang kaum orientalis dalam memandang berbagai tradisi masyarakat lokal yang dinyatakan tidak terkait dengan tradisi besar Islam. Dalam pandangannya ada 3 *tipologi* kajian di Indonesia, yang *pertama*, lebih menekankan aspek kesejarahan, misalnya anggapan Islam di Jawa adalah Islam sinkretis yang disebabkan oleh adanya perbedaan antara Islam di Jawa dengan Islam di tempat lain. Cara pandang *kedua*, adalah lebih menekankan aspek budaya lokal yang historis sehingga yang kelihatan adalah simbol-simbol budaya lokal yang termanifestasi dalam kehidupan masyarakat lokal termasuk dimensi keberagamaannya. Pandangan *ketiga*, yang dominan adalah adalah penggunaan tolok ukur Islam yang selalu menekankan tradisi Timur-Tengah.⁴⁶

Suhartini dalam tulisan *Santrinisasi Priyayi* menggambarkan bagaimana dewasa ini telah terjadi perubahan dengan masuknya kaum priyayi menjadi santri. Di dalam studinya diperoleh suatu temuan bahwa seiring dengan semakin menguatnya posisi Islam, baik sebagai *discourse* maupun di dalam kekuatan religio politik, banyak Priyayi yang kemudian menjadi Santri. Perubahan tersebut sekurang-kurangnya dimulai dengan memasukkan anak-anaknya ke Pesantren, memanggil guru ngaji atau menciptakan suasana Islami dalam rumah tangganya semisal menjalankan sholat jamah bersama keluarga dan sebagainya. Gambaran Geertz tentang konflik antara mereka sekarang sudah tidak terjadi lagi. Kalaupun terjadi misalnya di seputar

⁴⁵ Mitsuo Nakamura, *Bulan Sabit Muncul dari Balik Pohon Beringin* (Yogyakarta, Gajahmada Press), 11

⁴⁶ Hendroprasetyo, *Mengislamkan Orang Jawa : Antropologi Islam Islam Indonesia*. Dalam Jurnal Islamika no.3 (Januari-Maret)1993.

masuknya aliran kebatinan di GBHN 1983 adalah merupakan dinamika hubungan di antara mereka yang pasang-surut. Akan tetapi intensitas konflik sudah sangat menurun di tengah dinamika kehidupan keagamaan yang semakin marak.⁴⁷

John Ryan Bartholomew dalam karyanya *Alif Lam Mim : Kearifan Masyarakat Sasak*. Penelitian ini mengambil setting masyarakat Sasak yang lebih menekankan hubungan antar agama dan kelompok sosio-religio kultural, yaitu antara kelompok Muhammadiyah dan NU. Ia menjelaskan bahwa komunitas Muhammadiyah yang dipresentasikan oleh Jamaah Al-Aziz dan kelompok NU yang dipresentasikan oleh Jamaah Al-Jibril dapat saling bekerja sama dan berinteraksi dalam kesatuan yang saling menghormati. Meskipun antara keduanya memiliki perbedaan dan pertentangan dalam masalah pemikiran theologi, ternyata di antara mereka dapat menciptakan hubungan dan kearifan, terutama dalam menghadapi perubahan sosial yang sedang berlangsung.⁴⁸

Nur Syam dalam bukunya *Islam Pesisir* melakukan penelitian pada masyarakat pesisir pantai utara di Kecamatan Palang Tuban. Hasil temuan penelitiannya menggambarkan bahwa medan budaya dapat mempertemukan berbagai varian sosio religius dan dapat menjadi tempat berinteraksi dan wadah transformasi, legitimasi dan habituaisasi dari generasi ke generasi. Untuk pewarisan tradisi dilakukan oleh elit kelompok masing-masing. Dalam konstruksi sosial inti upacara adalah memperoleh berkah dari medan budaya, dan terdapat dialektika alam antara subyek, obyek, subyek-obyek sehingga menghasilkan dialektika sakralisasi, mistifikasi dan mitologi. Dialektika muncul terkait dengan interaksi antara Abangan – NU, dan interaksi Muhammadiyah – NU. Kemudian Ia juga menjelaskan bahwa tradisi lokal juga terjadi

⁴⁷ Suhartini, *Santrinisasi Priyayi*, Thesis tidak diterbitkan, Surabaya : Universitas Erlangga , 1997.

⁴⁸ John Ryan Bartholomew, *Alif Lam Mim : Kearifan Masyarakat Sasak*, (Yogyakarta, Tiara Wacana, 2001).

tarik menarik di antara kelompok yang berbasis sosio religius kultural dan religio politik. Abangan – NU yang memiliki medan budaya yang sama bisa berdialog dan mewujudkan Islam yang kolaboratif dan telah terjadi kolaborasi antara agama dan tradisi dalam masyarakat, sehingga membentuk tradisi lokal yang inkulturatif.⁴⁹

Tulisan Woodward, Muhaimin AG, Munir Mulkan menghasilkan konsep Islam Akulturatif. Bartolomew menghasilkan Islam Kompromis. Suhartini menghasilkan Islam Tranformatif. Sedangkan Nur Syam menghasilkan Islam Kolaboratif. Dari hasil penelitian yang telah ada tersebut yang menghasilkan model dan corak hubungan Islam dan tradisi lokal yang berbeda-beda, maka penelitian yang akan dilaksanakan memungkinkan adanya kecenderungan menghasilkan corak Islam yang berbeda pula.

⁴⁹ Nur Syam, *Islam Pesisir* (Yogyakarta, LKIS, 2005)

Tabel 1.1. Pemetaan Hasil Penelitian Hubungan Islam dan Tradisi Lokal : Pendukung dan Penolak Teori Clifford Geertz

No	Nama Peneliti	Judul Penelitian	Lokasi Penelitian	Pendekatan Penelitian	Hasil Penelitian
1	Mark Woodward	Islam In Java: Normative Piety and Misticisme in the Sultanate of Yogyakarta	Kesultanan Yogyakarta	Aksioma Strutural	Menolak Geert. Islam Kontekstual. Hubungan Islam dan Budaya lokal yang compatible
2	Muhaimin A.G.	Islam Dalam Binglai Budaya Lokal	Cirebon	Alternatif	Menolak Geertz. Islam lokal. Islam yang telah Bertemu dengan budaya lokal
3	Bartolomew	Alim Lam MIM: Kearifan Masyarakat Sasak	Sasak, Lombok Timur	Kualitatif –Etnografis	Menolak Geertz. Islam kompromis. Hasil interaksi antar Kelompok
4	Nursyam	Islam Pesisir	Tuban	Konstruksi Sosial	Menolak Gertz. Islam Kolaboratif. Hubungan Islam dan budaya lokal dalam bentuk Inkulturatif
5	Ahidul Asror	Islam dalam Tradisi Lokal	Gresik	Konstruksi Sosial	Menolak Geertz. Islam Akomodatif
6	Robert W. Hefner	Hindu Javanesse: Tengger Tradisional and Islam	Tengger	Ethnologis, Kultural History and Integrasi	Mendukung Geertz. Islam hasil kompromi tradisi

No	Nama Peneliti	Judul Penelitian	Lokasi Penelitian	Pendekatan Penelitian	Hasil Penelitian
7	Abd. Munir Mulkan	Islam Murni pada masyarakat petani	Wuluhan, Jember	Fungsionalisme Struktural	Menolak Geertz. Islam Lokalitas
8	Erni Budiwanti	Islam Sasak: Wetu Telu Versus Wetu Limo	Sasak, Lombok	Fungsionalisme Alternatif / Fungsionalisme Plus	<u>Mendukung Geertz. Islam Sinkritis. Islam Nominal. Islam lokal</u>
9	Andrew Betty	Adam And Eva and Vishnu: Syncrutism In The Javanesse selametan	Banyuwangi	Multivokalitas	<u>Mendukung Geertz. Islam Sinkritis. Islam kulitnya, Isinya Lokal. Islam nominal</u>

Melihat tabel di atas jelas bahwa hasil penelitian keagamaan dengan tradisi lokal menghasilkan model keagamaan Islam Sinkretis, Islam Kontekstual, Islam Lokal, Islam Kompromis, Islam Kolaboratif, Islam Akomodatif. Kenyataan ini menunjukkan adanya perkembangan dinamika sosial masyarakat Islam yang telah mengalami perubahan baik dalam pengamalan dan pemahaman doktrin keagamaannya maupun cara memahami kepercayaan lain sekaligus memberikan sanggahan terhadap hasil penelitian Geertz, yang sinkretis. Memperhatikan konsep keagamaan yang dihasilkan dari penelitian tersebut, terjadi kerancuan pemakaian istilah konsep. Misalnya Islam Lokal Muhaimin AG dengan Islam Lokalitas Abdul Munir Mulkan, meskipun sama menggunakan istilah Islam lokal, tetapi penjelasannya berbeda. Konsep Muhaimin lebih menekankan Islam di Cirebon lebih berbasis Islam Tradisional. Karena hampir semua apa yang dipahami dan diyakini oleh masyarakat Cirebon ada dalam tradisi Islam, meski ada debat teologis antar kelompok Islam sendiri. Sementara konsep Islam lokalitas dari Abdul Munir Mulkan lebih menekankan pemahaman Islam Murni yang berbasis lokal. Semurni-murni Islam yang dipahami oleh masyarakat dalam prakteknya masih terpengaruh oleh pola pikir kelompok masyarakat tertentu.

Sementara konsep Islam kompromis dari Bartolomew dan Heffner yang berangkat dari penelitian etnografis memiliki penjelasan yang berbeda. Bartolomew lebih menekankan hasil dari kompromi dari kelompok Islam yang beraliran modern dan tradisional dimana masing-masing dapat melakukan hidup berdampingan saling menghormati dan menghargai. Heffner menghasilkan yang sinkretis yang berbasis kompromi. Konsep Bartolomew ini lebih mendekati konsep Islam Lokalitas dari Munir Mulkan, di mana antara kelompok Islam Murni dengan kelompok Kontekstual dapat saling kompromi, mengakomodasi dan menghargai. Sementara Heffner lebih menekankan adanya kompromi dari kelompok-kelompok yang berbeda secara teologis

yaitu dari kelompok Hindu dan Islam yang dapat melahirkan suatu tradisi yang sinkretis. Tradisi yang berkembang di Tengger adalah merupakan integrasi dari berbagai macam agama yang membentuk budaya Tengger. Namun unsur masing-masing budaya tersebut masih bisa dicari sumbernya artinya bahwa pengintegrasian unsur budaya tersebut tetap mempertahankan identitas masing-masing.

Sementara Islam Akomodatif Ahidul Asror lebih menekankan bahwa Islam yang dikembangkan adalah Islam yang telah mengalami proses aktualisasi dengan tradisi lokal sehingga lebih memperkuat tradisi lokal. Penjelasan konsep ini lebih cenderung mendekati konsep Islam kolaboratif dari Nur Syam karena Islam yang berkembang lebih memperkuat tradisi lokal dimana tradisi tersebut memiliki akar dari tradisi Islam. Hal ini dapat dipahami bahwa setting sosial masyarakat antara lokasi penelitian Ahidul Asror di Duduk Sampeyan dengan lokasi penelitian Nur Syam di Palang memiliki karakteristik yang sama yaitu sebagai masyarakat pesisir utara yang religius. Demikian pula dalam Islam Akomodatif bahwa tradisi yang berkembang pada masyarakat lebih bernuansa Islam tradisional sebagaimana yang terjadi pada Islam Lokal di Cirebon. Sementara Islam Lokalitas dari Abdul Munir Mulkan hampir sama dengan Islam Kompromis dari Bartolomew bahwa Islam murnipun dapat penyesuaian dengan tradisi lokal.

Berbeda dengan konsep tersebut di atas adalah konsep Geertz tentang sinkretis yang didukung oleh Budiwanti, Andrew Betty, dan Niels Mulder. Konsep ini lebih tegas, yakni batas-batas percampuran antara unsur agama yang satu dengan yang lain sulit dibedakan sehingga nampak menyatu.

Dalam penelitian ini peneliti lebih cenderung menggunakan konsep Islam Lokal. Namun konsep ini dapat dijelaskan bahwa Islam Lokal yang telah mengalami proses akulturasi dengan unsur lain. Karena pengertian akulturasi adalah dimana unsur lama dapat menerima unsur baru sedemikian rupa sehingga unsur baru tersebut lambat laun

diterima dan diolah kedalam kebudayaan sendiri tanpa menyebabkan hilangnya unsur lama. Konsep Islam lokal ini memiliki perbedaan dengan Islam lokal Muhaimin maupun Abdul Munir Mulkan. Karena konsep Islam lokal yang dimaksudkan adalah Islam yang dikembangkan masyarakat Prigi telah mengalami akulturasi dengan budaya lokal, yaitu kepercayaan asli nenek moyang yang berupa kepercayaan terhadap roh halus, roh gaib dan dewa-dewa yang diidentifikasi sebagai ajaran Animisme dan Hinduisme. Namun seiring dengan perkembangan dakwah Islam, maka ritual dan upacara tradisi sembonyo diupayakan diwarnai oleh nilai-nilai Islam yang kental. Islam yang dianggap sebagai Agama baru sesuai dengan pola pikir mereka dan tidak akan memerangi kepercayaan lama dan bahkan dapat saling memperkuat dan dapat mewarnai tradisi masyarakat yang diwarisi dari nenek moyang mereka sehingga Islam juga dianggap sebagai bagian dari kebudayaan masyarakat.

Konsep Islam Lokal ini juga berbeda dengan konsep Islam Sinkretis (Geertz, Budiwanti, Adrew Betty dan Mulder) dan Islam Akomodatif. Konsep Sinkretis lebih menekankan adanya percampuran antara unsur baru dan unsur lama sehingga keduanya sulit untuk dicari jati dirinya karena keduanya telah menyatu. Begitu pula dengan Islam Akomodatif bahwa Islam yang dikembangkan adalah model Islam yang telah mengalami proses penyesuaian dengan tradisi lokal sebagai tradisi kecil dengan Islam bertradisi besar yang hampir memiliki unsur kesamaan seperti ziarah kubur, ziarah wali, upacara keagamaan, dan lain lain. Islam lokal yang akulturatif ini sebagaimana yang terjadi pada Islam kontekstualnya Woodward, Islam di Yogyakarta di mana terjadi kontekstualisasi Islam dengan tradisi lokal. Namun masing-masing tidak pernah menghilangkan jati dirinya. Dengan menggunakan konsep Islam lokal karena Islam menjadi warna yang menonjol dalam tradisi Sembonyo. Dalam setiap ritual tradisi, Islam mewarnai

pelaksanannya diawal upacara dan tradisi lokal dilakukan diakhir upacara. Keduanya bisa saling mendukung dan melengkapi upacara ritual sembonyo tersebut.

Dalam perspektif antropologis wilayah Pantai Prigi bisa dikenali melalui 3 sub kultur, yang *Pertama*, Pantai Prigi termasuk sub kultur pesisir. Pada umumnya masyarakat pesisir dikenal sebagai nelayan dan tinggal di wilayah pantai atau pesisir yang bersifat dinamis dan terbuka, dan memiliki budaya petik laut seperti yang ada pada Pantai Utara Jawa. *Kedua*, Masyarakat Pantai Prigi dalam wilayah budaya Jawa bisa dikategorikan sebagai sub kultur pedalaman karena masyarakatnya penganut budaya Kejawen. *Ketiga*, Pantai Prigi termasuk sub kultur Islam karena masyarakatnya memeluk agama Islam dan menghayati tradisi Islam. Dengan ragam identitas budaya tersebut, maka tidak salah kalau masyarakat pantai Prigi memiliki model kepercayaan dan agama yang berbeda dengan kelompok masyarakat pesisir utara, berbeda dengan kelompok pedalaman dan kelompok masyarakat Islam lainnya.

H. Metodologi Penelitian

1. Bentuk dan jenis penelitian

a. Bentuk penelitian ini adalah penelitian lapangan, yang mengandalkan data lapangan sepenuhnya. Kedudukan peneliti adalah sebagai instrumen utama penelitian, yang menentukan data dan sumber data yang akan digunakan dengan menentukan metode pengumpulan datanya.⁵⁰

b. Jenis penelitian

Jenis penelitian ini adalah Kualitatif, penelitian yang mengutamakan data-data yang holistik, baik yang bersifat kata-kata, tulisan, pemahaman dan pemaknaan.

Ada beberapa alasan mengapa penelitian ini mengambil jenis kualitatif, karena:

⁵⁰ Sanapiyah Faisal, *Metodologi Penelitian Sosial* (Surabaya, Kopertais, 1998), 25

- 1). Data yang dibutuhkan berupa fenomena sosial – budaya.
- 2). Untuk memahami fenomena tersebut secara menyeluruh maka harus memahami segenap konteks dan melakukan analisis yang holistik yang tentu saja dideskripsikan.
- 3). Yang menjadi pokok perhatian peneliti adalah masalah makna dibalik tingkah laku manusia.

Berdasarkan fenomena yang dikaji maka penelitian ini cenderung kepada tipe fenomenologi. Pandangan fenomenologi bahwa apa yang tampak dipermukaan, termasuk perilaku manusia sehari-hari hanyalah suatu gejala apa yang tersembunyi di “kepala” pelaku. Perilaku itu baru bisa dipahami atau dijelaskan manakala dapat mengungkap atau membongkar apa yang tersembunyi dalam dunia kesadaran atau dunia pengetahuan pelaku. Realitas itu sebenarnya adalah bersifat subyektif dan makna. Ia bergantung pada persepsi, pemahaman, pengertian, dan anggapan-anggapan seseorang. Itu terbenam dalam gramatika kesadaran dalam diri manusia. Oleh karenanya dunia konseptual pelaku, pengetahuan dan pemahaman pelaku ditempatkan sebagai kunci untuk bisa memahami tindakan manusia kapanpun dan dimanapun.⁵¹

2. Sumber data.

Sumber data penelitian ini adalah informan yang dipilih berdasarkan kebutuhan informasi yang kompleks. Pemilihan informan dilakukan secara purposif (bukan secara acak) yaitu atas dasar apa yang kita ketahui tentang variasi atau elemen yang ada. Dengan demikian informan dalam penelitian kualitatif bisa berjumlah sangat banyak dan bisa juga sangat sedikit, tergantung dari kompleksitas fenomena

⁵¹ Ibid., 29.

yang ada, atau dengan kata lain kebutuhan akan sumber data sampai kepada tingkat jenuh. Berdasarkan karakteristik sampling tersebut, maka penelitian menggunakan informan dari kalangan : masyarakat, nelayan dan ulama yang dianggap mengetahui dan memahami permasalahan penelitian baik melalui tehnik observasi, wawancara maupun dokumentasi.

3. Jenis data dan teknik pengumpulan data

Jenis data yang dipergunakan adalah data kualitatif, adalah data dari lapangan yang berupa kata-kata, tulisan, pemahaman dan pemaknaan masyarakat tentang tradisi sembonyo serta fenomena yang dapat menjelaskan kenyataan di masyarakat. Adapun data penunjang adalah data yang berupa dokumentasi yang dibuat dan sengaja dipersiapkan untuk mendukung data kualitatif.

Adapun teknik pengumpulan data dengan menggunakan metode :

- a. Observasi parsitisipan yaitu peneliti langsung terjun ke lapangan untuk dapat mengamati langsung fenomena masyarakat yang terkait dengan kegiatan yang dapat dikonsepsikan sebagai kegiatan upacara dan agama. Bersamaan dengan itu peneliti juga menentukan dan menunjuk informan yang dapat dijadikan sebagai “pintu masuk” untuk memperoleh data awal mengenai ragam upacara dan ritual masyarakat Prigi dan sekitarnya. Peneliti telah memiliki bekal yang cukup yakni nama-nama orang yang dapat dijadikan kunci untuk dihubungi dan diwawancarai. Di samping menentukan informan, peneliti selalu berusaha untuk “melibatkan diri” dalam kegiatan upacara tersebut demi untuk mendapatkan gambaran yang sesungguhnya. Untuk melakukan kajian pendahuluan ini peneliti membutuhkan waktu empat minggu untuk sekedar mendapatkan gambaran pendahuluan ini.
- b. Wawancara, metode ini mendominasi sebagian besar teknik pengumpulan data yang dilakukan. Karena ini penelitian kualitatif maka data yang dibutuhkan adalah

terkait dengan pemahaman, pengetahuan dan pemaknaan masyarakat tentang upacara dan ritual ini.

- c. Dokumentasi, metode ini untuk memperkuat dan mempertegas dari metode yang lain serta dapat menjelaskan melalui gambar-gambar.

4. Teknik analisa data

Dalam penelitian kualitatif proses pengumpulan data dan analisa data sebenarnya berlangsung secara simultan yakni antara pengumpulan data dan analisa data berlangsung secara serempak. Prosesnya berbentuk siklus.⁵² Untuk menyajikan data yang telah ada maka dilakukan analisa data setelah dilakukan klasifikasi data sesuai dengan jenis dan variabel data yang dibutuhkan. Adapun teknik analisa data dengan menggunakan metode:

- a. Analisa kualitatif yang berbentuk induktif abstraktif yaitu logika yang bertitik tolak dari “khusus ke umum”. Konseptualisasi, kategorisasi dan deskripsi dikembangkan atas dasar “kejadian” yang diperoleh di lapangan yakni menganalisa data dimulai dari jenis data yang bersifat khusus, mikro dan unit-unit kecil pada setiap varian data yang akan dapat membentuk suatu gambaran yang lengkap dan dapat menggambarkan suatu fenomena tertentu.
- b. Reduksi data, dalam penelitian kualitatif reduksi data itu dapat disejajarkan dengan pengolahan data dalam penelitian kuantitatif, yang mencakup kegiatan: editing dan tabulasi data. Kegiatan ini meliputi mengikhtisarkan hasil pengumpulan data selengkap mungkin dan memilah-milahnya ke dalam suatu konsep tertentu, kategori tertentu atau tema tertentu. Hal ini mirip dengan pembuatan tabel sehingga terlihat bentuknya yang lebih utuh. Tabel memiliki

⁵² Ibid., 7.

fungsi sebagai gambaran yang dapat ditangkap, tanpa ada campur tangan dan interpretasi dari peneliti.

I. Sistematika Pembahasan

Bab Pertama : Bagian ini menjelaskan alur berpikir komprehensif untuk menjelaskan permasalahan topik, dan bagaimana topik tersebut diidentifikasi dan dirumuskan. Kemudian apa alasan dan tujuan pemilihan topik, serta teori apa yang digunakan untuk pendekatan, dan dimana posisi topik dalam penelitian sebelumnya, dan bagaimana operasional metodologi yang dipakai. Oleh sebab itu urut-urutannya pada Bab ini adalah: tentang latar belakang masalah, Identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, Kerangka Teoritik, Penelitian terdahulu, Metodologi penelitian. Hal ini dimaksudkan untuk dapat memberikan gambaran tentang ruang lingkup permasalahan yang ada pada topik judul serta metodologi.

Bab Kedua : Bagian ini menjelaskan landasan teoritik tentang tema – tema penting dalam topik dalam perspektif Sosiologis – Antropologis. Tema – tema penting tersebut adalah: Agama, Kebudayaan Jawa, Tradisi dan Ritual, serta Mitologi. Dalam Bab ini juga dijelaskan relasi agama dengan realitas sosial. Maka disusunlah rumusan : Agama Dalam Perspektif Antropologis- Sosiologis, Kebudayaan Jawa dalam perspektif Antropologis-Sosiologis, Tradisi dan Ritual Dalam perspektif Antropologis – Sosiologis, Mitos dalam kajian Antropologis (teori asal- usul, fungsi, hubungan mitos dengan agama).

Bab Ketiga : Bagian ini gambaran lokasi penelitian dalam Demografi dan Golongan sosio- kultural masyarakat secara geografis dan sosio- kultural. Tujuannya adalah untuk mengetahui ada tidaknya hubungan signifikan antara Demografi sosial

dengan topik penelitian. Maka disusun rumusan : Lingkungan Geografis, Situasi sosial-kultural- politik dan ekonomi, serta interaksi antar kelompok sosial keagamaan.

Bab Keempat : Data lapangan mengenai Alam lingkungan , tradisi dan religi masyarakat yang berada dalam ranah praktek dan konsep moral - mental yang berisi nilai- nilai sosial religius masyarakat berdasarkan sosio- kultural. Maka dirumuskan masalah- masalah: Mitos dan Sembonyo, Alam dan mitosnya, mitos dan tradisi dalam sosio- kultural, makna tradisi dalam sosio-kultural, mitos dan tradisi membentuk religi, upaya para elit untuk mengembangkan tradisi.

Bab kelima : Bagian ini menganalisa dan memahami pemikiran keagamaan dalam sosio- kultural masyarakat, khususnya tentang Agama dan tradisi dalam keyakinan mereka, dan bagaimana pemahaman dan pemikiran keagamaan tersebut dalam analisa teori Konstruksi Thomas Luckman dan Peter L. Berger dalam trilogi Eksternalisasi, Obyektivasi, dan Internalisasi. Maka dirumuskan dalam sub bab: Intersubyektifitas pemahaman mitos, kemudian Agama , mitos, tradisi dan etika dalam membentuk religi masyarakat,

Bab keenam : Penutup, yang memberikan kesimpulan dari temuan penelitian. Penelitian ini dirasakan belum final , karena karakter penelitian sosial tidak pernah bisa dianggap final, karena permasalahan sosial selalu berkembang dari waktu ke waktu. Oleh sebab itu peneliti merekomendasikan penelitian lebih lanjut yang lebih komprehensif. Kemudian hasil penelitian ini dikonfirmasi dengan teori – teori yang diperkenalkan oleh para pakarnya, oleh sebab itu hasil penelitian ini bisa saja berupa dukungan, penolakan atau mengkritisi teori yang telah ada. Dengan keterbatasan penguasaan ilmu, metodologi, obyektivitas, dan netralitas ilmu, maka hasil penelitian selalu terdapat kekurangan dan keterbatasan jangkauannya. Maka di bagian ini dijelaskan

hal – hal yang tidak dapat dipenuhi dalam penelitian ini, sesuai dengan karakter disiplin keilmuwannya.