BEREBUT PALING SALEH:
KONTESTASI ORANG YASIN DAN ORANG SUNNAH DI SIDODADI KABUPATEN ACEH TAMIANG

Muhammad Ansor

ABSTRAK

Artikel berikut mengkaji fenomena kontestasi antara orang Sunnah dan orang Yasin di Sidodadi, Aceh Tamiang dalam memperebutkan klaim paling saleh. Fokus penelitian menelusuri bentuk-bentuk kontestasi, dan perubahan sosial keagamaan yang berlangsung akibat kontestasi tersebut. Peneliti mewawancarai lusinan informan, mengobservasi praktik keberagamaan, dan strategi yang mereka tempuh dalam memperluas keanggotaan. Studi ini akan memperlihatkan bahwa kontestasi antara kedua komunitas ini berlangsung hampir di semua praktik keagamaan, antara lain dalam soal ritual peribadatan, perluasan dan peningkatan kualitas keagamaan anggota masing-masing, maupun pendekatan yang digunakan dalam menghampiri Islam. Lain itu, kontestasi dua kelompok ini juga memantik negosiasi dan rekonsiliasi praktik Islam kedua kedua kelompok tersebut. Rekonsiliasi praktik keagamaan tersebut sejalan dengan teori culture in between *sebagaimana dikemukakan Homi K Bhabha dimana sejatinya tidak ada batas-batas yang selalu jelas diantara dua kelompok yang berbeda secara kredensial. Di Sidodadi, perbedaan kredensial masing-masing kelompok dalam mewujudkan ideal Islam dalam mengelola rumah Tuhan misalnya, di satu pihak memantik perebutan penguasaan mesjid dan musholla, tetapi di pihak lain memunculkan empati masing-masing komunitas dalam meramaikan tempat ibadah sesuai dengan corak kedensial masing-masing kelompok.*

Kata Kunci : Orang Sunnah, Orang Yasin, Aceh Tamiang

A. Pendahuluan

Malam Jumat di minggu terakhir September 2011 saya menghadiri kegiatan baca Yasin di desa Sidodadi Kabupaten Aceh Tamiang. Menjelang akhir acara, Pak Ponidi yang sebelumnya memimpin pembacaan Yasin membuka rapat rutin untuk menentukan tuan rumah pada kegiatan serupa minggu berikutnya. Mengawali rapat, Pak Ponidi mengutarakan, “semalam saya ditemui Pak Sriadi. Dia mengundang kita semua

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

untuk menghadiri acara tahlilan seribu hari meninggalnya orang tua Pak Sriadi, yakni Pak Bari. Kita semua tahu Pak Sriadi adalah orang Sunnah. Karenanya saya tidak berani memberikan jawaban, apalagi mengiyakan undangannya. Saya hanya mengatakan kepadanya nanti kami rapatkan dahulu dengan anggota Yasin. Sekarang silahkan bapak-bapak bahas, apakah kita akan menghadiri undangan tersebut atau menolaknya". Setelah melewati proses perdebatan lama, peserta rapat akhirnya sepakat untuk menghadiri undangan tahlil yang disampaikan Pak Sriadi.

Petikan adegan di atas memperlihatkan bahwa betapa menentukan keputusan menghadiri undangan tahlil dari mantan anggota Yasin yang sudah berkonversi ke Sunnah bukan perkara mudah. Sidodadi merupakan kisah tentang masyarakat yang terbelah karena alasan kredensial. Keterbelahan antara kelompok pendukung tradisi membaca Yasin bersama dan penentangnya mempengaruhi pola interaksi sosial keseharian mereka. Tulisan berikut akan mengkaji fenomena kontestasi kesalehan antara orang Sunnah dan orang Yasin serta dampaknya terhadap perubahan sosial keagamaan di desa Sidodadi, Aceh Tamiang. Kontestasi kesalehan akan ditelusuri berdasarkan benturan artikulasi Islam dalam perilaku keseharian orang Sunnah dan orang Yasin yang bermuara klaim paling benar *(truth claim)*.

Kontestasi kesalehan antara kedua kelompok berlangsung dinamis, dalam beberapa kasus memunculkan ketegangan sosial dan rekonsiliasi antara kedua belah pihak.[565] Orang Yasin misalnya mendukung tradisi pesejeuk (kenduri) saat mendirikan rumah, baca yasin bersama, tahlilan, membacakan talkin untuk mayat yang baru dikuburkan, sampai dengan pementasan orgen tunggal dalam acara resepsi pernikahan. Sementara orang Sunnah menentang semua tradisi tersebut karena tidak ditemukan landasan hukumnya dalam al-Qur'an dan hadist. Tradisi baca yasin bersama menurut orang sunnah sama bid'ahnya dengan pementasan orgen tunggal saat resepsi pernikahan. Tentu saja, orang Yasin tidak rela apabila tradisi baca yasin bersama disetarakan dengan pementasan orgen tunggal. Perbedaan antara kedua kelompok acapkali bermuara pada klaim bahwa hanya Islam versi mereka praktikkan yang benar, sementara yang dipraktikkan kelompok lain, salah.

Tulisan ini didasarkan studi lapangan selama hampir dua bulan baik melalui dokumentasi, observasi maupuan wawancara. Saya menelusuri dokumen desa terkait sejarah desa dan pupulasinya. Saya melakukan wawancara mendalam lebih dari dua lusin informan kunci dari representasi orang Yasin maupun orang Sunnah. Observasi dilakukan untuk mengetahui praktik ritual, hubungan sosial, kegiatan organisasi dan pengajian. Selama di lapangan saya menghadiri kegiatan keagamaan di kedua

[565] Saya mengucapkan terimakasih kepada Muhammad Nasir, mantan Ketua Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh Tamiang atas pemetaan awal tentang konflik artikulasi Islam antara pelbagai penganut kredensi keagamaan berbeda di Aceh Tamiang. Berdasarkan pengalaman selama memimpin MPU, Nasir mengaku sering menerima pengaduan masyarakat tentang konflik kelompok keagamaan. Diskusi ini kemudian menginspirasi pemilihan judul: 'berebut paling saleh'.

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

komunitas. Setidaknya ada lima pengajian orang Sunnah dan dua kali kegiatan keagamaan orang Yasin saya hadiri. Saya mengikuti shalat Jumat dan shalat berjamaat di mesjid yang dikelola orang Sunnah dan orang Yasin untuk mengetahui praktik keagamaan mereka. Saya juga mengobservasi proses belajar mengajar di pesantren al-Hidayah, sebuah pesantren di Sidodadi yang dikelola orang Sunnah, guna mendapatkan analisa tentang perilaku keagamaan mereka.

Beragam terminologi dipakai para ahli untuk menyebut entitas sosial keagamaan yang dalam tulisan ini disebut sebagai orang Sunnah dan Orang Yasin. Abdul Munir Mulkhan memakai istilah Islam Murni untuk gerakan Muhammadiyah dan Muslim Sinkretik untuk Nadlatul Ulama.[566] Deliar Noer menggunakan istilah Muslim Modernis dan Tradisionalis.[567] John R. Bowen menggunakan istilah Muslim Modernis dan Tradisionalis dalam penelitian tentang dinamika masyarakat muslim Gayo di Aceh.[568] Mark Woordward memperkenalkan istilah Islam Normatif dan Islam Kebatinan melalui penelitiannya di Yogyakarta.[569] Sementara Sutiyono mengikuti jejak James L. Peacok menggunakan konsep Muslim Puritan dan Muslim Sinkretik dalam studinya di Klaten, Jawa Tengah. Istilah Muslim Puritan dipakai untuk orang Muhammadiyah, dan Muslim Sinkretik untuk orang Nahdlatul Ulama.[570]

Tetapi menarik dikemukakan bahwa pelbagai konsep tersebut kurang cukup relevan untuk mengkategorisasi fenomena keberagamaan muslim di Sidodadi. Kenyataannya muslim Sidodadi memang memiliki sebutan tersendiri terkait orientasi keagamaan mereka, yakni orang Sunnah dan orang Yasin. Istilah orang Sunnah terkadang digunakan secara bertukaran dengan istilah orang Pengajian, seperti halnya istilah orang Yasin juga digunakan bertukaran dengan orang Perwiridan. Saya menggunakan istilah orang Sunnah untuk menyebut muslim puritan atau orang pengajian, dan menggunakan istilah orang Yasin untuk menyebut muslim tradisionalis atau orang perwiridan, mengingat kedua istilah tersebut paling sering digunakan masyarakat di Sidodadi dalam mengidentifikasi komunitas mereka sendiri.

Menggunakan kerangka berpikir Emile Durkheim tentang teori pembentukan solidaritas sosial,[571] saya akan memperlihatkan bahwa kontestasi kesalehan antara orang Sunnah dan orang Yasin sejatinya memiliki peran ganda: di satu pihak menjadi sumber keretakan sosial, tetapi di pihak lain juga berperan sebagai mekanisme pembentukan solidaritas sosial dalam masyarakat bersangkutan terkait dengan pembentukan identitas keislaman mereka. Selain itu, kontestasi antara kedua kutub ini juga akan dianalisa

[566] Abdul Munir Mulkhan, *Islam Murni dalam Masyarakat Petani,* (Yogyakarta: Bentang, 2000), h. 53
[567] Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia: 1000-1942,* (Jakarta: LP3ES, 2000)
[568] John R. Bowen, *Muslim Through Discourse,* (New Jersey: Princeton University Press, 1993), h. 21-30
[569] Mark Woordward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan,* (Yogyakarta: LKiS, 1999), h. 1
[570] Sutiyono, *Benturan Budaya Islam: Puritan dan Sinkretis,* (Jakarta: Kompas, 2010), h. 5-9
[571] Emile Durkheim, *The Division of Labour in Society,* (London: The Macmillan Press Ltd, 1994), h. 64

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

berdasarkan konsep *cultur in between* yang dikemukakan Homi K Bhabha.[572] Menurut Bhabha, sebuah identitas budaya yang pada dasarnya merupakan produk negosiasi dari dua atau lebih keragaman identitas, betatapun negosiasi tersebut berlangsung melalui mekanisme konflik sosial.[573] Tidak ada batas-batas yang tegas antara pelbagai identitas budaya di dalam masyarakat. Betapapun misalnya orang Sunnah dan orang Yasin di Sidodadi saling menegasikan pandangan keagamaan kelompok lain, tetapi saat bersamaan mereka melakukan apa yang oleh Bhabha disebut sebagai *mimicry* (pengimitasian): suatu proses peniruan satu sama lain.[574] Tulisan ini akan memperlihatkan kontestasi kesalehan orang Sunnah dan orang Yasin pada saat bersamaan melahirkan konsepsi kesalehan yang pada dasarnya merupakan produk dialog-identitas antara kedua kelompok.

Selanjutnya, untuk memudahkan pemaparan, tulisan akan dibagi menjadi tujuh bagian. Bagian pertama berisi pendahuluan, dilanjutkan dengan pembahasan yang akan dipaparkan berdasarkan sistematika sebagaimana berikut: Sidodadi dan Peta Sosial Keagamaan; Berebut Rumah Tuhan; Dua Gaya Shalat Berbeda; Beda Jalan Menghampiri Islam; serta Keragaman, Negosiasi dan Rekonsiliasi. Pembahasan diakhiri dengan kesimpulan dan implikasi teoritis dari temuan-temuan penelitian.

B. Sidodadi dan Peta Sosial Keagamaan

Terbentuk pada masa pemerintahan Hindia Belanda, Sidodadi terletak di 460 KM dari pusat pemerintahan Aceh dan sekitar 180 KM dari Kota Medan, Sumatera Utara.[575] Desa ini berjarak sekitar tujuh kilometer dari pintu gerbang perbatasan propinsi Aceh dan Sumatera Utara. Jarak desa dengan pusat kecamatan Kejuruan muda adalah 1,5 kilometer, dan jarak dengan pusat pemerintahan Kabupaten Aceh Tamiang, 18 kilometer.[576] Ketika lembaga keagamaan baik propinsi dan kabupaten di Aceh melakukan program pengiriman para dai di daerah perbatasan, desa Sidodadi termasuk salah satu desa yang menjadi lokasi program tersebut.

Warga Sidodadi tergolong kelompok ekonomi menengah ke bawah. Mereka tinggal di rumah-rumah semi permanen, meski sebagian diantaranya membuat rumah dari batu. Sebanyak 40% KK dari 276 KK[577] di desa ini didaftar bermata-pencaharian

[572] Homi K Bhabha, 'Culture's in Between', in *Questions of Cultural Indentity,* Stuart Hall and Paul Du Gay (ed.) (London, Thausands Oak, New Delhi: Sage Publication, 1996), h. 54
[573] Homi K Bhabha, 'Culture's in Between', h. 54
[574] Homi K Bhabha, *The Location of Culture,* (London and New York: Routlegde, 1994) h. 85
[575] *Rencana Pembangunan Jangka Menengah Kampung (RPJMK) Tahun 2009-2013 desa Sidodadi Kecamatan,* 15 Februari 2011. Untuk selanjutnya ditulis *Dokumen Pembangunan tahun 2011.*
[576] Untuk selanjutnya ditulis *Dokumen Pembangunan tahun 2011.*
[577] Data ini hanya memperhitungkan KK yang penduduk asli Sidodadi. Karyawan perkebunan yang tinggal di kompleks perkebunan dikeluarkan dari hitungan ini, meskipun secara administratif mereka penduduk Sidodadi. Ini didasarkan pertimbangan karena mereka tidak tidak berkaitan langsung

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

sebagai petani atau pekebun sawit, baik di lahan milik sendiri maupun milik orang lain. Selebihnya wiraswasta (21%), Buruh Harian Lepas (13%), karyawan swasta di perusahaan (11%), para janda dan pengurus rumah tangga (5%), Sopir (3%), guru atau ustadz (2,5%), dan PNS/POLRI, pensiunan dan pengangguran masing-masing satu persen. Mayoritas warga beretnis Jawa, sementara etnis Aceh dan Melayu Tamiang hanya berjumlah lusinan. Hampir separuh (42%) orang Jawa adalah generasi kedua para imigran Jawa.[578] Mengingat besarnya populasi orang Jawa, mungkin lebih tepat mengatakan Sidodadi sebagai representasi kultur Jawa di Aceh.

Populasi orang Sunnah di desa ini mengalami pertumbuhan pesat. Saat ini jumlahnya mencapai lebih dari separuh dari total populasi desa, padahal menurut informasi salah seorang tokoh desa, empat puluh tahun lalu hanya tiga orang yang menganut kredensi Sunnah. Masyarakat Sidodadi menurut Pak Jasim, salah seorang tokoh orang Yasin, dapat dikelompokkan menjadi empat kategori, yakni orang Sunnah, simpatisan Sunnah, orang Yasin dan orang yang tidak kemana-mana.[579]

Orang Sunnah berusaha memurnikan Islam dari segala praktik yang tidak dicontohkan Nabi. Orang Yasin mentradisikan baca yasin bersama, tahlil, perayaan maulid Nabi, Isra' Miraj, maupun kegiatan lain lazimnya muslim tradisional di Nusantara. Orang simpatisan sunnah adalah mereka yang sedang dalam proses transisi dari orang Yasin menjadi orang Sunnah. Proses transisi mengandaikan mereka berdiri di dua landasan, yakni identitas lama selaku orang Yasin, dan identitas baru selaku orang Sunnah. Karenanya, orang Simpatisan Sunnah menghadiri pengajian orang Sunnah, tetapi terkadang juga mengikuti kegiatan tahlil. Kelompok yang disebutkan terakhir ini dalam istilah Homi K Bhabha berada pada posisi *in between* yang saling saling menerima dua sudut pandang keagamaan yang berbeda. Adapun 'orang yang tidak kemana-mana' adalah mereka yang di luar tiga kategori tersebut.[580]

Saya mengumpulkan informasi dari para Imam Mesjid, Imam Musholla, kepala dusun dan tokoh masyarakat untuk menelusuri afiliasi orientasi keagamaan masing-masing Kepala Keluarga di Sidodadi. Saya mengkroscek informasi yang disampaikan seorang informan dengan membandingkan informasi dari sumber lainnya. Berdasarkan penelusuran ditemukan dari 276 KK, sebanyak 26 KK (9,4%) tergolong non-blok, atau tidak dapat dikategorikan sebagai orang Yasin, orang Sunnah maupun Simpatisan Sunnah; 83 KK (30,1%) dikategorikan orang Yasin; 39 KK (14,1%) merupakan simpatisan Sunnah; dan 128 KK (46,4%) dikategorisasikan orang Sunnah. Lebih detail perhatikan diagram berikut.

---

dengan subyek penelitian ini. Apabila populasi warga diperkebunan diperhitungkan, jumlah populasi di Sidodadi sebanyak 1.287 orang, terdiri dari 649 orang laki-laki dan 638 orang perempuan atau sebanyak 360 Kepala Keluarga. Lihat, *Rencana Pembangunan Kampung Tahun 2011.*

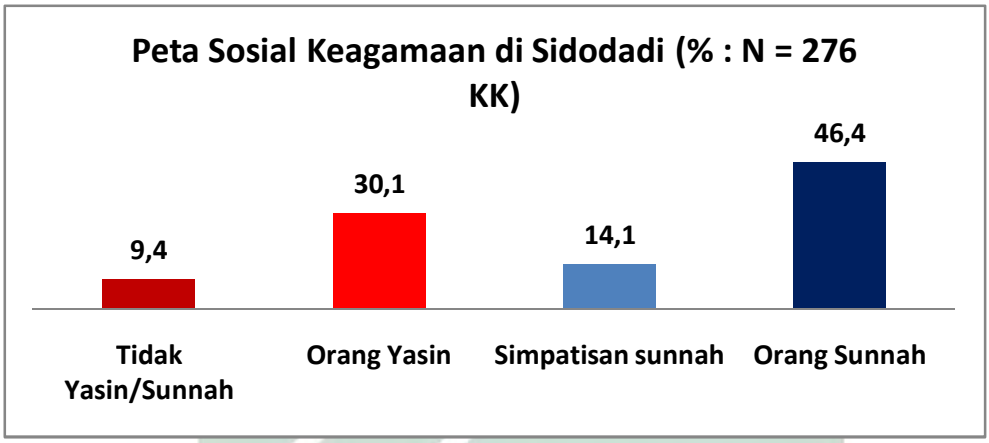
[578] Data diolah dari *Softcopy Data Kependudukan Sidodadi 2010.*

[579] Wawancara Jasim, 29 September 2011

[580] Wawancara Jasim, 29 September 2011

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

Diagram 1. Peta Sosial Keagamaan di Sidodadi



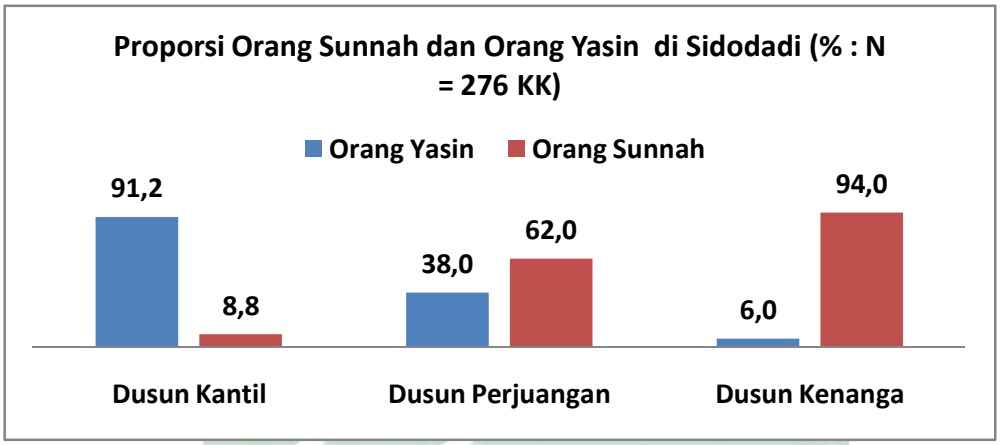
Apabila 'orang yang tidak kemana-mana' dikelompokkan sebagai orang Yasin, sementara simpatisan Sunnah dikategorikan sebagai orang Sunnah, maka sebanyak 109 KK (39,5%) dari total KK di Sidodadi adalah orang Yasin, dan 167 KK (60,5%) adalah orang Sunnah. Berdasarkan kerangka ini diketahui sebanyak 91,2% (62 KK) di dusun Kantil adalah orang-orang Sunnah, dan hanya 8,8% (6 KK) yang berafiliasi ke paham Sunnah. Sebaliknya di dusun Kenanga sebanyak 94% (94 KK) adalah orang Sunnah dan hanya 6% (6 KK) yang dikategorikan orang Yasin. Sementara orientasi kredensial orang di dusun Perjuangan terbelah, sebanyak 38% (41 KK) adalah orang Yasin, dan 62% (67 KK) orang Sunnah.

Keterbelahan kredensial mengakibatkan ekspresi keagamaan mereka selalu diwarnai ketegangan. Sedikitnya ada tiga indikator untuk melihat keterbelahan ini yaitu (1) bidang akidah, (2) bidang ibadah, dan (3) bidang muamalah. Terkait akidah, kedua kelompok meyakini Tuhan merupakan tempat manusia meminta tolong, tapi soal bagaimana pertolongan Tuhan didapatkan keduanya berbeda pandangan. Orang Sunnah meyakini pertolongan Tuhan harus diminta secara langsung sendiri-sendiri, tanpa melalui perantara;[581] sementara orang Yasin membuka ruang bagi agensi keagamaan untuk mengantarai mereka berkomunikasi dengan Tuhan. Lain contoh, orang Sunnah memandang semua hari bernilai sama, tidak ada pemeringkatan kualitas hari.[582] Karenanya, orang Sunnah menolak mengistimewakan hari tertentu dibandingkan hari lainnya. Berkebalikannya, orang Yasin membuat pemeringkatan kualitas hari seperti: hari Jumat dinilai lebih baik untuk membaca tahlil atau yasin bersama dibanding hari lainnya.[583]

[581] Transkip Ceramah Pengajian Murod, 15 September 2011
[582] Transkip Ceramah Pengajian Murod, 15 September 2011
[583] Wawancara Jasim, 29 September 2011

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

Diagram 2. Proporsi Orang Yasin dan Orang Sunnah Setiap Dusun



Perbedaan terlihat pula dalam soal ritual ibadah. Orang Sunnah tidak menyelenggarakan tahlil, sementara orang Yasin secara berkala membaca tahlil bersama, termasuk tahlil untuk orang meninggal. Model takziah orang sunnah misalnya diisi pengajian. Sementara di kalangan orang Yasin diisi tahlil bersama. Takziah orang Sunnah dilakukan selama tiga hari berturut-turut,[584] sementara pembacaan tahlil dilakukan tiga hari pertama setelah kematian, hari ketujuh, keempat puluh, keseratus, dan keseribu.[585] Perbedaan cara pandang ini—sebagaimana akan dibahas—memiliki implikasi sosiologis cukup nyata di masyarakat.

Di bidang muamalat misalnya, orang Sunnah menekankan agar seorang muslim tidak membungkukkan badan sedikitpun saat bersalaman, karena dapat bermakna ketundukan: suatu hal yang tidak boleh diberikan kecuali kepada Tuhan.[586] Lain halnya, orang Yasin mentradisikan orang lebih muda mencium tangan orang lebih tua. Mencium tangan ulama, atau mungkin pejabat ditingkat lokal sekalipun diyakini membawa keberkahan. Bagi orang Yasin, menundukkan badan bukan simbolisme ketundukan, tapi ekspresi penghormatan. Orang Sunnah mengingatkan bahwa penghormatan sangat dekat dengan pengkultusan. Pengkultusan terhadap individu-individu tertentu inilah yang mereka haramkan.

Mungkin seseorang dapat memperpanjang daftar perbedaan sesuai dengan yang diinginkan. Namun suatu hal penting digaris-bawahi adalah kenyataan perbedaan antara orang Sunnah dan orang Yasin terjadi pada hal-hal praktis dan mendetail. Hal seperti ini

[584] Wawancara Yakimin, 17 September 2011
[585] Wawancara Suwarno, 23 September 2011; Wawancara Jasim, 29 September 2011
[586] Transkip Ceramah Pengajian Murod, 15 September 2011

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

yang barangkali melatari perbedaan cara meraih klaim kesalehan antara orang Sunah dan orang Yasin berpotensi memantik gesekan sosial satu sama lain.

C. Berebut Rumah Tuhan

Masuknya orang Sunnah di Sidodadi pada 1970-an mengubah pola keagamaan masyarakatnya menuju pada proses pemurnian Islam. Proses ini didukung sejumlah elemen pendidikan seperti pengajian dan taman-taman pendidikan al-Quran yang memang mendapat tempat di masyarakat. Mesjid merupakan instrumen penting bagi pelaksanaan kegiatan ini pada saat para pengelola pendidikan Islam belum memiliki tempat permanen. Lain itu, bagi orang Islam mesjid dan musholla merupakan pusat aktivitas deseminasi gagasan keagamaan bahkan sejak seorang anak pertamakali diperkenalkan Islam.

Musholla dalam tradisi orang Aceh memiliki arti lebih signifikan dibandingkan mesjid. Menurut Andrew Beatty, karena hidup berkeluarga adalah arena utama dari kehidupan sosial dan bidang di mana tindakan moral dibentuk dan dinilai, maka musholla memiliki arti penting praktis yang lebih besar. Sebuah desa di Aceh dapat bertahan tanpa mesjid karena shalat Jumat dilakukan di sebuah mesjid kemukiman. Tetapi tanpa mushalla (Meunasah), maka kesalehan akan terhenti menjadi patokan normatik: kewajiban skriptural tetap kewajiban, tetapi solidaritas sesama muslim akan memudar.[587] John R. Bowen mengatakan kontrol terhadap sebuah mesjid memiliki signifikansi politik cukup besar di kalangan masyarakat muslim Gayo.[588] Dominasi mesjid dan musholla menghadirkan makna simbolik perluasan atau pun penyusutan pendukung gagasan keagamaan yang sedang dipasarkan.

Sidodadi memiliki dua mesjid dan empat Musholla. Mesjid al-Mukmin, mesjid utama desa terletak di pusat pemerintahan desa. Tidak diketahui kapan mesjid ini dibangun, tapi renovasi menjadi bentuk yang sekarang diselesaikan pada 1995. Mesjid kedua adalah mesjid perkebunan, terletak di dusun Kantil dan dibangun pada 2001 oleh PT Sisirau. Meski mesjid ini milik perusahaan, sejak awal pemiliknya menyiapkan mesjid ini sebagai pusat aktivitas ibadah warga. Sementara musholla di desa ini adalah musholla an-Naba di dusun Kantil, Musholla Perjuangan di dusun Perjuangan, serta Musholla Khadijah dan Mushalla al-Hidayah di pesantren al-Hidayah, keduanya dusun Kenanga. Pengelolaan dan pola peribadatan di masing-masing mesjid dan mushalla menggambarkan kontestasi kesalehan antara orang Sunnah dan orang Yasin di desa ini.

Kontestasi kedua kelompok terjadi di mesjid Raudhatul Husna. Menurut informasi Pak Sakdun, Imam Mesjid Raudhatul Husna, setelah dibangun pada 2001,

[587] Andrew Beatty, *Variasi Agama di Jawa: Suatu Pendekatan Antropologi,* (Jakarta: Murai Kencana, 2001), h. 200
[588] John R. Bowen, *Muslim Through Discourse,* h. 309

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

perusahaan menunjuk Pak Syafii sebagai khatib mesjid tersebut. Selain bertanggung-jawab atas pelaksanaan aktivitas keagamaan, Pak Syafii sering memimpin pelaksanaan membaca yasin dan tahlil bersama. Shalat Jumat di mesjid ini diselenggarakan sesuai dengan kredensi Islam tradisional, dimana kutbah Jumat dilakukan dua kali, ada doa bersama setelah pelaksanaan shalat Jumat dan ritual-ritual lain yang menjadi tipologi muslim tradisional. Tapi pada 2004 Pak Syafii berubah orientasi keagamaan dari tradisionalis ke paham sunnah. Dia tidak lagi bersedia memimpin doa setelah shalat fardlu, tidak menyelenggarakan yasin, dan melakukan khutbah Jumat hanya sekali. Pengelolaan mesjid dirubah menjadi berdasarkan kredensi Islam Sunnah. Jamaah shalat Jumat dan shalat lima waktu bertambah karena disuplay orang sunnah dari daerah sekitarnya. Tetapi sebaliknya, orang Yasin di sekitar mesjid memilih mengikuti shalat Jumat di Mesjid Pekan Sungai Liput yang lokasinya sekitar tiga kilometer dari dusun. Tidak ada lagi orang Yasin yang berjamaah di mesjid ini.

Perubahan orientasi keagamaan memantik guncangan di masyarakat. Guncangan memuncak pada saat seorang pimpinan pusat PT Sisirau di Medan bermalam di Sidodadi ketika suatu kunjungan kerja. Suatu pagi saat mendengar azan subuh dia terbangun dan tanpa melihat waktu langsung shalat subuh di rumah dinas tempat dia menginap. Tetapi hampir satu jam berikutnya dia terbangun karena mendengar azan dan melihat jam yang rupanya baru sekitar pukul lima pagi. Azan subuh di mesjid itu semasa Pak Syafii dilakukan dua kali: satu kali sebagai peringatan untuk bersiap-siap menjelang waktu shalat subuh, dan azan kedua merupakan azan penanda waktu masuknya shalat subuh.[589]

Pengalaman unik ini disampaikan kepada manajemen perusahaan di pusat, Medan. Pak Syafii mendapat teguran dan perusahaan meminta agar praktik peribadatan komunal di mesjid Raudhatul Husna dikembalikan seperti semula sesuai kredensi Islam tradisionalis. Pak Syafii diberi kesempatan tiga bulan untuk kembali kepada orientasi keagamaan semula tetapi tetap tidak bergeming. Pada Juli 2006 perusahaan merekrut Pak Sakdun Muda sebagai Imam baru di mesjid tersebut.[590] Imam Sakdun alumni Pesantren Mustofawiyah, suatu pesantren di Sumetera Utara yang menjadi pusat reproduksi tradisionalis Islam. Ia berasal dari Kuala Simpang dan beretnis Melayu Tamiang. Tugas baru menantinya, mengembalikan konstituen jamaah shalat Jumat dan mengelola mesjid dengan kredensi Islam tradisionalis. Saat ini beberapa orang Sunnah tetap berjamaah di mesjid itu meski tidak seorangpun dari mereka yang mendapat kesempatan mengimami shalat.

Mushalla al-Naba di dusun Kantil memiliki cerita yang tidak terpisahkan dari guncangan di mesjid Raudhatul Husna. Menyaksikan mesjid mereka dikelola berdasarkan kredensi Sunnah, penduduk tempatan di dusun Kantil berinisiatif

[589] Wawancara Sakdun Muda, 23 September 2011
[590] Wawancara Sakdun Muda, 23 September 2011

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

membangun Musholla sendiri. Pembangunan Musholla dilakukan secara swadaya berdasarkan dana yang dikumpulkan dari masing-masing KK di dusun itu. Enam bulan berikutnya Musholla non-permanen berukuran 6 x 10 meter selesai dibangun. Pak Suparman dipilih warga sebagai Imam tetap di musholla saat itu. Pelaksanaan aktivitas peribadatan dilakukan berdasarkan keredensi Islam tradisional. Tidak berapa lama Pak Suparman meninggal dunia.[591]

Pak Yahman, Kepala Desa masa itu menyodorkan Pak Anto dan Pak Supar untuk dipilih sebagai Imam mushalla. Pak Anto adalah Orang Yasin sementara Pak Supar merupakan orang Sunnah.[592] Berada di tengah basis massa berpaham tradisionalis, terang saja Pak Anto mendapatkan dukungan telak sebagai Imam Mushalla, dan Pak Supar ditetapkan sebagai wakil imam. Namun setelah enam bulan berselang, Pak Anto mengundurkan diri dari jabatan sebagai Imam dan digantikan oleh Pak Supar.[593] Saat imam Musholla dipegang Pak Supar, lusinan orang shalat berjamaah di mushalla ini. Mereka orang sunnah yang pada masa Pak Anto tidak sekalipun berjamaah di sini. Meski berhasil meramaikan Musholla, Pak Supar tidak dibenarkan membuka pengajian untuk orang sunnah. Pak Kadus Ponimin atas permintaan warga secara langsung menyampaikan hal tersebut kepada Pak Supar.[594] Pak Supar hanya dibolehkan mengajari anak-anak untuk belajar al-Quran.

Mengawali tahun 2011 guncangan sosial terjadi di dusun Kantil. Pak Ponimin—kepala dusun yang sudah menjabat selama sepuluh tahun terakhir—dipecat secara mendadak oleh Pak Kepala Desa yang biasa disebut Pak Datuk. Dia dipecat karena telah melanggar Reusam Gampong, aturan adat yang dia ikut merumuskan dan menandatangani reusam tersebut, kata Pak Datuk. Reusam Gampong menyebutkan di Sidodadi keyboard (orgen tunggal) tidak dibenarkan kecuali sampai sore hari. Saat khitan anaknya, Pak Ponimin menyelenggarakan keyboard sampai malam. Malam itu seorang warga menelpon Kapolsek Kejuruan Muda tentang adanya pelanggaran larangan keyboard.

Warga dusun Kantil protes atas pemberhentian Ponimin. Beredar kabar orang yang bertanggung-jawab menelpon Kapolsek tentang adanya keyboard malam itu adalah orang sunnah. Sentimen orang tradisional kepada orang sunnah memuncak dalam bentuk tuntutan warga agar dilakukan pemilihan kembali Imam Musholla. Mereka menilai Pak Supar bertanggung-jawab atas perluasan keanggotaan orang sunnah di dusun ini. Pemilihan ulang dilakukan pada Juni 2011 dan Pak Anto terpilih kembali sebagai Imam tetap musholla. Sampai saat ini Pak Anto masih menjalankan tugasnya

[591] Wawancara Ponimin, 20 September 2011
[592] Wawancara Ponimin, 20 September 2011
[593] Wawancara Anto, 20 Oktober 2011
[594] Wawancara Ponimin, 20 September 2011

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

sebagai imam tetap di musholla ini.[595]

Perebutan musholla terjadi pula di dusun Perjuangan. Pak Jasim, pimpinan orang Yasin, sudah lama dipercaya memegang posisi imam resmi. Tetapi beberapa tahun terakhir dia jarang mengimami shalat, sehingga shalat berjamaah secara bergiliran diimami orang sunnah. Orang Sunnah mengatakan "orang yasin tidak dapat diandalkan untuk menghidupkan musholla.".[596] Pak Murod dalam sebuah pengajian menyindir: "ada orang jabatannya sebagai imam, tidak pernah mengimami shalat tapi insentif bulanannya diambil." [597] Kata-kata ini dialamatkan pada Pak Jasim. Pak Datuk mengatakan dirinya perihatin dengan fenomena ini, tapi dia tidak ingin membuat masyarakat ribut dengan mengganti imam, meski memiliki otoritas penuh untuk melakukan hal tersebut.

Pak Jasim memang tidak punya anggota militan yang bersedia secara rutin shalat lima waktu berjamaah. Awal 2011 dia menyelenggarakan pengajian di musholla, tapi malangnya tidak ada orang Yasin yang hadir. Sebaliknya kegiatan pengajian orang sunnah di Musholla berlangsung rutin setiap malam Senin. Saat saya mengikuti pengajian orang sunnah di musholla ini yang hadir tidak hanya dari dusun Perjuangan melainkan banyak yang dari dusun Kenanga. Orang Yasin hadir saat shalat berjamaah, tetapi mereka pulang saat pengajian dilakukan.

Meski Pak Jasim kehilangan konstituen dan aktivitas musholla dikuasai orang sunnah, dia tetap memiliki kendali atas aktivitas keagamaan muslim tradisional. Tahun 2010, saat acara Isra Miraj di Mesjid al-Mukmin diganti pengajian biasa secara sepihak oleh orang-orang sunnah, Pak Jasim tetap menyelenggarakan peringatan Isra Miraj. Orang sunnah yang saya mintai komentar tentang acara Isra Miraj ini mengatakan orang Yasin menyetel keyboard di musholla sampai malam dan saat shalat subuh tidak satupun diantara mereka yang berjamaah. Saya mendapat konfirmasi orang Yasin menyetel musik Islami dengan suara keras. Orang sunnah memang biasanya menggunakan istilah main keyboard untuk menyebut orang menyetel musik dengan menggunakan sound system. Saling berebut kuasa di musholla antara dua kredensi Islam berbeda masih terus berlangsung di dusun Perjuangan.

Perebutan otoritas merupakan dampak kontestasi kesalehan antara orang Sunnah dan orang Yasin. Pergumulan memperebutkan akses dominasi mesjid ini pararel dengan Geerzt dan Sutiyono—meski dua orang ini memberikan analisa berbeda. Geerzt mengatakan bahwa ketika pergumulan antara orang tradisionalis dan puritan memuncak, plot cerita selalu berakhir dengan keengganan orang tradisionalis melakukan aktivitas shalat berjamaah di mesjid yang didominasi rival berat mereka.[598] Sementara Sutiyono

[595] Wawancara Ponimin, 20 September 2011
[596] Wawancara Zubir 19 September 2011
[597] Transkip Pengajian Murod, 17 September 2011
[598] Clifford Geerzt, *Santri Priyai dan Abangan,* h. 190

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

mengatakan pergumulan ini terus berlangsung dan meskipun mundur sementara, orang tradisionalis selalu mencari cara mengambil alih otoritas mereka.[599] Kisah perebutan akses dominasi mesjid dan Musholla di Sidodadi membenarkan kedua analisa tersebut.

Tapi perebutan dominasi tidak terjadi di mesjid atau musholla yang pembangunannya disponsori orang sunnah atau klik-klik ideologis mereka. Ini pararel dengan analisa Bowen di Takengong bahwa mesjid-mesjid baru yang disponsori pemerintah tidak menjadi medan pertempuran orang tradisionalis dan puritan, sementara di mesjid-mesjid tua pergumulan memperebutkan otoritas ini terus berlangsung sampai kemenangan salah satu pihak ditentukan.[600] Di Sidodadi, musholla yang dibangun berdasarkan dana dari klik wahabi mereka di Timur Tengah menjadi pusat demontrasi dan reproduksi ideologi salafi versi para donor. Saya tidak melihat gejala orang Yasin berhasrat mengokuvasi pengelolaan musholla Kenanga, berkebalikan dengan gejala kecenderungan orang Sunnah mengambil alih mesjid atau musholla yang dikelola orang Yasin.

D. Dua Gaya Shalat Berbeda

Gaya shalat selalu menjadi perbincangan aktual bahkan sejak pertama kali kredensi sunnah diperkenalkan empat dekade berlalu. Tema ini terus-menerus direproduksi dan masing-masing kelompok mempersiapkan penerus guna melestarikan pembenaran atas gaya shalat masing-masing. Bagi orang sunnah, terminologi bidah merupakan konsep kunci dalam kredensi mereka sehingga segala praktik-praktik shalat yang dinilai tidak sejalan dengan contoh Nabi harus dihentikan. Sebaliknya, orang Yasin mempercayai shalat semestinya tidak hanya punya dimensi transendental tapi harus secara langsung memperkuat relasi horisontal antara sesama muslim. Bagi orang Yasin, penolakan orang sunnah terhadap kebiasaan berdoa bersama, menengadahkan tangan saat berdoa atau bersalam-salaman setelah selesai shalat; merupakan anomali ketundukan dan kesalehan yang perlu segera diakhiri.

Beberapa kali saya mengikuti jamaah shalat maghrib di Mesjid Raudhatul Husna. Imam shalat saat itu dan seperti biasanya adalah Pak Sakdun. Ia mengumandangkan adzan, karena ketika waktu shalat sudah tiba hanya dia sendiri yang sudah hadir. Hari itu dia merangkap peran sebagai Imam sekaligus bilal. Saat mengimami Jamaah shalat maghrib, Pak Sakdun mengawali bismilah ketika membaca surat fatihah. Selesai Shalat Pak Sakdun memimpin doa. Ada dua baris yang terisi, sekitar 21 orang Jamaah. Ada sekitar lima orang yang berdasarkan penampilan fisik dan gaya berpakaian mengindikasikan orang Sunnah. Mereka tidak mengamini pembacaan doa Pak Sakdun. Doa diucapkan Pak Sakdun, dan sekitar tujuh menit terhitung setelah

[599] Sutiyono, *Benturan Budaya Islam*, h. 252
[600] John R. Bowen, *Muslim Through Discourse,* h. 311-314

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

selesai shalat dan jamaah dari orang Sunnah sudah pulang semua. Semua orang yang tersisa sekitar delapan orang mengamini Pak Sakdun saat membaca doa secara khusuk. Suara "amin" terdengar cukup keras, dan hampir berirama serasi. Selesai doa semua orang berdiri dan bersalam-samalam berkeliling sambil membaca shalawat.

Saya berpikir dan teringat dengan apa yang secara bersemangat dikatakan Pak Sutiman—orang Yasin—saat kami berdiskusi sebelumnya. Katanya, "orang sunnah tidak ada sopannya, tidak menghormati sesama muslim. Apa salahnya menunggu sebentar dan keluar mesjid sama-sama, katanya waktu itu". Dengan geram Pak Sutiman mengatakan "mereka datang terlambat tetapi pulang duluan. Shalat di mesjid tapi tak pernah bersalam-salaman dengan sesama jamaah". Peneliti memperkirakan momentum tujuh menit membaca berdoa bersama dan bersalam-salaman inilah yang oleh orang Yasin seperti Pak Sutiman dibela mati-matian. Saya melihat prosesi salam-salaman setelah shalat berlangsung khidmat dengan jabat tangan yang erat. Kesannya, mereka sedang mendemonstrasikan identitas mereka di hadapan saya dengan membedakan dengan orang Sunnah yang selama di lapangan saya amati juga.

Malam yang sama, peneliti shalat Isya di Mushalla Khadijah. Jamaah mushola adalah orang Sunnah. Sekitar dua menit selesai adzan, jamaah berdiri di baris depan sebagai pertanda jamaah Isya segera diselenggarakan. Tidak ada aba-aba agar jamaah mengambil tempat, tetapi mereka agaknya sudah terlatih dengan kebiasaan ini. Pak Yakimin selaku Imam Mushalla memperhatikan apakah jamaah sudah meluruskan shaf shalat. Setelah memastikan semua meluruskan shaf dia memerintahkan muadzin beriqamat. Tidak ada bismilah saat membaca fatihah dan surat setelah fatihah. Selesai shalat Pak Yakimin membaca tasbih, takbir dan tahmid masing-masing 33 kali dan ditutup dengan ucapan *lailaha illa allah*. Masing-masing jamaah membaca hal yang sama tapi sendiri-sendiri. Ada sekitar 18 orang jamaah. Tidak ada salam-salaman. Mayoritas jamaah melakukan shalat sunnah bada isya dan setelah selesai langsung pulang atau menuju tempat pengajian yang diselenggarakan malam itu.

Pada kesempatan lain saya melakukan shalat Magrib di Musholla al-Naba di dusun Kantil. Musholla yang sekarang dikelola orang Yasin. Sebelumnya warga mengganti Pak Supar karena mengimami shalat di Musholla ini dengan cara orang Sunnah. Shalat di sini lebih kurang sama dengan di mesjid Raudhatul Husna: ada bismilah sebelum fatihah dan surat yang dibaca setelah fatihah, ada terdengan ucapan usholli yang oleh seorang makmun diulangi sebanyak dua kali sebelum mantap dengan takbir yang dia ucapkan, dan doa bersama setelah selesai shalat. Tidak seorang pun yang pulang duluan setelah selesai shalat, mereka membaca doa bersama. Salam-salaman setelah shalat dilakukan secara hidmat sambil berdiri. Setelah itu jamaah kembali duduk atau langsung pulang ke rumah masing-masing. Selesai shalat kami berdiskusi dengan Pak Anto dan jamaah lainnya di musholla itu sambil menghisap

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

rokok. Akivitas terakhir ini tidak pernah saya lakukan saat sedang bersama orang Sunnah, apalagi melakukannya di dalam mesjid atau musholla.

Gaya shalat telah memancing polemik antara dua paham berbeda pandangan. Masing-masing mereka mengakui tidak pentingnya memperdebatkan hal ini karena dua gaya shalat ini memang tidak bisa dipertemukan. Tapi berdasarkan penelusuran selama melakukan pengumpulan data, klaim bahwa gaya masing-masing gaya shalat sebagai lebih tepat dibanding lainnya tidak dapat dipungkiri. Seorang pendukung sunnah mengatakan kepada saya menengadahkan tangan saat berdoa setelah salat itu seperti orang mau minta hujan, katanya sambil merendahkan. Pak Zubir, orang Sunnah, mengatakan bersalam-salaman tidak harus dilakukan setelah selesai shalat. Kita bisa bersalaman dengan orang kapan saja atau di mana saja, asal bukan dengan orang yang bukan muhrim.[601] Sebaliknya, orang Yasin seperti Pak Sutiman melihat orang sunnah sombong dan tidak ada sopannya karena tidak mau salaman setelah selesai salat jamaah.[602] Pak Imam Anto mengatakan tidak habis pikir mengapa orang Sunnah sangat menentang melakukan doa bersama.[603]

E. Jalan Berbeda Menghampiri Islam

Meskipun orientasi keberagamaan orang Sunnah berbeda dari orang Yasin, keduanya masih tetap berpijak pada landasan yang sama. Al-Quran dan hadis tetap dijadikan acuan utama dalam membangun otoritas kehidupan agama. Definisi serta wilayah cakupan agama juga diturunkan oleh keduanya melalui dua sumber ajaran Islam ini. Tetapi masing-masing pihak ingin merealisasikan ideal yang terkandung dalam teks suci ke dalam kehidupan nyata dalam versinya masing-masing. Kedua belah pihak menempuh jalan yang berbeda dalam menghampiri Islam. Pemaparan berikut akan mengelaborasi pendekatan yang digunakan kedua kelompok dalam menghampiri Islam dengan menggunakan kerangka teoritik yang dikemukakan Bernard Adeney-Risakotta.

Adeney-Risakotta dengan mengadaptasi H. Richard Niebuhr,[604] mengatakan

---

[601] Wawancara Zubir, 19 September 2011
[602] Wawancara Sutiman, 20 September 2011
[603] Wawancara Sutiman, 20 September 2011
[604] Menurut Niebhur, ada lima tipologi relasi agama dan budaya, yaitu (1) agama melawan budaya, (2) agama bagian paling mulia dari kebudayaan, (3) agama di atas budaya, (4) ketegangan di antara agama dan budaya, dan (5) agama mentransformasi budaya. Neibuhr memandang kelima type ini sebagai rangkaian kesatuan di antara dua kutub ekstrim: *agama melawan budaya*, dan *agama sebagai bagian paling mulia dari kebudayaan*. Di antara kedua ekstrim ini, Neibuhr meletakkan tiga tipe di tengah yang merupakan semacam kompromi di antara kedua ekstrim. *Ketegangan di antara agama di atas budaya* adalah tipe yang lebih dekat *agama melawan budaya.* Sedangkan *agama di atas budaya* adalah tipe yang lebih dekat pada *agama bagian paling mulia dari agama.* Tipe *agama mentranformasikan budaya* diletakkan di tengah. Lihat, H. Richad Neibuhr, *Christ and Culture,* (New York: Harper and Brothers, 1951). Dikutip dalam Benard Adeney-Risakotta, *Islam dan Budaya:*

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

sedikitnya terdapat lima *type ideal* untuk menganalisa tipologi relasi antara Islam dan Budaya: (1) Islam melawan budaya manusia; (2) Islam sama dengan budaya Arab yang adalah hasil budaya manusia yang paling mulia; (3) Islam berada dalam ketegangan dengan semua budaya manusia, termasuk budaya Arab; (4) Islam merupakan budaya sendiri, yaitu budaya Islam; dan (5) budaya manusia pada hakikatnya adalah baik dan harus dihormati oleh Islam. Tipologi perilaku keberagamaan muslim Sidodadi hemat saya berada di kisaran kategori kedua, ketiga atau keempat dalam melihat relasi antara Islam dan budaya. Orang Sunnah di desa ini misalnya selalu memandang segala yang tidak sesuai dengan praktik Islam di Arab sebagai aktivitas yang tidak Islami, sementara orang Yasin memandang keniscayaan negosiasi antara Islam dengan lokalitas.

Berdasarkan lima ketegorisasi tersebut saya cenderung mengatakan dinamika Islam di Sidodadi menggambarkan kontestasi antara kelompok yang mempercayai "Islam sama dengan budaya Arab", dan kelompok dengan berpandangan "Islam berada dalam ketegangan dan negosiasi dengan semua budaya manusia". Orang Sunnah meyakini Islam direpresentasi melalui budaya Arab yang sudah dicontohkan Nabi Muhammad. Jadi, praktik kehidupan Nabi Muhammad merupakan ukuran kritis *(critical standard)* untuk menilai budaya lain. Tuhan memberi syariah kepada manusia dalam bahasa Arab yang ditujukkan kepada konteks sosial, budaya, ekonomi dan politik pada masa Nabi Muhammad. Hadis bercerita tentang kehidupan dan cara hidup Nabi Muhammad yang tinggal dalam konteks budaya Arab. Menggunakan ungkapan Pak Murod, "menjadi muslim yang baik berarti mengikuti cara hidup nabi Muhammad dalam semua dimensi kehidupan."[605]

Oleh karenanya tidak mengejutkan apabila orang Sunnah cenderung terlihat berpakaian, memanjangkan jenggot dan menggunakan bahasa yang sangat berbau Arab. Mereka berkeyakinan, Islam yang murni adalah Islam yang dicontohkan Nabi Muhammad. Dalam sebuat pengajian yang saya ikuti, Pak Murod mengatakan bahwa tradisi tahlil, membaca Yasin bersama, peringatan Isra Mi'raj, perayaan maulud Nabi, kebiasaan melakukan *halal bi halal* pada bulan Syawal, ataupun hal-hal lain yang tidak pernah dicontohkan nabi Muhammad diyakini sebagai tindakan yang mengotori kemurnian ber-Islam.[606] Ketika pada masa Nabi Muhammad tidak ditemukan contoh shalat berjamaah di mesjid dengan munggunakan ambal, maka orang-orang Sunnah menghindari pemakaian ambal di mesjid maupun musholla.

Orang Sunnah tidak menyetujui cara beragama yang hanya sekedar dilandaskan pada tradisi atau adat meski sudah dipraktekkan banyak orang. Kritik terhadap *taklid* dan himbauan agar berpikir secara mandiri *(ijtihad)* merupakan cermin dari arah

---

Pendekatan-pendekatan Muslim tentang Keberanekaragaman Budaya, makalah dipresentasikan pada Annual Conference on Islamic Studies, di Pangkal Pinang, 10-13 Oktober 2011, h. 1-2

[605] Transkip pengajian Pak Murod, 17 September 2011

[606] Transkip pengajian Pak Murod, 17 September 2011

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

pemikiran orang Sunnah di Sidodadi. Sikap seperti ini membawa implikasi keberagamaan yang cukup mendasar. Manusia dituntut untuk mengerti secara persis segala apa yang dilakukannya dalam beragama. Misalnya, jika seseorang hendak melaksanakan shalat, dia harus mengerti benar apa yang diucapkan ketika shalat. Ibadah ini akan menjadi percuma jika hanya dilakukan atas dasar tradisi atau mengikuti orang lain tanpa mengetahui alasan-alasannya. Mengutip kalimat yang digunakan Pak Murod, "standar dalam ber-Islam bukan mencontoh orang banyak".[607]

Tentu saja tuntutan ini tidak dapat direalisasikan dengan mudah. Tidak semua golongan masyarakat mampu memahami setiap arti yang terkandung dalam teks suci. Secara sederhana dapat dikatakan bahwa yang memahami bahasa Arab hanyalah kelompok tertentu yang relatif terpelajar dalam bidang agama. Namun karena tuntutan pertanggung-jawaban pribadi, semua muslim tetap harus bisa memahami ajaran Islam. Atas alasan ini maka orang Sunnah mencari jalan keluar dengan cara menerjemahkan al-Quran dan hadis ke dalam bahasa setempat. Ini pula yang melatari kenapa dalam setiap pengajian yang disampaikan, Pak Murod selalu meminta beberapa orang peserta pengajian agar membawa al-Quran terjemahan dan meminta jamaah pengajian untuk mengkroscek keberadaan ayat yang dia bacakan.

Pendekatan orang Sunnah dalam menghampiri Islam berbeda dengan orang Yasin. Orang Yasin mengakui kemungkinan selalu adanya ketegangan di antara Islam dan budaya manusia. Namun orang Yasin tidak yakin Islam murni berarti harus sama persis dengan Islam Arab pada masa Nabi Muhammad. Bagi orang Yasin, praktek Islam bisa saja berkembang di banyak budaya yang beraneka ragam. Islam bisa menyesuaikan diri dengan banyak konteks budaya yang berbeda tanpa memaksa orang Islam di sana menjadi seperti warga Timur Tengah. Bagi orang Yasin misalnya, shalat dengan menggunakan ambal sama sahnya dengan shalat di mesjid tanpa menggunakan ambal. Laki-laki muslim tidak dinilai kesalehannya berdasarkan panjang atau pendeknya jenggot atau model pakaian yang mereka gunakan.

Orang Yasin menyadari bahwa penyesuaian antara Islam dan beranekaragaman budaya tidak selalu mudah. Ketika seseorang setuju bahwa penafsiran terhadap al-Quran *(ijtihad)* dibutuhkan, dan ketaatan kepada ajaran Islam tidak tentu berarti mengikuti semua peaturan syariah atau semua contoh dalam hadis secara harafiah, maka, hubungan antara Islam dan budaya jauh lebih rumit. Struktur sosial, budaya, ekonomi dan politik sudah berbeda jauh dibandingkan situasi 14 abad lalu. Penafsiran mewajibkan penafsir memahami konteks dan motivasi yang di belakang teks kitab suci kalau kita mau mengerti maksudnya. Bagi orang Yasin, makna harafiah dari teks tidak tentu sama dari makna asli dari teks tersebut. Kalau kita mau mengerti maksud Tuhan dalam teksnya, maka kita harus mengerti konteks asli di mana teksnya diturunkan. Kata-

[607] Transkip pengajian Pak Murod, 17 September 2011

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

kata dalam bahasa apapaun, tidak punya makna abstrak yang tidak terkait dengan konteks di mana kata-kata tersebut diucapkan atau ditulis. Kata-kata dan kalimat-kalimat ditujukan kepada orang tertentu dalam konteks tertentu.

Pemahaman yang benar terhadap teks kitab suci tidak hanya berarti memahami konteks asli di mana teksnya ditulis tetapi juga pengertian terhadap konteks baru dari pembaca. Bagi orang Yasin, Islam bisa saja dihadirkan dalam konteks budaya Iran, Mesir, Malaysia, Bangladesh, Arab Saudi, Qatar, Cina, Swiss, Indonesia, Amerika Serikat atau pun Aceh Tamiang. Orang Yasin menolak pandangan uniformitas ekspresi budaya Islam. Semua budaya punya kelebihan dan kekurangan, atau mengandung hal-hal yang lebih atau kurang sesuai dengan Islam. Karenanya, tradisi orang Indonesia bersalam-salaman setelah shalat misalnya tidak harus dipertentangkan dengan Islam karena orang di negara ini punya tradisi silaturahmi dengan gaya relatif berbeda dengan orang Arab.

Bagi orang Yasin, arti yang termuat dalam al-Quran dan hadis tidaklah sesederhana anggapan orang Sunnah. Sementara orang Sunnah menganggap arti yang termuat di dalam dua sumber tersebut sudah jelas, orang Yasin justru sebaliknya. Tentu saja tidak semua orang mampu menguasai keahlian yang dipersyaratkan untuk memahami agama. Hanya kalangan tertentu saja yang dapat mengupas dan menjelaskan kandungan al-Quran dan hadis secara memadai. Karenanya, orang Yasin meyakini Islam yang sudah dipraktikkan para ulama adalah Islam yang diperkenankan Tuhan. Tidak ada masalah mereka membaca al-Quran tanpa mengetahui maknanya, karena yang demikian pun sudah mendapatkan pahala. Pemahaman isi al-Quran, bagi orang Yasin dapat saja diserahkan kepada para ulama yang memang memiliki persyaratan untuk memahami kandungan al-Quran atau hadis. Karenanya, orang Yasin tidak antipati terhadap pengimitasian *(taklid)* dalam mempraktikkan Islam.

Kenyataan bahwa kandungan al-Quran dan hadis sulit dipahami meniscayakan para ulama satu sama lain berbeda pendapat. Bagi orang Yasin perbedaan ini dipandang wajar karena masing-masing ulama memiliki metodenya sendiri dalam menyingkap makna al-Quran dan hadis. Terkecuali itu, keragaman praktek dan pemahaman merupakan konsekuensi logis dari perbedaan lokalitas budaya masyarkat muslim. Tidak ada alasan menolak keragaman interpretasi karena keragaman konteks historis para penafsir Islam. Meminjam kerangka pemikiran Pak Anto, "Islam di Indonesia perlu menyesuaikan dengan tradisi dan budaya Indonesia". Labih lanjut katanya, "kalau mereka (orang Sunnah) ingin mempraktikkan Islam sebagaimana di Qatar, silahkan mereka pindah kewarganegaraan ke negara Qatar, bukan di Indonesia".[608] Kalimat yang disampaikan Pak Anto ini meski bukan ungkapan serius tapi sangat menggambarkan kontras masing-masing kelompok dalam menghampiri Islam.

[608] Wawancara Pak Anto, 29 September 2011

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

F. Keragaman, Negosiasi dan Rekonsiliasi

Perbedaan karakter antara kedua kelompok dengan orientasi keberagamaan berbeda menurut Bowen tidak menjamin masing-masing pihak untuk tetap berada pada wilayah ekslusif mereka.[609] Lain kata, konflik dalam soal praktik tradisi tidak selalu bermuara pada relasi kalah-menang, tetapi juga meniscayakan terjadinya adaptasi, mimikri dan sintesa nilai antara kedua kutub berseberangan pandangan. Mimikri atau saling melakukan peniruan tersebut acapkali bermuara pada munculnya tradisi sintesis yang tidak mungkin dibayangkan tanpa adanya kontestasi tersebut. Proses sosial yang oleh Homi K Bhabha disebut simikri ini pada gilirannya melahirkan *cultur in between,*[610] suatu tradisi sintesis yang merupakan produk negosiasi antara orang Sunnah dan Orang Yasin.

Orang Sunnah dan orang Yasin sering terlibat dalam perdebatan mengenai persoalan-persoalan yang menjadi perhatian bersama. Setiap orientasi berusaha memberikan interpretasi dan argumentasi terhadap keyakinan dan prakteknya sendiri. Namun tidak jarang, perbedaan pandangan antara dua pendapat berbeda ini menghadirkan sintesa baru dalam soal keberagamaan mereka. Contoh paling jelas dari sintesa ini terlihat dalam mentalkinkan mayat. Argumentasi orang Yasin terkait dengan praktik ini sangat terkait dengan pemahaman mereka soal hadis Nabi yang memerintahkan mengajari seseorang semenjak lahir hingga ke liang lahat. Untuk itu, orang Yasin akan membisikkan azan pada telinga bayi yang baru lahir dan membaca talkin terhadap orang meninggal sesaat setelah dikuburkan, meskipun bayi dan orang mati sama-sama tidak mengerti.

Bagi orang Yasin, mengajarkan talkin lebih dari sekedar mengajari mayat tentang menjawab pertanyaan yang diajukan malaikat setelah jasad dikuburkan; melainkan merupakan ekspresi tanggung-jawab bersama seorang muslim terhadap anggota masyarakat yang baru saja meninggal dunia. Mendoakan orang yang sudah meninggal merupakan bagian dari kewajiban yang diemban oleh setiap individu.[611] Karenanya, bagi orang Yasin, relasi antara sesama muslim tidak hanya berlangsung ketika dua orang masih hidup, melainkan sampai keduanya meninggal dunia. Sudah menjadi kewajiban bagi orang yang masih hidup untuk mendoakan agar saudaranya yang sudah meninggal dunia mendapatkan kenyamanan dalam kehidupan di akhirat. Termasuk mengajarkan mayat tentang doa ataupun hal-hal lain yang akan dihadapi dalam kehidupan pasca-kematian.

Masalah mayat tidak dapat mendengar atau memahami doa yang diucapkan oleh seseorang yang masih hidup bukanlah persoalan penting. Titik tekan yang lebih

[609] John R. Bowen, *Muslims Through Discourse,* h. 24-25
[610] Homi K Bhabha, 'Culture's in Between', h. 54
[611] Jamhari, 'Wacana, Satu Alternatif Memahami Islam', dalam *Studia Islamika,* Volume I, Number 3, 1994, h. 238

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

dipentingkan adalah kewajiban tersebut sudah dilaksanakan, dengan demikian manusia tidak lagi dibebani oleh kewajiban yang belum dilaksanakan. Pak Elpiadi dalam sebuah ceramah mengingatkan bahwa mengajarkan talkin kepada mayat sebagai penanda "hubungan antara orang yang masih hidup dengan orang yang sudah meninggal tidak terhenti meskipun salah satunya sudah meninggal dunia".[612] Meminjam bahasa Pak Ponimin, "orang muslim yang meninggal tidak bisa diperlakukan seperti batang pisang yang sudah dipotong",[613] dalam artian bahwa seorang yang masih hidup berkewajiban berkirim doa demi kebaikan orang yang sudah meninggal. Bersedekah untuk para tamu yang mengirimkan tahlil juga diyakini bermanfaat bagi anggota keluarga yang sudah meninggal.

Pijakan argumen orang Sunnah jauh dari sketsa ini. Pak Murod mengatakan tanggung-jawab seseorang terhadap Tuhan bersifat individual. Islam tidak mengenal konsep perwakilan dalam mempertanggung-jawabkan amal perbuatan. Pandangan bahwa "seseorang yang masih hidup tidak dapat menjalin hubungan dengan orang yang sudah meninggal",[614] merupakan cermin dari arah pemikiran orang Sunnah. Bagi orang Sunnah, mempercaya ritual tertentu sebagai dapat meringankan beban orang yang sudah meninggal sama saja dengan mengingkari kematian sebagai akhir perjalanan manusia di dunia dan sekaligus tidak mengakui otonomisasi kekuasaan Tuhan. Mengutip Jamhari, manusia yang masih hidup tidak dapat lagi berhubungan dengan orang yang sudah meninggal. Maka nasib yang dialami orang yang sudah meninggal tidak ada lagi sangkut pautnya dengan orang yang masih hidup. Baik buruk nasib tersebut sepenuhnya ditentukan prilakuknya sendiri ketika masih hidup.[615]

Namun perdebatan soal perlakukan terhadap orang meninggal bukan tanpa ruang negosiasi. Terkait dengan talkin, Pak Jasim mengakui bahwa pandangan Pak Murod ketika mengatakan "tidak ada manfaatnya mengajarkan orang yang sudah meninggal" dapat diterima akal sehat. Kalau dipikir-pikir, kata Pak Jasim, "apa yang dikatakan Pak Murod bahwa orang mati tidak bisa diajarkan lagi, masuk akal juga." Karenanya, "sekarang saya kalau memimpin penguburan mayat tidak lagi membacakan talkin. Saya hanya memimpin doa dan tahlil setelah mayat dikuburkan. Masyarakat tidak ada yang protes ketika saya tidak menalkinkan mayat." Menurut Pak Jasim, orang Yasin sekarang sudah tidak lagi mempraktikkan talkin ketika menguburkan mayat karena dirinya tidak lagi membacakan talkin.[616]

Sudah pasti hanya sebagian kecil saja kredensi orang Sunnah yang dapat diterima orang Yasin. Orang Yasin menolak mentah-mentah pandangan bahwa tahlil merupakan praktik bidah, tidak ada manfaatnya, dan tidak memiliki contoh dalam

[612] Transkip Ceramah Elpiadi, 6 Oktober 2011
[613] Wawancara Ponimin, 20 September 2011
[614] Transkip Pengajian Murod, 23 September 2011
[615] Jamhari, 'Wacana, Satu Alternatif Memahami Islam', h. 236
[616] Wawancara Jasim, 29 September 2011

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

Islam. Tetapi perdebatan soal tahlil melahirkan tradisi sintesis dalam memperlakukan orang meninggal. Menurut Pak Jasim, ketika yang meninggal orang Yasin, maka di rumah yang mendapat musibah tidak dilakukan tahlil. Sebaliknya ketika yang meninggal orang Sunnah, maka hanya dilakukan takziah. Tetapi apabila keluarga orang yang meninggal adalah percampuran orang Yasin dan orang Sunnah, seperti kasus Pak Sriadi, maka terjadi sintesis diantara pendukung dua kelompok ini. Penolakan tahlil melahirkan tradisi takziah di kalangan orang Sunnah. Misalnya, ketika ada keluarga yang meninggal maka baik orang Yasin maupun orang Sunnah memasakkan makanan untuk keluarga yang ditimpa musibah selama tiga hari berturut-turut. Demikian pula penolakan orang Sunnah terhadap peringatan Isra Mi'raj dan Maulud Nabi Muhammad melahirkan kegiatan rutin berupa pengajian akbar sebagai ganti dari acara tersebut.

G. Kesimpulan

Pemaparan di atas memperlihatkan gejala pesatnya pertumbuhan puritanisme Islam di pedesaan Aceh Tamiang. Fenomena ini mengoreksi teori Geertz dan Bowen, serta sebaliknya, memperkuat teori Saiful Mujani. Geertz melalui penelitian di Jawa dan Bowen dalam studinya di Gayo mengatakan puritanisme Islam sebagai fenomena perkotaan. Geertz mengatakan Muhammadiyah lebih diterima para pedagang muslim di kota Mojokuto. Bowen melihat Muhammadiyah dapat berkembang di daerah perkotaan di Takengon, tetapi kurang mendapatkan penerimaan masyarakat di desa-desa. Sebaliknya Mujani mengatakan meskipun puritanisme Islam dewasa ini mengalami pertumbuhan pesat di kota-kota di Indonesia, namun menurut Mujani, para pendukungnya selalu merupakan orang-orang dengan latar-belakang dari desa yang pindah ke kota-kota di Indonesia. Pesatnya pertumbuhan Muslim Puritan di Sidodadi menandakan puritanisme Islam juga diterima masyarakat pedesaan.

Kontestasi memperebutkan klaim paling saleh berlangsung dalam soal ritual atau peribadatan, perluasan dan peningkatan kualitas keagamaan anggota masing-masing, maupun pendekatan yang mereka gunakan dalam menghampiri Islam. Hal ini pararel dengan pandangan Adeney-Risakotta bahwa terdapat keragaman pendekatan masyarakat muslim dalam memahami relasi Islam dan tradisi. Keragaman ini tidak jarang bermuara pada relasi antagonistis antara para pendukung pendekatan berbeda. Orang Sunnah berkeyakinan untuk menjadi muslim yang saleh seseorang harus mempraktikkan ajaran agama sepersis mungkin dengan praktik Islam pada masa Nabi Muhammad. Orang Sunnah juga berkeyakinan bahwa budaya Arab sebagai representasi budaya Islam, dan karena, muslim dipelbagai wilayah di luar Arab semestinya mengimitasi budaya Islam di Arab. Islam dengan kata lain harus menaklukkan budaya yang tidak sesuai garis normatif Islam.

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

Orang Yasin memang mengakui selalu ada ketegangan antara relasi Islam dan tradisi. Namun orang Yasin meyakini Islam bersikap akomodatif terhadap tradisi dan lokalitas di manapun Islam dihadirkan. Bagi orang Yasin, tradisi-tradisi yang sudah berkembang di masyarakat dan meskipun tidak di temukan pada masa Nabi maupun praktik Islam di Arab, belum tentu dipandang buruk. Berdoa bersama untuk orang yang meninggal maupun membaca Yasin bersama merupakan inovasi keagamaan yang bahkan dianjurkan. Islam dalam pandangan orang Yasin tidak perlu selalu tampil untuk menundukkan tradisi-tradisi yang ada di luartempat kelahiran Islam.

Selanjutnya, kontestasi memantik keragaman, negosiasi dan rekonsiliasi praktik Islam. Temuan ini memperkuat teori-teori yang sudah berkembang sebelumnya yang antara lain dikemukakan Homi K Bhaba dimana keragaman sosial yang bersifat antagonistik akan memantik kemunculan negosiasi dan rekonsiliasi guna mencari tirik-titik persamaan dan saling penyesuaian. Konsepsi masing-masing kelompok dalam mewujudkan ideal Islam dalam mengelola rumah Tuhan di satu pihak memantik perebutan penguasaan mesjid dan musholla, tetapi di pihak lain semakin memunculkan empati di masing-masing komunitas dalam meramaikan tempat ibadah.*

DAFTAR PUSTAKA

Abdurrahman, Muslim, *Bersujud di Baitullah: Ibadah Haji, Mencarai Kesalehan Hidup,* Jakarta: Kompas, 2009

Adeney-Risakotta, Benard, *Islam dan Budaya: Pendekatan-pendekatan Muslim tentang Keberanekaragaman Budaya,* makalah dipresentasikan pada Annual Conference on Islamic Studies, di Pangkal Pinang, 10-13 Oktober 2011

Azra, Azyumardi, *Islam Nusantara, Jaringan Global dan Lokal,* Bandung: Mizan, 2002

Bhabha, Homi K, *The Location of Culture,* London and New York: Routlegde, 1994 h. 85

Bhabha, Homi K, 'Culture's in Between', in *Questions of Cultural Indentity,* Stuart Hall and Paul Du Gay (ed.), London, Thausands Oak, New Delhi: Sage Publication, 1996, h. 53-60

Beatty, Andrew, *Variasi Agama di Jawa: Suatu Pendekatan Antropologi,* Jakarta: Murai Kencana, 2001

Bowen, John R., *Muslims Through Discourse: Relogion and Ritual in Gayo Society,* Princeton: Princeton University Press, 1993

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

Buseri, Kamrani, Humaidy, dan Ahmad Jaihadi, 'Islam dan Keragaman Budaya Lokal di Kalimantan: Meneguhkan Visi Keindonesiaan', dalam *Menjadi Indonesia: 13 Abad Eksistensi Islam di Bumi Nusantara,* Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed.), Bandung: Kerjasama Mizan dan Yayasan Festifal Istiqlal, 2006

Dhofier, Zamakhsari, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai,* Jakarta: LP3ES, 1984

Dobbin, Christine, *Gejolak Ekonomi, Kebangkitan Islam dan Gerakan Padri: Minangkabau 1784-1847,* Jakarta: Komunitas Bambu, 2008

Durkheim, Emile, *The Division of Labour in Society,* London: The Macmillan Press Ltd, 1994

Fealy, Greg, dan Anthony Bubalo, *Jejak Kafilah: Pengaruh Radikalisme Timur Tengah di Indonesia,* Bandung: Mizan dan Lowy Institute, 2007

Geertz, Clifford, *Abangan, Santri, Priyai dalam Masyarakat Jawa,* Jakarta: Pustaka Jaya, 1989

Geertz, Clifford, *The Interpretation of Culture,* New York: Basic Books, 1973

Hefner, Robert W. (ed), *Making Modernn Muslims: The Politics of Islamic Education in Southeast Asia,* Amerika: Haway University Press, 2009

Huntington, Samuel P., *Benturan Peradaban dan Masa Depan Politik Dunia,* Yogyakarta: Bentang, 2002

Hurgronje, Snouck, *Aceh di Mata Kolonialis,* Jakarta: Yayasan Soko Guru, 1985

Jamhari, 'Wacana, Satu Alternatif Memahami Islam', dalam *Studia Islamika,* Volume I, Number 3, 1994

Laporan Bulanan Data Santriwan/santriwati Pondok Pesantren al-Hidayat, 30 April 2011.

Moller, Andree, *Ramadan di Jawa: Pandangan dari Luar,* Jakarta: Nalar: 2005

Muhaimin AG, *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal: Potret dari Cirebon,* Jakarta: Logos, 2001

Mujani, Saiful, *Muslim Demokrat: Islam, Budaya Demokrasi, dan Partisipasi Politik di Indonesia Pasca Orde Baru,* Jakarta: Gramedia, 2007

Mulkhan, Abdul Munir, *Islam Murni dalam Masyarakat Petani,* (Jogyakarta: Bentang, 2000)

Niebuhr, H. Richard, *Christ and Culture,* New York: Harper and Brothers, 1951

Pranowo, Bambang, *Memahami Islam Jawa,* Jakarta: Pustaka Alvaber dan Indonesian Institute for Society Empowerment (INSEP), 2009.

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

Rencana Pembangunan Jangka Menengah Kampung (RPJMK) Tahun 2009-2013 desa Sidodadi Kecamatan Kejuruan Muda, 15 Februari 2011

Said, Mohammad, *Aceh Sepanjang Abad,* Jilid I, Medan: PT Harian Waspada Medan, 1981

Said, Mohammad, *Aceh Sepanjang Abad,* Jilid II, Medan: PT Harian Waspada Medan, 1985

Sarantakos, Sotirios, *Sosial Research,* Australia: Macmillan Education Australia PTY LTD., 1998

Soft Copy Data Kependudukan Sidodadi Tahun 2010.

Sutiyono, *Benturan Budaya Islam: Puritan dan Sinkretis,* Jakarta: Kompas, 2010

Wahid, Abdurrahman (ed.), *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia,* Jakarta: Maarif Institute dan The Wahid Institute, 2010

Wordwood, Mark, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan,* Jogyakarta: LKiS, 1999

Wawancara

Aman Toha (49), *Warga Sidodadi,* 15 September 2011

Anto (58), *Imam Musholla Dusun Kantil Sidodadi,* 20, 23, 29 September 2011

Dede Sujanata (35), *Ustadz Pesantren al-Hidayah Sidodadi,* 22, 23, 25 September 2011

Elpiadi (38), *Tokoh Yasin di Kampung Jawa,* 6 Oktober 2011

Ihbat Abdurrahman (26), *Ketua Pesantren al-Hidayah Sidodadi,* 17 September 2011

Jasim (63), *Imam Musholla Dusun Pejuangan Sidodadi,* 23, 29 September 2011

Juliono (62), *Imam Mesjid al-Mukmin Sidodadi,* 22 September 2011

M. Nasir (38), *Mantan Ketua MPU Aceh Tamiang,* 7, 14 April 2011; 14 September 2011

Murod (72), *Ustadz di Sidodadi,* 15, 17, 23 September 2011

Ponidi (41), *Warga Sidodadi,* 6 Oktober 2011

Ponimin (38), *Mantan Kepala Dusun Kantil,* 20 September 2011

Ponirun (41), *Datuk (Kepala Desa) Sidodadi,* di Sidodadi, 15, 17, 19 September 2011

Rikasah (72), *Mantan Kepala Desa Sidodadi,* 14, 15 September 2011

Sakdun Muda (45), *Imam Mesjid Raudhatul Husna Sidodadi,* 19, 23 September 2011

Sutiman (57), *Warga Sidodadi,* 20 September 2011

Suwarno (59), *Kepala Dusun Kantil Sidodadi,* 20, 23 September 2011

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

Tirimidzi (76), *Mantan Ketua MDSK Sidodadi,* 22 September 2011

Yakimin (46), *Ketua Yayasan al-Hidayah Sidodadi,* 14-17, 23, 25 September 2011

Zubir/Supiono (39), *Warga Desa Sidodadi,* 17, 19, 25 September 2011

Pengakuan dan Ucapan Terimakasih

Bahan untuk tulisan ini sebagian berasal penelitian yang saya lakukan bersama Ismail Fahmi Arrauf, dosen STAIN Zawiyah Cot Kala Langsa. Saya mengucapkan terimakasih atas izinnya memanfaatkan sebagian data tersebut untuk kepentingan tulisan ini. Saya juga mengucapkan terimakasih kepada Syamsul Maarif dan M Endy Saputra (keduanya akademisi di CRCS [Center for Religious and Cross-Cultural Studies] UGM) atas konsultasinya yang turut memperkaya analisa tulisan ini.

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