KONSTRUKSI IDENTITAS ISLAM PERBATASAN
SEBUAH SINTESIS TERHADAP IDENTITAS TRADISIONAL DAN IDENTITAS MODERNIS DALAM PAHAM KEAGAMAAN DI DAERAH RAO SUMATERA BARAT

Syafwan Rozi

ABSTRAK

This paper will elaborate the social dimensions of religious behavior among Muhammadiyah, NU, Perti and the Order of Naqsyabandiah in Rao frontier of West Sumatra. The researcher reveals how the social dimension tussle of religious ideas can shape the identity construction which is the pattern of synthesis to traditionalists and modernists identity in Rao. Nowadays, identity can be explored, negotiated and changed dynamically in the process of social dynamics. Whereas, the study of anthropology previously understood that identity can not be changed, personally and fixed. Construction of Islamic identity in frontier is a formation synthesis of religious identity. This construction can be realized as the new identity of religious disagreement that are built enthusiasmly by the community groups that uphold unity and want to escape from the shackles of stigma and imaging time. They form a new religion identity as a form of the construction of the religious identity in a pluralist frontier, accommdative and away from conflict and strife.

A. Pendahuluan

Agama dan budaya merupakan dua unsur penting yang saling mempengaruhi dalam sistem dan struktur masyarakat. Ketika ajaran agama masuk pada sebuah komunitas yang berbudaya, di satu sisi akan terjadi tarik menarik antara kepentingan agama dengan kepentingan budaya. Tapi sisi lain, interaksi Islam dan budaya lokal adalah sebagai upaya untuk melihat hubungan dinamis antara Islam dengan berbagai nilai dan konsep kehidupan yang dipelihara dan diwarisi serta dipandang sebagai pedoman hidup masyarakat

Keunikan dinamika Islam dengan tradisi budaya lokal ditemukan di daerah perbatasan Sumatera Barat yang dihuni oleh etnis Minang dan etnik Mandailing beragama Islam serta sedikit dari etnik Jawa. Syiar Islam sudah masuk ke daerah multi etnik ini sejak abad ke 7 M melalui lajur pantai Timur perdagangan emas Rao ke Selat Malaka[197] dan abad ke 16 M melalui jalur pantai Barat yang dibawa oleh saudagar

[197] M.D. Mansur, *Sejarah Minangkabau*, Jakarta: Bratara, 1970, h.77. Lihat juga Burhanuddin Daya, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam Kasus Sumatera Thawalib*, Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Ilmu, 1995, h.20. Hubungan Rao dengan pantai timur dikemukakan oleh, Christine Dobbin,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Aceh dan Gujarat India[198]. Selanjutnya penyebaran Islam disempurnakan oleh Gerakan Paderi pada awal abad ke 19 melalui jalur pedalaman Minangkabau[199]. Bukti historis ini menegaskan bahwa etnik Minangkabau dan Mandailing telah lama memeluk Islam. Kedua etnik ini dikenal sebagai Muslim yang taat menjalankan ajaran agama sekaligus komunitas adat yang konsisten menghidupkan tradisi budaya mereka. Islam dan adat sama-sama mendukung dalam bentuk ekspresi identitas etnik mereka. Bagi kedua kelompok etnik ini batas-batas budaya dan agama bersifat isomatik dengan memakai asosiasi religius untuk mengekspresikan dan mendukung identitas etnik[200].

Sementara itu, di daerah perbatasan Rao Sumatera Barat ini berkembang beberapa afiliasi atau organisasi keagamaan seperti Muhammadiyah, NU, Perti dan Tarekat Naqsyabandiyah. Secara teologis, paham-paham keagamaan yang dikategorikan sebagai modernis dan tradisionalis ini, dalam beberapa kasus memunculkan perbedaan pola tindakan dan interpretasi sehingga terjadi konflik dalam interaksi sosial mereka.

Hanya saja, dalam interaksi antara penganut paham keagamaan di daerah multietnik ini telah terjadi kontak sosial, konflik dan integrasi. Bahkan dalam interaksi selama puluhan tahun telah memunculkan konstruksi baru identitas Islam di perbatasan. Dalam makalah ini, peneliti mengungkap dinamika Islam perbatasan, dimensi-dimensi keagamaan masyarakat dan konstruksi identitas yang merupakan pola sistesis antara konflik paham identitas primordial tradisionalis dan modernis di daerah Rao.

B. Studi Kepustakaan

Identitas Agama

Beberapa antropolog dan sosiolog telah meneliti peran agama dalam mempertahankan identitas kelompok dan solidaritas sosial seperti penelitian Ebaugh dan Chafetz[201], Gibson[202], serta Haddad dan Lummis[203]. Mereka menyimpulkan bahwa agama berperan penting dalam melestarikan tradisi dan budaya etnis. Hal ini sesuai dengan kajian Bankston dan Zhou[204], Chong[205], dan Williams[206]. Menurut mereka

---

Kebangkitan Islam dalam Ekonomi Petani yang Sedang Berubah di Sumatera Tengah 1784-1847, Jakarta: INIS, 1992, h. 210

[198]Sidi Ibrahim Buchari, *Pengaruh Timbal Balik antara Pendidikan Islam dengan Pergerakan Nasional di Minangkabau*, Jakarta: Gunung Tiga, 1981, h. 40

[199]Christine Dobbin, *op.cit.,* h. 189

[200]Usman Pelly, *Urbanisasi dan Adaptasi di Indonesia: Studi Terhadap Etnis Minangkabau dan Batak Mandailing di Kota Medan,* Jakarta: LP3ES, 1998, h. 18

[201] Ebaugh, H.R. and J. S. Chafetz, (ed. al). *Religion and the New Immigrants: Continuities and Adaptations in Immigrant Congregations.* Walnut Creek, CA: Alta Mira Press. 2000, h. 231

[202]Gibson, M. A. *Accommodation without Assimilation: Sikh Immigrants in an American High School*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1988, h.21

[203]Haddad, Y.Y. and A. T. Lummis. *Islamic Values in the United States: A Comparative Study*, New York: Oxford University Press, 1987, h. 45

[204]Bankston, C. L. and M. Zhou. *The Ethnic Church, Ethnic Identification, and the Social Adjustment of Vietnamese a Dolescents*. Review of Religious Research 38 1996 (1), h. 18-37.

[205]Chong, K. H. *What it Means to be Christian: The Role of Religion in the Construction of Ethnic Identity and Boundary Among Second-Generation Korean Americans*. Sociology of Religion, Vol. 9 (3), 1998, h. 259-286.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

integrasi antara agama dengan identitas etnis bertujuan untuk melestarikan tradisi budaya dan batas-batas etnis[207].

Agama merupakan salah satu aspek identitas dalam masyarakat. Ada beberapa fungsi identitas agama di antaranya. *Pertama,* identitas agama merupakan kebutuhan rohani, keanggotaan dalam sebuah organisasi keagamaan[208]. *Kedua*, identitas dan ekspresi keagamaan berfungsi untuk mengurangi ketegangan dan membantu individu untuk mengatasi isolasi sosial[209]. *Ketiga*, identitas agama digunakan untuk mempertahankan kekhasan pribadi dan sosial[210].

Selanjutnya, identitas keagamaan akan berkaitan dengan kesalehan seorang penganut beragama. Glock and Stark mengidentifikasi lima dimensi inti keberagamaan yaitu: *Pertama*, dimensi *belief* atau kepercayaan pokok di mana seorang yang beragama diharapkan atau dituntut untuk percaya. Kepercayaan ini berkenaan dengan perangkat kepercayaan (*beliefs*) yang memberikan "premis eksistensial" untuk menjelaskan Tuhan, alam, manusia dan hubungan di antara mereka[211]. *Kedua*, dimensi *practice* atau ritual yang mencakup praktek-praktek keagamaan termasuk ibadah dan hal-hal yang dilakukan manusia dalam melaksanakan perintah agamanya. Semua agama berisikan ritual, do'a dan pujian-pujian, meskipun penekanan yang diberikan berbeda atas nilai-nilai tersebut[212]. *Ketiga*, dimensi intelektual atau pengetahuan agama yang harus diketahui tentang ajaran-ajaran agamanya atau pengetahuan mengenai dasar-dasar keimanan[213]. *Keempat,* dimensi pengalaman keberagamaan yaitu dimensi kognitif agama yang mencakup perasaan, pengetahuan dan emosi yang timbul dari dan lingkungannya[214]. Sedangkan, *kelima* dimensi konsekuensial adalah bagian keagamaan yang meliputi pengaruh sekular terhadap kepercayaan, praktik, pengalaman dan pengetahuan agama yang dimiliki seseorang.[215].

---

[206]Williams, R. B. *Religions of Immigrants from India and Pakistan: New Threads in the American Tapestry*, New York: Cambridge University Press, 1988, h. 12-13

[207] Yang, E. and H. R. Ebaugh. *Religion and Ethnicity among New Immigrants:The Impact of Majority/Minority Status and Home and Host Countries.* Journal for the Scientific Study of Religion, Vol. 3, 2001, h. 367-378.

[208]Chen, C. *The Religious Varieties of Ethnic Presence: A Comparison Between a Taiwanese Immigrant Buddhist Temple and an Evangelical Christian Church.* Sociology of Religion, Vol. 63(2), 2000, h. 215-238. Lihat juga Hurh, W. M. and K. C. Kim. *Religious Participation of Korean Immigrants in the United States*. Journal for the Scientific Study of Religion, Vol. 2, 1990, h. 19-34

[209] Kwon, V. H. *Houston Korean Ethnic Church: An Ethnic Enclave. In Religion and the New Immigrants: Continuities and Adaptations in Immigrant Congregations*, edited by H. R. Ebaugh and J. S. Chafetz, 109-123. Walnut Creek, CA: AltaMira Press. 2000, h. 39

[210]Rayaprol, A. *Negotiating Identities: Women in the Indian Diaspora*.Delhi: Oxford University Press. 1997, h. 20

[211]Rodney Stark and Charles Y. Glock, *American Piety, The Nature of Religious Commitment,* California: University of California Press, 1968, h. 12

[212]*Ibid*, h. 32

[213]*Ibid.,* h. 47

[214] *Ibid*., h. 52

[215]Stark and Glock, *op.cit*., h. 32

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tipologi Tradisionalis dan Modernis dalam Paham Keagamaan

Para peneliti telah mentipologikan masyarakat Muslim untuk melihat identitas keagamaan mereka. Gelner misalnya, menjelaskan ada dua tipologi formasi sosial Islam yang disebutnya dengan "Islam tinggi" dan "Islam rakyat". Islam tinggi mempunyai ciri puritanis-skripturalis dan mewakili Islamnya para ulama atau para sarjana Muslim. Sedangkan Islam rakyat adalah Islamnya massa dan rakyat dan dipengaruhi ulama dan kharismariknya, tempat-tempat suci dan keramat[216].

Sementara itu Azyumardi Azra ketika mengkaji tentang gerakan politik dan keagamaan masyarakat Islam mentipologikan berdasarkan kategori modernisme dan tradisionalisme. Menurut Azra, organisasi Islam pembaharu seperti Pan Islamisme dan Muhammadiyah lebih dekat pada tipologi modernis. Sedangkan gerakan pemurnian dalam sejarah gerakan Islam lebih cenderung tradisionalis[217]. Walaupun menurutnya tipologi tersebut tidak harus dipahami secara kaku karena satu sisi mereka modernis, tapi di sisi lain mereka bisa saja tradisionalis. Sementara itu, dalam ranah kajian sosial antropologi, menurut Dadang Kahmad istilah modernisme dan tradisionalisme merupakan tipe ideal dari dua tatanan masyarakat yang berbeda[218]. Istilah modern ini dipahami sebagai masyarakat masa kini yang beorientasi ke depan. Mereka berusaha merubah dan memperbaharui aspek lama dalam kehidupan. Sedangkan tradisional merupakan masyarakat yang hidup pada masa kini yang berorientasi masa lalu. Mereka berusaha menjaga keaslian dan orisinilitas masa lalu sebagai acaun dan pedoman hidup untuk masa kini dan akan datang.

Tipologi modernis dan tradisionalis juga digunakan para peneliti gerakan keagamaan di Indonesia selama ini. Umumnya para peneliti seperti Greetz[219], Peacock[220],

Beck[221], dan Nakamura[222], berpendapat bahwa Muhammadiyah cenderung berpaham modernis yang bersifat puritan, skripturalis, dan menentang kepercayaan budaya sinkretis yang bercampur baur dengan unsur-unsur tradisi. Sedangkan NU beserta organisasi tradisional lainnya menurut Greetz[223], Benda[224], Beaty[225] dan Mark

---

[216]Gellner, *Muslim Society*, Cambridge: Cambridge University Press, 1981 h. 23
[217]Azyumardi Azra, *Pergerakan Politik Umat Islam*, Jakarta: Paramadina Press, 1999, h. 43
[218]Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 2002, h. 184-185
[219]Clifford Geertz, *The Religion of Java,* London: The Free Press*,* 1966, h. 210
[220]James L Peacock, *Muslim Puritan: Reformist Psychology in South East Asia*, Berkeley: University of California Press, 1978, h. 8.
[221] Herman Beck, "Islamic Purity at Odds with Javanese Identity: The Muhammadiyah and the Celebration of the Garebeg Maulud Ritual in Yogyakarta" dalam Jan Plavoet and Karel van Der Toorn (ed). *Pluralisme and Identity, Studies in Ritual Behavior*, Leiden: New York Koln: EJ. Brill, 1995, h.32
[222] Mitsuo Nakamura, *Bulan Sabit Muncul dari Balik Pohon Beringin: Studi tentang Pergerakan Muhammadiyah di Kotagede*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1983, h. 231
[223]Greetz, *op.cit*., h. 43
[224]Harry Benda, *Bulan Sabit dalam Matahari Terbit: Islam di Indonesia pada Masa Pendudukan Jepang*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1980, h. 96
[225]Andrew Beatty, *Variasi Agama di Jawa: Suatu Pendekatan Antropologi,* Jakarta: PT Grafindo Persada, 2001, h. 29

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Woordward[226] cenderung berpaham tradisionalis yang bersifat mistis, hirarkis dan permisif terhadap unsur budaya lokal. Beberapa paham keagamaan ini dalam beberapa kasus memunculkan perbedaan pola tindakan dan interpretasi sehingga terjadi konflik dan integrasi dalam interaksi sosial mereka.

Konstruksi Identitas Keagamaan

Terkait dengan perspektif konstruktif dalam perubahan identitas, penulis merujuk pada pemikiran Castell yang menguraikan konstruksi identitas sebagai formasi identitas, melalui tiga sudut yang berbeda, yaitu: *legitimizing identitity, resistance identity, dan project identity*[227]. *Legitimizing identity* merupakan identitas yang dipaksakan oleh suatu lembaga dominan, misalnya, negara. *Resistance identity,* adalah salah satu identitas tandingan yang muncul menentang penyeragaman identitas oleh lembaga dominan. *Project identity,* yaitu identitas baru yang diciptakan dari perubahan sosial yang terjadi.

Interelasi Agama dan Budaya

Agama menurut para ahli terdiri atas pola-pola keyakinan, nilai dan perilaku sistematik yang dipelajari manusia bersifat sistematis dan teratur. Para antropolog seperti Evant-Pricthard, Edward Burnet Taylor, J.G Frazer dan Clifford Greertz mempelajari institusi agama sebagai institusi budaya yang memfokuskan kajian pada ekspresi agama dalam kebudayaan.[228] Greetz dalam Walter H. Capps mendefinisikan agama sebagai sistem simbol yang berfungsi untuk menetapkan kekuatan, menembus *mood* dan memotivasi manusia[229]. Jadi agama menurut Geertz pada dasarnya merupakan suatu sistem kultural yang memberikan makna dalam eksistensi manusia. Agama juga merupakan suatu sistem simbol yang berfungsi untuk mengukuhkan suasana hati dan motivasi yang kuat.

Namun Greetz mendefinisikan kebudayaan sebagai sebuah sistem konsepsi yang diwariskan dan simbol yang dinyatakan dalam sikap mereka terhadap kehidupan[230]. Menurut Dadang, agama dipandang sebagai bagian dari kebudayaan, baik wujud idea maupun gagasan dianggap sebagai sistem norma dan nilai yang dimiliki oleh anggota masyarakat, yang mengikat seluruh anggota masyarakat.[231]

Dalam perspektif sosiologis, antara agama dan kebudayaan telah terjadi dialektika fundamental seperti dikemukakan Peter L. Berger yang terdiri dari tiga momentum yaitu: eksternalisasi, objektivikasi dan internalisasi[232]. Ketika agama berhadapan dengan budaya lokal, agama akan senantiasa dianggap sebagai bagian

[226]Mark R Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*, Yogyakarta: LKIS, 1999, h. 54
[227]Castells, M.,*The Power Of Identity*, USA: Blackwell, 2004, h. 432
[228]Annemarie de Wall Malefijt, *Religion and Culture*, New York: Mac Millan, 1968, h. 7
[229]Walter H. Capps. *Religion Studies*, Minneapolis: Fortress Press, 1995, h. 181
[230]Brian Moris, *Antropologi Agama*, Yogyakarta: AK Group, 2003, h. 393-395
[231]Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama*, Bandung: Remaja RosdaKarya, 2002, h. 90
[232]Peter L.Berger, *The Secred Canopy*, terj. Hartono, Jakarta: LP3ES, 1994, h. 4 dan 34-35

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penting dalam budaya tersebut. Proses ini dikenal dengan eksternalisasi di mana agama mengalami sosialisasi yang tidak sempurna secara bersama-sama dalam realitas baru[233]. Kemudian, dalam perkembangannya dilakukan pemaknaan baru terhadap sistem nilai suatu masyarakat dengan meminjam simbol-simbol budaya yang telah tersedia.

C. Metodologi

Penelitian ini dilakukan di daerah Rao Kabupaten Pasaman Sumatera Barat, tepatnya di daerah perbatasan antara Sumatera Barat dan Sumatera Utara. Hampir semua tambo historiografi tradisional Minangkabau menyebutkan salah satu *rantau* dalam budaya Minangkabau adalah *rantau* Pasaman yang terdiri dari daerah Lubuk Sikaping, Rao, Talu, Ophir dan Air Bangis. Karena *rantau* Pasaman itu sendiri cukup luas, maka penelitian ini memfokuskan pada kawasan yang dikenal dengan Rao, salah satu daerah yang menjadi bagian dari *rantau* Pasaman.

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan etnografi, objek yang diteliti secara natural, dalam keadaan yang alami. Pendekatan penelitian ini dilakukan dengan mengamati fenomana sosial budaya berkaitan dengan upaya konstruksi identitas Islam. Data dikumpulkan secara berulang-ulang agar mendapat informasi dengan benar dan mendalam sehingga dapat menghayati *meaning* atau arti tingkah laku dan perisitwa.

Data penelitian dikumpulkan dengan menggunakan tiga cara. *Pertama*, studi kepustakaan yakni mengumpulkan, meneliti dan menganalisis data dokumentasi, buku-buku dan jurnal-jurnal tentang Islam Minangkabau dan dinamika masyarakat beragama terutama orang Rao. *Kedua*, wawancara mendalam dengan para informan untuk mendapatkan informasi, pengalaman dan perasaan masyarakat Rao terhadap perilaku dan praktek keagamaan dan budaya mereka. *Ketiga*, observasi dilakukan dengan mengamati gejala sosial masyarakat, praktek keagamaan dan perilaku budaya mereka. Peneliti juga ikut serta dalam kegiatan keagamaan dan tradisi budaya seperti acara tablig akbar, *tahlilan, selametan*, dan ziarah.

D. Hasil Penelitian

1. Dinamika Islam di Perbatasan

Para ahli sejarah sampai saat ini belum mempunyai kesepakatan mengenai waktu yang tepat masuknya Islam ke Minangkabau. Namun yang pasti daerah *rantau* hilir merupakan daerah Minangkabau yang lebih dahulu berinteraksi dengan agama Islam dari pada daerah pusat (*darek*) Minangkabau. Christine Dobbin menjelaskan bahwa sejak abad 7 M sampai abad ke 17 M pedagang Rao sudah melakukan kontak dagang dengan saudagar Arab dan India yang bermukim di pantai timur[234]. Hal ini juga dibuktikan dengan perjalanan Marco Polo pada akhir abad ke 13 M dan perjalanan Ibn Batutah pada pertengahan abad ke 14 M yang memberitakan bahwa telah hadir agama Islam secara intensif di berbagai pelabuhan Sumatera di bagian timur. Pada masa itu telah berdiri kerajaan Pase tahun 1270 M sebagai kerajaan pertama di Aceh yang

[233] *Ibid*, h. 305
[234] Dobbin, *op.cit*., h. 210

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menguasai rempah-rempah sampai ke pedalaman Sumatera di daerah Kuntu/Kampar di bagian timur Minangkabau[235].

Selanjutnya, baru kemudian Portugis menguasai Selat Malaka sehingga Kerajaan Aceh mengalihkan perdagangan ke pantai barat seperti Meulaboh, Barus, Natal, Pariaman dan Indrapura. Putra Raja Syamsul Syah yang kedua Laksamana Tuanku Burhanuddin Syah selaku Syahbandar Pariaman menjalankan ekspansi perdagangan rempah-rempah Minangkabau melalui pelabuhan Pariaman. Di samping itu, syah bandar juga mempunyai misi untuk menyebarkan Islam dengan mendirikan pusat pengajaran Islam di Ulakan Pariaman yang lebih dikenal dengan pusat Tarekat Syatariah[236].

Namun, dari segi paham keagamaan, di perbatasan Rao mulanya berkembang aliran Syiah dan kemudian disusul oleh Tarekat Samaniyah. Menurut keterangan Syamsir tokoh masyarakat Rao:

"Kuat dugaan Islam yang pertama masuk ke Rao adalah Islam bermazhab Syiah dari pantai timur yang dibuktikan ditemukan cawan dibawahnya ada nama Muhammad, Ali dan Fatimah. Islam yang masuk ke Rao adalah Islam Syiah yang percaya pada mistik-mistik, Islam Syiah identik dengan kepercayaan Hindu Budha pada waktu itu. Kemudian pada Abad 16 M masuk Tarekat Samaniyah. Islam Samaniyah awalnya sudah ada di Aceh. Abdul Saman, tokoh tarekat yang berperan dalam memurnikan Islam di Aceh.".

Keterangan ini didukung oleh A.A Navis bahwa jauh sebelum Kerajaan Samudera Pasai yang didirikan oleh Dinasti Mamaluk tahun 1270 M yang bermazhab Sunni/Syafiiyah, telah berdiri kesyahbandaran Daya/Daya (1128-1204 M) dan kesultanan Daya/Pasai (1204-1285 M). Kekuasaan Islam mazhab Syiah ini telah berkuasa selama 157 tahun di Sumatera menguasai perdagangan di Selat Malaka[237].

Hanya saja, tidak banyak sumber sejarah yang menjelaskan tentang keberadaan Syiah dan Tarekat Samaniyah sebagai gerakan keagamaan yang mula-mula masuk ke perbatasan utara Minangkabau. Tapi dapat dipahami bahwa di perbatasan utara Minangkabau, Tarekat Samaniyah ini sudah lebih awal masuk melalui jalur perdagangan sungai ke Selat Malaka. Eksistensi Tarekat Samaniyah ini dilatarbelakangi oleh pertentangan atau upaya pemurnian terhadap Islam Syiah yang masuk melalui Aceh.

Selanjutnya, Islam Rao memasuki fase penting dalam gerakan Paderi pada abad ke 18 M. Gerakan yang bertujuan untuk memurnikan ajaran Islam dari tahayul dan khurafat mempunyai sejarah penting bagi masyarakat Rao. Menurut Graves misi gerakan Paderi berhasil di daerah perbatasan utara Minangkabau ini. Setelah Minangkabau daratan dikuasai Belanda akhirnya gerakan Paderi berpusat di Bonjol dengan kepemimpinan Tuanku Imam Bonjol dan di Rao dengan Tuanku Rao[238].

---

[235]A.A.Navis, *Alam Takambang Jadi Guru*, Jakarta: PT Grafiti, 1986, h. 25-26
[236]*Ibid.,* h. 27
[237] *Ibid.,*
[238]Elizabeth E. Graves, *Asal Usul Elite Minangkabau Modern,* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2007, h.45

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pasca kekalahan gerakan Paderi, Tarekat Naqsyabandiah terus berkembang di daerah perbatasan ini. Motivasi menganut Tarekat Naqsyabandiah sebagai kompensasi kegagalan Paderi dan kekalahan dari kolonial Belanda. Selanjutnya, pada saat di pedalaman Minangkabau terjadi kontradiksi antara paham keagamaan kaum muda yang direpresentasikan oleh penganut Tarekat Naqsyabandiah dan kaum tua yang diwakili Tarekat Syatariah. Sementara itu, di Rao hanya berkembang ajaran Tarekat Naqsyabandiah karena waktu itu hanya dihuni oleh penghulu dan kaum tua yang sejak awal menganut Naqsyabandiah.

Sampai akhirnya pada tahun 1948 M, ajaran Muhammadiyah masuk ke Rao yang dibawa oleh ulama-lama yang belajar ke Mekkah. Bahkan dalam sejarah lokal, kedatangan Syafruddin Prawiranegara pemimpin PDRI ke Sumatera Barat atau khususnya Rao mempunyai andil besar masuk dan berkembangnya Muhammadiyah ke rantau utara Sumatera Barat ini. Sebagai organisasi pembaruan yang dibawa oleh kaum muda, masuknya Muhammadiyah ke Rao tentu saja mendapat tantangan dari tokoh-tokoh adat. Sementara waktu itu mereka bergabung dengan Tarekat Naqsyabandiah yang berafiliasi dengan organisasi kaum tua Persatuan Tarbiyah Islamiah yang disingkat dengan Perti.

Hanya saja, sampai sekarang terdapat dinamika dan interaksi antara pengikut Muhammadiyah sebagai kelompok modernis dengan Naqsyabandiah dan Perti sebagai kelompok tradisionalis. Hingga kemudian, seiring dengan migrasi etnik Mandailing ke Rao secara besar-besaran tahun 1960-an, maka masuklah paham Nahdlatul Ulama (NU) ke daerah Rao. Nahdhatul Ulama yang bercorak tradisional ini kemudian ikut meramaikan dinamika keagamaan di perbatasan.

2. Dimensi Keagamaan Masyarakat Islam di Perbatasan

Selanjutnya, tipologi modernis dan tradisionalis dipakai secara bersamaan ketika menjelaskan dimensi-dimensi keberagamaan dalam dinamika dan perilaku sosial masyarakat Islam di perbatasan. Relasi sosial umat Islam penganut paham keagamaan tertentu di daerah ini secara tidak langsung akan memunculkan dinamika sosial yang unik dan merupakan identitas keagamaan Islam perbatasan yang khas.

1) Dimensi *Belief* atau Kepercayaan Keagamaan

Para antropolog sepakat bahwa dimensi *belief* atau kepercayaan merupakan kebutuhan mendasar manusia beragama sebagai pedoman pokok dalam bertindak, memuja dan memohon pertolongan kepada sesuatu. Menurut Bustanuddin Agus, kepercayaan adanya kekuatan gaib dalam antropologi lebih dikenal dengan *supernatural being* yang merupakan inti kepercayaan agama[239].

Adapun pada masyarakat Islam tradisional di perbatasan meyakini bahwa kekuatan gaib merupakan manifestasi keyakinan umat Islam terhadap Tuhan, malaikat dan kekuatan gaib yang berhubungan dengan manusia. Buya Nur Efendi tokoh Tarekat Naqsyabandiah menjelaskan:

"Umat Islam wajib mempercayai dan mengimani hal-hal yang gaib seperti, Tuhan, Malaikat, wahyu, dan jin karena semuanya dijelaskan dalam al-Qur'an dan

[239] Bustanuddin Agus, *Agama dalam Kehidupan Manusia, Pengantar Antropologi Agama,* Jakarta: Rajawali Perss, 2006, h. 63

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perilaku Nabi berinteraksi dengan kekuatan gaib tersebut. Akan tetapi di samping unsur-unsur di atas ada unsur gaib yang berhubungan dengan manusia yang tidak kita kesampingkan keberadaannya seperti, jin, setan, serta makhluk halus lainnya.

Hal ini diperkuat oleh pendapat Malefijt bahwa pada masyarakat tradisional terdapat unsur kepercayaan kepada yang gaib seperti ruh nenek moyang (*souls of the dead*), hantu (*ghost*), tuhan arwah nenek moyang (*ancertor gods*), pahlawan yang semi gaib (*culture heroes*)[240].

Kepercayaan di atas dikritik oleh kalangan modernis di daerah perbatasan. Kepercayaan kepada yang gaib menurut mereka sudah dijelaskan dan diatur dalam rukun iman yaitu percaya pada Tuhan, malaikat, nabi, wahyu dan hari berbangkit. Kepercayaan yang menyimpang dari koridor iman dinilai sebagai tahayul, khurafat dan syirik. Bapak Siregar, Pimpinan Daerah Muhammadiyah Pasaman menjelaskan persoalan ini:

"Ajaran Islam dengan tegas memberikan batas mana yang boleh mana yang dilarang termasuk persoalan kepercayaan pada unsur gaib. Islam dengan tegas memberikan benang merah antara pengikut Tuhan dan pengikut syaithan. Apapun bentuk dan dalihnya mempercayai dan meyakini kekuatan gaib selain Tuhan adalah syirik dan termasuk dosa besar."

Namun, kalangan Islam modernisme dalam masyarakat Rao perbatasan sama sekali tidak menolak unsur sakral secara keseluruhan. Hanya saja unsur sakral yang ditolak adalah sesuatu yang dikhawatirkan akan merusak keyakinan keagamaan seseorang. Karena menurut mereka kesakralan dalam agama adalah unsur penting tetapi harus dalam rangka mengesakan Tuhan. Menolak secara keseluruhan unsur-unsur sakral akan mengarah pada desakralisasi yang tidak mengakui aspek batin dan immateri.

2) Ritual Keagamaan

Dalam perspektif antropologi, ibadah dan upacara keagamaan dikenal dengan istilah ritus atau ritual. Dimensi ritual dalam sebuah agama merupakan sesuatu yang nampak, konkrit dan tidak bersifat abstrak, melainkan sesuatu yang betul-betul melibatkan fisik atau anggota tubuh[241].

Kalangan Islam modernisme hanya meyakini dan mempaktekkan ritual-ritual dalam bentuk ibadah-ibadah sesuai dengan anjuran yang telah ditetapkan nash al-Qur'an dan Sunnah. Secara prinsip mereka tidak mentolerir aturan baru atau menambah hal-hal yang baru, termasuk memasukkan *Tahayul, Bid'ah* dan *(C)hurafat* (TBC) dalam peribadatan agama Islam. Marjohan, sekretaris PD Muhammadiyah Pasaman menjelaskan:

> "K.H. Ahmad Dahlan, pendiri Muhammadiyah dalam berbagai pengajian dan syiar dakwahnya selalu menekankan agar menegakkan agama Islam yang benar. Dia meyakini bahwa kepercayaan dan keyakinan agama harus bersih dan lurus seperti yang ditentukan oleh al-Qur'an dan Sunnah"

Namun fenomena menarik bahwa kalangan modernisme di perbatasan tidak mengarah pada puritanisme ekstrim. Mereka masih mentolerir beberapa tradisi lokal

[240]De Waal Malefijt, *Religion and Culture,* New York: Mac Millan, 1968, h.162
[241]Jalaluddin Rahmat, *Psikologi Agama,* Bandung: Mizan, 1995, h. 45

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

selagi tidak mengarah pada mempersekutukan Tuhan. Beberapa temuan lapangan menegaskan bahwa corak puritan yang dialamatkan pada gerakan Muhammadiyah tidak ditemukan sepenuhnya di daerah perbatasan ini. Bahkan, gejala keagamaan ini membantah anggapan bahwa fenomena keislaman di daerah ini bercorak Wahabisme karena pengaruh gerakan Paderi.

Hanya saja, perbatasan Rao merupakan daerah agraris yang sebagian besar wilayahnya adalah pertanian. Di samping itu, tingkat pengetahuan keagamaan mereka juga sangat tradisional. Di wilayah ini masih banyak dijumpai berbagai tradisi masyarakat seperti ritual-ritual *tahlilan, yasinan, zikiran* dan *shalawatan*. Tradisi-tradisi ini berkaitan dengan siklus hidup manusia sejak dalam kandungan sampai meninggal. Berikut ini catatan lapangan penulis ketika menghadiri salah satu acara *slametan* di daerah Rao perbatasan:

> "Penulis mendapat undangan untuk menghadiri acara sukuran kelahiran anak dan juga sekaligus *slametan* sebagai wujud rasa syukur keluarga. Pada saat hadir dalam acara tersebut di awali dengan munculnya seorang laki-laki dan diiringi seorang perempuan yang menggendong bayi. Rupanya mereka adalah ibu bapak sang bayi. Acara dimulai oleh pemuka adat dengan petatah petitihnya, selanjutnya acara beralih ke pemuka agama dalam memimpin salawatan. Salawatan diawali dengan al-Fatihah, salawat nabi, doa-doa lain. Selesai salawat, pemuka agama itu memimpin doa. Penulis mendengar ia membaca do'a keselamatan pada bayi dan orang tuanya. Pada saat acara berlangsung tidak tercium bau kemenyan seperti lazimnya tradisi lokal. Doa selesai para undangan dipersilakan menyantap hidangan. Acara berakhir kira-kira pukul 10 malam. Undangan kembali ke rumah masing-masing. Saya pun pamit kembali ke penginapan, sementara di rumah masih bertahan pemuka adat dan agama".

Terus bertahannya tradisi *slametan*, *tahlilan* dan lainnya disebabkan oleh kharisma para ulama tradisional masih mengental dalam masyarakat pedesaan yang dominan menganut paham tradisional. Sehingga masyarakat masih melakukan *taqlid* dan menjadikannya sebagai *wasilah*. Bahkan tidak jarang seorang ulama dijadikan sebagai orang keramat dan wali. Kalangan modernis sebenarnya harus menerima kenyataaan bahwa kalangan tradisionalis ini sangat dominan di daerah perbatasan ini. Sehingga kalangan modernis ini memperlihatkan sikap moderat dalam praktek agama mereka.

3) *Knowledge* atau Intelektual Keagamaan

Dimensi intelektual ini berhubungan erat dengan dimensi *belief*, karena pengetahuan tentang iman merupakan syarat mutlak untuk mendapatkan pemahaman kegamaan ini. Namun iman tidak harus berasal dari pengetahuan dan tidak semua pengetahuan agama mengharuskan adanya iman. Dalam perspektif lain Dadang Kahmad mengkategorikan dua jenis penghayatan keagamaan sebagai sistem pengetahuan ajaran agama Islam. *Pertama*, eksetoris (*zhahiri*), yaitu penghayatan keagamaan yang berorientasi pada formalitas fiqhiyah atau pada norma-norma dan aturan-aturan keagamaan yang ketat. *Kedua*, esoteris (*bathini*), yaitu penghayatan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keagamaan yang berorientasi dan menitikberatkan pada inti keagamaan dan tujuan beragama[242].

Dua kategori pemahaman terhadap pengetahuan agama tersebut juga ditemukan pada masyarakat Islam perbatasan. Bagi kalangan modernis Muhammadiyah lebih cenderung memahami sumber formalitas *nash* sebagai sumber pengetahuan keagamaan. Menurut mereka teks suci adalah harga mati sebagai satu-satunya sumber kebenaran dan pengetahuan. Kallen berpendapat puritannya kelompok Muhammadiyah merupakan bentuk kekuatan keyakinan terhadap kebenaran ideologi yang mereka bawa[243]. Menurut Kuntowijoyo, ada dimensi rasionalisasi dalam gerakan Muhammadiyah, tercermin dalam upaya pemurnian dengan menghapuskan sumber-sumber budaya lama untuk digantikan dengan budaya baru, atau menggantikan tradisi lama dengan etos yang baru[244].

Sementara itu, kelompok tradisionalis seperti kelompok tarekat, Perti dan NU tidak hanya mengedepankan *nash* sebagai sumber pengetahuan tetapi juga aspek lain seperti budaya dan dimensi ruang dan waktu. Mereka lebih mementingkan tujuan dan hasil sebagai inti keagamaan, tidak semata proses dan aturannya. Sistem pengetahuan kalangan awam tradisional lebih bersifat *taklid* dan *wasilah*. Menurut Geertz, masyarakat tradisionalis hanya terpesona pada doktrin sehingga tidak toleran terhadap kepercayaan dan praktek keagamaan yang lain[245].

4) Experience atau Pengalaman Keagamaan

Dimensi eksperensial berkaitan dengan perasaan keagamaan yang dialami oleh penganut agama. Munculnya perasaan keagamaan menurut William James seperti dikutip oleh Jalaluddin Rahmat ketika agama dirasakan seperti demam akut yang berada di balik konversi, peristiwa dramatis yang menyebabkan orang kembali kepada ajaran agamanya. Sebelum konversi ia mengalami kegelisahan eksistensial, sedangkan sesudahnya ia mengalami ketenangan batin dan menemukan makna hidup[246].

Prinsip ajaran kalangan modernis yang menekankan pada pembersihan keyakinan dan ibadah menjadikan kalangan pembaharu keagamaan ini sangat ketat dan selektif dalam menerima pengalaman rohani. Hal ini dijelaskan Pak Siregar sebagai berikut:

> " Dalam sirah Nabawiyah kita bisa mempercayai bagaimana pengalaman keagamaan Nabi Muhammad SAW sebagai wujud keistimewaan beliau sebagai manusia pilihan. Di antar pengalaman keagamaan yang dialami Nabi Muhammad adalah peristiwa Isra' Mi'raj, kejadian luar biasa pada saat menerima wahyu, dan kelebihan serta mu'jizat yang hanya diberikan pada Nabi dan Rasul. Bahkan kita juga meyakini kelebihan-kelebihan yang diberikan Allah kepada wali-Nya. Semua itu merupakan karunia Tuhan kepada hamba pilihan dan tercermin dalam ibadah dan ketauladanan sang penerimanya. Cuma sekarang banyak yang mengaku-ngaku mendapat ilham, wangsit dan sebagainya

[242]Dadang Kahmad, *op.cit.,* h. 200
[243]Kallen, "Radikalisme" dalam Edwin R A. Seligman, *Encyclopedia of the Social Science*, Vol XIII-XIV, New York: Mac Millan Company, 1972, h. 454
[244]Kuntowijoyo, *Paradigma Islam, Interprestasi untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1991, h. 271
[245]Clifford Geertz, *op.cit*., h. 34
[246]Jalaluddin Rahmat, *op.cit*., h. 45-46

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan kedok agama. Oleh sebab itu itu kita harus selektif dalam meyakini pengalaman keagamaan tersebut"

Penjelasan Pak Siregar di atas menegaskan bahwa kalangan modernis sangat selektif meyakini pengalaman keagamaan yang dialami oleh manusia biasa karena pada prinsipnya pengalaman batin pada umumnya tidak dirasakan oleh penganut agama yang awam yang hanya melaksanakan ajaran agama dari aspek hukum (formal) saja.

Sementara itu, penganut agama di kalangan tradisionalis umumnya mengakomodir dan mengakui pengalaman keagamaan seperti pengalaman bathin yang dialami secara individu oleh umat beragama. Umumnya di daerah perbatasan penganut Tarekat Naqsyabandiyah berafiliasi dengan organisasi keagamaan NU dan Perti. Menurut Buya Pendi tokoh Perti yang juga penganut Tarekat Nasyabandiah menjelaskan:

> "Pengamalan rohaniah merupakan inti agama yang didapatkan dari ajaran agama melalui berbagai macam latihan dan ibadah. Tidak hanya ajaran tarekat, Islam menginginkan penganutnya hidup di dunia dengan kakinya di bumi tetapi hatinya di langit. Jadi bukan hanya hati yang meyakini dan mempertahankan agama, tetapi anggota badan mengamalkan ajarannya dan perasaan atau ruhani manusia menghayatinya pula. Dalam Islam, aspek batin ini dipelajari dalam ilmu tasawuf dan dicapai melalui latihan-latihan atau cara-cara tertentu seperti memperbanyak puasa sunat, shalat malam, hidup sederhana. Sasaran yang hendak dicapai adalah ridha, ikhlas, *qana'ah*, zuhud, cinta dan ma'rifah"

5) Konsekuensi Keagamaan

Dimensi konsekuensial merujuk pada pengaruh konkrit terhadap kepercayaan, praktek dan pengalaman keagamaan. Menurut Glock & Stark dimensi eksperiensial adalah bagian keagamaan yang bersifat afektif yaitu keterlibatan emosional dan sentimentil pada pelaksanaan ajaran agama. Dimensi afektif ini menurut A.D Woodruff sebagaimana dikutip Hendropuspito diistilahkan dengan kedewasaan sikap keagamaan atau sikap iman. Ia membedakan dua macam sikap iman, yaitu 1) sikap yang dapat mempengaruhi serta merangkum sikap-sikap yang ada dalam diri seseorang. 2) sikap yang tidak berhasil menyusun nilai pribadi sehingga sikap itu tinggal dangkal dan tidak meresap ke dalam dasar motivasi[247].

Konsekuensi keagamaan bagi kelompok modernis dan tradisionalis di daerah perbatasan ditemukan dalam bentuk keteladanan dan sikap positif sebagai dampak dari pengamalan keagamaan. Kedisiplinan orang-orang modernis terlihat dalam kegiatan keagamaan berjalan rutin setiap bulan termasuk peringatan hari besar keagamaan. Acara wirid dan peringatan keagamaan diliburkan atau ditiadakan dalam kondisi tertentu. Wirid akan diundur jika hari yang ditetapkan berbenturan dengan awal Ramadhan atau hari libur keagamaan seperti Idul Fitri dan Idul Adha.

Sementara itu, ulama dan pemimpin keagamaan tradisional menduduki posisi sentral dalam masyarakat Islam pedesaan karena mereka mengambil peran sebagai poros hubungan antara umat dan Tuhan. Dalam pandangan kalangan tradisionalis, ulama adalah contoh muslim ideal yang ingin mereka tiru. Dia seorang yang dianugerahi pengetahuan dan rahmat Tuhan. Ulama menurut kalangan tradisional mirip

[247]Hendropuspito, *Sosiologi Agama*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1994, h. 103

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seperti peran Kyai di Jawa sebagai pemimpin simbolis yang tak gampang ditiru oleh orang biasa. Peran dan pengaruh ulama tradisional merupakan fenomana kepemimpinan ulama yang menarik dalam dinamika Islam Rao. Buya Syamsul dari Tarekat Naqsyabandiah mengisahkan:

> "Kelompok kami dulunya dipimpin oleh seorang ulama kharismatik yaitu al-Mukarram Buya Arifin. Seorang tokoh pengembangan Tarekat Nasyabandiah di daerah Rao. Ia seorang ulama yang disegani dan dihormati. Hal ini didukung oleh kepribadiannya yang santun dan lembut. Seorang yang penuh kharismatik ini juga memiliki sikap tegar dan teguh menjalankan prinsip agama yang diyakininya benar. Sikap tegas yang dimilikinya telah tampak sejak mudanya. Banyak kisah-kisah heroik tentang ulama ini ketika bernegosiasi dengan kolonial Belanda misalnya. Pada tahun 1923 bersama saudara laki-laki dan ibunya, dia menunaikan ibadah haji, dan dia mengambil nama baru yang dipakainya sampai saat ini. Berbeda dengan pemimpin tarekat lain, dia menolak menggunakan peci putih dan menyelempangkan sorban, pakaian yang melambangkan kesucian. Dia lebih suka mengenakan pakaian hitam layaknya seorang pendekar silat"

Pribadi kharismatik yang sukses memberikan motivasi kepada para pengikutnya dengan cara membangkitkan rasa kagum dan hormat kepada tatanan yang tinggi di atas segala wujud yang biasa ini. Keterampilan kharismatik terletak pada kemampuan untuk menekankan kesinambungan antara lambang realitas dengan alam gaib yang menggambarkan peralihan dari dunia ini kepada kehidupan sesudahnya.

3. Konstruksi Identitas Islam, sebuah Sintesa

Islam Perbatasan yang Pluralitas

Orang Mandailing dan Minangkabau telah lama memeluk agama Islam. Kelompok Minangkabau sudah mulai sejak permulaan abad ke 7 M dan kelompok Mandailing baru pada permulaan abad ke 18 M[248]. Kedua kelompok etnik ini dikenal di Indonesia sebagai Muslim yang taat dan patuh. Islam dan tradisi (adat) sama-sama mendukung identitas-identitas etnik kedua kelompok itu. Agama berperan penting dalam mengekspresikan identitas etnik kedua kelompok itu. Sudah sejak lama, anggota kedua kelompok ini secara otomatis memperoleh identitas religius dan etnik mereka sejak dilahirkan. Kedua kelompok memakai asosiasi-asosiasi religius untuk mengekspresikan identitas etnik dan untuk mendukung kepentingan-kepentingan etnik. Interaksi antara kedua kelompok, baik formal maupun informal selalu merupakan ekspresi identitas etnik.

Namun, menurut Usman Pelly bahwa organisasi Islam reformis dan modernis seperti Muhammadiyah cenderung dianut oleh masyarakat dari etnik Minangkabau. Sedangkan organisasi Islam tradisional yang sinkretis seperti Nadhlatul Ulama cenderung dianut oleh etnik Mandailing. Walaupun, secara umum kemunculan NU sebagai suatu asosiasi Islam tradisional merupakan reaksi terhadap Muhammadiyah[249].

---

[248]Usman Pelly, *op.cit*., h. 42
[249]*Ibid*., h. 43

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hanya saja, di daerah perbatasan, batas-batas identitas keagamaan semakin kabur. Penganut paham keagamaan modernis Muhammadiyah tidak selalu diasosiasikan dengan etnik Minangkabau. Sebagai organisasi kaum muda terpelajar, banyak para ulama dan tokoh masyarakat dari etnik Mandailing bergabung dengan Muhammadiyah. Walaupun kalangan penganut Nadhlatul Ulama masih didominasi oleh etnik Mandailing. Motif masuknya organisasi tradisional ini sebagai reaksi terhadap dominasi etnik Minangkabau baik di Muhammadiyah maupun Perti, sehingga NU di Rao identik dengan etnik Mandailing.

Islam di Perbatasan yang Akomodatif

Sistem budaya yang dibawa oleh kelompok modernis Muhammadiyah di perbatasan adalah sistem budaya yang menginginkan kembalinya sistem kehidupan beragama Islam yang serba otentik (asli) dengan berpedoman pada teks suci. Kelompok yang awalnya cenderung puritan ini berusaha untuk mentolerir akomodasi budaya lokal dalam praktek dan ritual keagamaan selagi tidak menyimpang dari ajaran dasar agama Islam.

Di samping itu, sistem budaya yang dibawa oleh kelompok tradisional seperti NU, Naqsyabandiyah dan Perti adalah sistem agama yang menggambarkan percampuran antara budaya Islam dengan budaya lokal. Secara umum, kelompok ini menerapkan tradisi Islam yang merupakan gambaran suatu genre keagamaan yang sudah jauh dari sifatnya yang murni seperti tradisi *slametan, tahlilan* dan, *yasinan*. Namun, kelompok tradisionalis tidak bisa sepenuhnya disebut sinkretisme karena mereka menerapkan upaya puritanisme dalam tradisi keagamaan. Kelompok ini sudah mulai agak selektif terhadap unsur budaya lokal.

Corak akomodasi antara Islam dan budaya lokal yang berkembang di perbatasan Rao secara umum merupakan pergulatan tradisi yang turun-temurun. Corak tersebut menjawab keraguan bahwa terdapat tumpang tindih antara budaya lokal dan agama yang mewarnai sejarah dan pergumulan masyarakat Minangkabau. Bahkan, fenomena ini telah menarik minat Bousquet dan Van Ronkel sebagaimana dikutip Taufik Abdullah, yang menganggap kasus Minangkabau sebagai "suatu paradoks mencolok dalam sosiologi Islam[250]". Menurut Mochtar Naim, kebudayaan Minangkabau sejak dahulu telah mengenal konsep kebudayaan dualitas yang dikotomis dan bipolaris seperti dualitas antara alam *luhak* (asli) dan alam *rantau* (penyebaran)[251].

Islam Perbatasan Perekat Konflik

Hal yang tidak dapat dipungkiri adalah keanekaragaman paham keagamaan dan etnik di perbatasan Rao. Keanekaragaman budaya masyarakat telah mempertegas batas-batas golongan sosial kedua kelompok. Pada tingkat tertentu keanekaragaman menimbulkan batas-batas sosial serta perbedaan-perbedaan yang sering menimbulkan

[250]Taufik Abdullah, *Adat dan Islam: an Examination of Conflict in Minangkabau,* Indonesia 2 (October 1966), h. 1-24
[251]Mochtar Naim, *Merantau: Migrasi Suku Minangkabau,* Jogjakarta: UGM Press, 1990, h. 20

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ketegangan-ketegangan sosial. Akibatnya pada tingkat ekstrim, benturan budaya antara kedua kelompok tidak bisa dihindari. Dalam situasi seperti itu, prasangka-prasangka menjadi lebih mengemuka dan perpecahan pun terjadi.

Persoalan semakin kompleks kala migrasi etnik Mandailing semakin gencar masuk ke daerah perbatasan. Mereka membutuhkan lahan tempat tinggal dan lahan mata pencarian. Konflik etnik yang dilatarbelakangi oleh penguasaan tanah dan lahan ini sering mewarnai interaksi sosial antar etnik di daerah ini.

Namun, dalam sistem sosial masyarakat perbatasan masih ditemukan peran dan fungsi agama Islam yang berupaya mendamaikan perbedaan dan benturan-benturan budaya. Hal ini dicapai dengan kesadaran bahwa mereka mempunyai sistem agama yang sama. Persentuhan budaya dapat ditemukan dalam masalah kekerabatan dan kewarisan dalam interaksi antar etnik mereka.

Prinsip-prinsip Islam tampil untuk menjembatani kontroversial sistem kekerabatan antara adat matrilineal dan adat patrilineal. Dalam hal ini masyarakat melakukan konfirmitas secara *genuine.* Mereka tetap menganut matrilineal, tetapi juga mengakomodasi sistem adat patrilineal seperti menjelaskan kehadiran seseorang ayah dalam sistem keluarga matrilineal. Pembagian kewarisan Islam juga merupakan akomodasi Islam terhadap perbedaan sistem pembagian waris di antara etnik Minang kepada pihak perempuan sedangkan etnik Mandailing kepada laki-laki. Sistem kewarisan Islam yang membagi harta sesuai ketentuan secara proporsional menjadikan sistem Islam ini sebagai perekat perbedaan budaya.

E. Kesimpulan

Daerah perbatasan Rao merupakan daerah rantau hilir di daerah pinggiran Minangkabau sebagai kawasan pintu gerbangnya Islam di Sumatera Barat. Islam sudah lama berakulturasi dengan budaya lokal tidak hanya budaya Minangkabau dan juga budaya lain seperti Mandailing, Melayu dan Jawa. Agama Islam yang datang ke Minangkabau khususnya Rao berhadapan dengan sosial budaya masyarakat perbatasan yang khas.

Identitas keagamaan masyarakat Islam di perbatasan ditemukan dalam keunikan dinamika dan perilaku keagamaan. Penganut paham keagamaan modernis seperti Muhammadiyah cenderung akomodatif dan membaur dalam beberapa dimensi keagamaan seperti ritual dan ekspresi keagamaan. Sementara di sisi lain, penganut paham keagamaan tradisional seperti NU, Perti dan Tarekat Naqsyabandiah secara bertahap mulai selektif dalam melaksanakan ritual berbasis tradisi seperti *salawatan, selametan* dan *tahlilan*.

Meleburnya dua paham keagamaan yang berbeda orientasi ini dipicu dengan terjalinnya dialog dan kontak budaya yang sangat intensif serta munculnya kesadaran baru di kalangan generasi kedua paham keagamaan tersebut. Integrasi dalam proses interaksi antar penganut paham keagamaan di perbatasan Rao ini mengarah pada perubahan identitas paham keagamaan sehingga pada gilirannya memunculkan identitas Islam perbatasan yang menghargai perbedaan, integratif dengan budaya lokal dan perekat terhadap konflik etnik.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

A.A.Navis, *Alam Takambang Jadi Guru*, Jakarta: PT Grafiti, 1988

Abdullah, Taufik, *Adat dan Islam: an Examination of Conflict in Minangkabau,* Indonesia 2 (October 1966)

Agus Bustanuddin, *Agama dalam Kehidupan Manusia,Pengantar Antropologi Agama,* Jakarta: Rajawali Press, 2006

Azra, Azyumardi, *Pergerakan Politik Umat Islam*, Jakarta: Paramadina Press, 1999

Bankston, C . L. and M. Zhou. *The Ethnic Church, Ethnic Identification, and the Social Adjustment of Vietnamese a Dolescents*. Review of Religious Research 38 1996 (1)

Beatty Andrew, *Variasi Agama di Jawa: Suatu Pendekatan Antropologi,* Jakarta: PT Grafindo Persada, 2001

Beck, Herman, "Islamic Purity at Odds with Javanese Identity: The Muhammadiyah and the Celebration of the Garebeg Maulud Ritual in Yogyakarta" dalam Jan Plavoet and Karel van Der Toorn (ed). *Pluralisme and Identity, Studies in Ritual Behavior*, Leiden: New York Koln: EJ. Brill, 1995

Benda, Harry, *Bulan Sabit dalam Matahari Terbit: Islam di Indonesia pada Masa Pendudukan Jepang*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1980

Berger Peter L., *The Secred Canopy*, terj. Hartono, Jakarta: LP3ES, 1994

Buchari, Sidi Ibrahim, *Pengaruh Timbal Balik antara Pendidikan Islam dengan Pergerakan Nasional di Minangkabau*, Jakarta: Gunung Tiga, 1981

Capps Walter H.. *Religion Studies*, Minneapolis: Fortress Press, 1995

Castells, M.,*The Power Of Identity*, USA: Blackwell, 2004

Chen, C. *The Religious Varieties of Ethnic Presence: A Comparison Between a Taiwanese Immigrant Buddhist Temple and an Evangelical Christian Church*. Sociology of Religion, Vol. 63(2), 2000

Chong, K. H. *What it Means to be Christian: The Role of Religion in the Construction of Ethnic Identity and Boundary Among Second-Generation Korean Americans*. Sociology of Religion, Vol. 9 (3), 1998

Daya, Burhanuddin, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam Kasus Sumatera Thawalib*, Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Ilmu, 1995

Dobbin, Christine, *Kebangkitan Islam dalam Ekonomi Petani Yang Sedang Berubah di Sumatera Tengah 1784-1847*, Jakarta: INIS, 1992

Ebaugh, H.R. and J. S. Chafetz, (ed. Al). *Religion and the New Immigrants: Continuities and Adaptations in Immigrant Congregations.* Walnut Creek, CA: Alta Mira Press. 2000

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Feher, S. *From the Rivers of Babylon to the Valleys of Los Angeles: The Exodus and Adaptation of Iranian Jews. In Gatherings in Diaspora: Religious communities and the New Immigration*, edited by R. S. Warner and J . G. Wittner,7 1-94. Philadelphia: Temple University Press, 1998

Frable, D. E. S. Gender, *"Racial, Ethnic, Sexual, and Class Identities".* Annual Review of Psychology, Vol. 48, 1997

Geertz Clifford, *The Religion of Java,* London: The Free Press, 1966

Gellner, *Muslim Society*, Cambridge: Cambridge University Press, 1981

Gibson, M. A. *Accommodation without Assimilation: Sikh Immigrants in an American High School*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1988

Graves, Elizabeth E., *Asal Usul Elite Minangkabau Modern,* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2007

Haddad,Y . Y. and A. T. Lummis. *Islamic Values in the United States: A Comparative Study*, New York: Oxford University Press, 1987

Hadikusuma, Hilman, *Antropologi Agama I dan II*, Bandung: Citra Aditya Bakti, 1993

Hendropuspito, *Sosiologi Agama*, Yogakarta: Penerbit Kanisius, 1994

Howard,J . "A. *Social Psychology of identities".* Annual Review of Sociology, Vol. 6, 2000

Hurh, W. M. and K. C. Kim. *Religious Participation of Korean Immigrants in the United States*. Journal for the Scientific Study of Religion, Vol. 2, 1990

Kahmad, Dadang, *Sosiologi Agama*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 2002

Kuntowijoyo, *Paradigma Islam, Interprestasi untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1991

Kurien, P. *Becoming American by Becoming Hindu: Indian Americans Take Their Place at the Multicultural Table. In Gatheringsin Diaspora: Religious Communities and the New Immigration*, edited by R. S. Warner and J. G. Wittner, 37-70. Philadelphia: Temple University Press. 1998

Kwon,V . H. *Houston Korean Ethnic Church: An Ethnic Enclave. In Religion and the New Immigrants: Continuities and Adaptations in Immigrant Congregations*, edited by H. R. Ebaugh and J. S. Chafetz, 109-123. Walnut Creek, CA: AltaMira Press. 2000

Malefijt, Annemarie de Wall, *Religion and Culture*, New York: Mac Millan, 1968

Mansur, M.D., *Sejarah Minangkabau*, Jakarta: Bratara, 1970

Moris, Brian, *Antropologi Agama*, Yogyakarta: AK Group, 2003

Naim, Mochtar, *Merantau: Migrasi Suku Minangkabau,* Jogjakarta: UGM Press, 1990

Nakamura, Mitsuo, *Bulan Sabit Muncul dari Balik Pohon Beringin: Studi tentang Pergerakan Muhammadiyah di Kotagede*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1983

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Nasution, Harun, *Islam Rasional, Gagasan Pemikiran Prof.Dr.Harun Nasution dalam rangka 70 Tahun*, Bandung: Mizan, 1998

Norbeck, Edward, *Religion in Human Life*, New York: Holt, Rinehart and Winston Inc, 1974

Peacock, James L, *Muslim Puritan: Reformist Psychology in South East Asia*, Berkeley: University of California Press, 1978

Pelly, Usman, *Urbanisasi dan Adaptasi di Indonesia: Studi terhadap etnis Minangkabau dan Batak Madailing di Kota Medan,* Jakarta: LP3ES, 1998

Rayaprol, A. *Negotiating Identities: Women in the Indian Diaspora*.Delhi: Oxford University Press. 1997

Rodney Stark and Charles Y. Glock, *American Piety, The Nature of Religious Commitment,* California: University of California Press, 1968

Smith, T. L. *Religion and ethnicity in America*. American Historical Review Vol. 8, 1978 3

Sullivan, K. Iglesia de Dios: *An Extended Family. In Religion and the New Immigrants: Continuities and Adaptations in Immigrant Congregations*, edited by H. R. Ebaugh and J. S. Chafetz, 141-151. Walnut Creek, CA: AltaMira Press. 2000

Warner, R. S. *Immigration and Religious Communities in the United States. In Gatherings in Diaspora: Religious Communities and the New Immigration*,edited b y R. S. Warner and J .G . Wittner, 3-34. Philadelphia:Temple University Press. 1998

Williams, R. B. *Religions of Immigrants from India and Pakistan: New threads in the American Tapestry*, New York: Cambridge University Press, 1988

Woodward Mark R, , *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*, Yogyakarta: LKIS, 1999,

Yang, E. and H . R. Ebaugh. *Religion and Ethnicity among New Immigrants:The Impact of Majority/Minority Status and Home and Host Countries.* Journal for the Scientific Study of Religion, Vol. 3, 2001

Yang, E. *Chinese Christians in America: Conversion, Assimilation, and Adhesive Identities*. University Park: The Pennsylvania State University Press, 1999

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id