

BAB II

ISLAM DAN BUDAYA LOKAL

A. Islam dan Budaya

Agama (Islam) dan kebudayaan merupakan dua hal yang tidak bisa dipisahkan, keduanya saling melengkapi satu sama lain. Ketika berbicara agama dan kebudayaan, bisa dilihat lewat aplikasi fungsinya dalam wujud sistem budaya dan juga dalam bentuk tradisi ritual atau upacara keagamaan yang nyata-nyata bisa mengandung nilai agama dan kebudayaan secara bersamaan.

Berbicara agama Islam dengan kebudayaan, tentu merupakan pembahasan yang sangat menarik. Dimana Islam sebagai agama universal merupakan rahmat bagi semesta alam dan dalam kehadirannya di muka bumi, Islam berbaur dengan budaya lokal suatu masyarakat (*local culture*), sehingga antara Islam dengan budaya lokal tidak bisa dipisahkan, melainkan keduanya merupakan bagian yang saling mendukung dan melengkapi.

Secara bahasa kata Islam berasal dari bahasa Arab yang di ambil dari kata “*salima*” yang mempunyai arti “selamat”. Dari kata “*salima*” tersebut maka terbetuk kata “*aslama*” yang memiliki arti “menyerah, tunduk, patuh, dan taat”. Kata “*aslama*” menjadi pokok kata Islam, mengandung segala arti yang terkandung dalam arti pokoknya, sebab itu orang yang melakukan “*aslama*” atau masuk Islam dinamakan muslim. Berarti orang itu telah menyatakan dirinya taat, menyerahkan diri, dan patuh kepada Allah Swt. dengan melakukan “*aslama*” maka orang terjamin keselamatannya di dunia dan di akhirat. Selanjutnya dari

kata “*aslama*” juga terbentuk kata “*silmun*” dan “*salamun*” yang berarti “damai”. Maka Islam dipahami sebagai ajaran yang cinta damai. Karenanya seorang yang menyatakan dirinya muslim adalah harus damai dengan Allah dan dengan sesama manusia.¹

Agama Islam dalam maknanya adalah berintikan sebagai kepatuhan yang total kepada Tuhan, menuntut sikap pasrah yang total pula kepada-Nya. Inilah sesungguhnya makna firman Allah dalam (QS. Al-Imran: 19):

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ

*Artinya: “Sesungguhnya Agama di sisi Allah ialah Islam”.*²

Ayat di atas apabila diterjemahkan mengikuti makna asal kata-kata disitu, dapat menjadi “sesungguhnya kepatuhan bagi Allah ialah sikap pasrah”.³

Adapun pengertian Islam dari segi istilah adalah mengacu kepada agama yang bersumber pada wahyu yang datang dari Allah Swt. bukan berasal dari manusia dan bukan pula berasal dari Nabi Muhammad Saw. Atau dengan kata lain, agama yang diturunkan kepada manusia sebagai rohmat bagi alam semesta. Ajaran-ajaran-Nya selalu membawa kemaslahatan bagi kehidupan manusia di dunia ini. Allah Swt. sendiri telah menyatakan hal ini, sebagaimana yang tersebut dalam (QS. Toha: 2):

مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى

¹ Didiek Ahmad Supadie, dan Sarjuni (ed), *Pengantar Studi Islam* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2011), 71-72

² Alquran, 3:19

³ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadinah, 1992), 41.

*Artinya: “Kami tidak menurunkan Al Qur’an ini kepadamu agar kamu menjadi susah “.*⁴

Ayat di atas memberi arti bahwa umat manusia yang mau mengikuti petunjuk al-Qur’an, akan dijamin oleh Allah bahwa kehidupan mereka akan bahagia dan sejahtera dunia dan akhirat. Sebaliknya siapa saja yang membangkang dan mengingkari ajaran Islam ini, niscaya dia akan mengalami kehidupan yang sempit dan penuh penderitaan.

Harun Nasution mengatakan bahwasanya Islam adalah agama yang ajaran-ajarannya diwahyukan Tuhan kepada umat manusia melalui Nabi Muhammad Saw.⁵ Dalam Kamus Bahasa Indonesia juga dijelaskan bahwasanya Islam adalah agama yang diajarkan oleh Nabi Muhammad Saw. berpedoman pada kitab suci al-Quran yang diturunkan ke dunia melalui wahyu Allah Swt.⁶

Islam lahir di kota Makkah dengan dibawa oleh Nabi Muhammad Saw. sebagai Rasul Tuhan untuk membimbing manusia ke jalan yang lurus.

Setelah Nabi wafat maka istafet kepemimpinan Islam di teruskan oleh para sahabat-sahabatnya yang di juluki “*Khulafaur-Rasyidin*”, pada waktu itu Islam mulai berkembang pesat akibat ekspansi yang dilakukan oleh para daulah Islam setelahnya, seperti Bani Abbasiyah dan Umayyah. Ajaran Islam yang kemudian menyebar luas ke daerah-daerah luar jazirah Arab. Maka ajaran Islam tersebut segera bertemu dengan berbagai peradaban dan budaya lokal yang sudah mengakar selama berabad-abad. Daerah-daerah yang di datangi oleh para

⁴ Alquran, 2:20

⁵ Harun Nasution, *Islam, ditinjau dari berbagai aspeknya, Jilid 1* (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), 17.

⁶ Sugono, *Kamus Besar ...*, 444.

penyebar Islam seperti Mesir, Siria dan daerah-daerah yang lain sudah lama mengenal filsafat Yunani, ajaran Hindu Buddha, Majusi, dan Nasrani. Dengan demikian Islam yang tersebar senantiasa mengalami penyesuaian dengan lingkungan dan peradaban dan kebudayaan setempat, begitu pula yang terjadi di Indonesia khususnya di tanah Jawa.⁷

Islam dengan risalah yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw. adalah agama yang mengandung pengertian yang mendasar. Agama Islam bukanlah hanya milik pembawanya yang bersifat individual ataupun milik dan diperuntukkan suatu golongan atau negara tertentu. Islam adalah agama universal yang merupakan wujud realisasi dari konsep “*Rahmatan lil Alamin*” (rahmat bagi seluruh umat).⁸

Lebih lanjut Nurcholish Madjid mengatakan bahwasanya ajaran Islam adalah dimaksudkan untuk seluruh umat manusia, karena Nabi Muhammad Saw. adalah utusan Tuhan untuk seluruh umat manusia. Ini berarti bahwa ajaran Islam itu berlaku bagi seluruh manusia yang ada dimuka bumi ini tidak hanya tertentu pada bangsa Arab saja, namun juga kepada seluruh bangsa dalam tingkatan yang sama.⁹

Jadi jelas bahwasanya nilai-nilai ajaran Islam yang universal adalah dapat berlaku disembarang waktu dan tempat dan sah untuk semua golongan atau kelompok manusia, tidak bisa dibatasi oleh suatu formalisme, seperti formalisme

⁷ Hariwijaya M, *Islam Kejawaen* (Yogyakarta: Gelombang Pasang, 2006), 165-166.

⁸ Amin Syukur, *Pengantar Studi Islam* (Semarang: Pustaka Nuun, 2010), 30.

⁹ Madjid, *Islam Doktrin ...*, 360-361.

“menghadap ke timur atau ke barat” (yakni, formalisme ritualistik pada umumnya).¹⁰

Adapun ciri-ciri Islam dapat dilihat dalam berbagai konsep yang dibawanya, yakni:

Pertama, Konsep teologi Islam yang di dasarkan pada prinsip *tawhid* sebagai konsep *monotheisme* dengan kadar paling tinggi. Konsep tauhid ini melahirkan wawasan kesatuan moral, kesatuan sosial, kesatuan ritual bahkan malah memberikan kesatuan identitas kultular.

Kedua, Konsep kedudukan manusia, dalam hubungannya dengan tuhan (*hablumminallah*), hubungannya dengan sesama manusia (*hablumminannas*), bahkan sesama makhluk, juga hubungannya dengan alam semesta. Hubungan-hubungan tersebut berada dalam jaringan kerja peribadatan dan kekhilafahan, yaitu fungsi ibadah dan fungsi khilafah.

Ketiga, konsep keilmuan sebagai bagian integratif dari kehidupan manusia. Wahyu perdana dari al-Qur'an di samping membuat deklarasi *khalaqal insan* (Dia telah menciptakan manusia) juga mendeklarasikan *'alamal insan* (Dia mengajarkan kepada manusia). Manusia ini selain di ciptakan oleh Allah, juga di beri kecerdasan ilmiah. Konsep ini ada kaitanya dengan janji Allah tentang “apa yang ada di langit dan di bumi di peruntukan bagi manusia”.

Keempat, Konsep ibadah dalam Islam. Disamping menyentuh aspek-aspek ritual, juga menyentuh aspek-aspek sosial dan juga aspek kultural.¹¹

¹⁰ Ibid., 362

¹¹ Muhammad Tholhah Hasan, *Islam dalam Perpektif Sosio Kultural* (Jakarta: Lantabora Press, 2004), 4-5.

Dari berbagai konsep ini maka Harun Nasution menganggap bahwa agama (Islam) pada hakikatnya mengandung dua kelompok ajaran. Kelompok pertama, yang meyakini bahwa wahyu dari Tuhan, bersifat absolut, mutlak, kekal, tidak berubah dan tidak bisa di ubah. Sedangkan kelompok kedua, mereka yang meyakini bahwa wahyu dari Tuhan memerlukan penjelasan tentang arti dan pelaksanaannya. Oleh karenanya penjelasan itu pada hakikatnya tidaklah absolut, tidak mutlak, bersifat relatif, nisbi dan dapat diubah sesuai dengan perkembangan zaman atau budaya.¹²

Dalam hal ini Nurcholish Madjid salah-satu tokoh intelektual muslim Indonesia mengungkapkan bahwasanya antara agama (Islam) dan budaya adalah dua bidang yang dapat dibedakan tetapi tidak dapat dipisahkan. Agama bernilai mutlak, tidak berubah menurut perubahan waktu dan tempat. Tetapi berbeda dengan budaya, sekalipun berdasarkan agama, dapat berubah dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat. Kebanyakan budaya berdasarkan agama, namun tidak pernah terjadi sebaliknya, agama berdasarkan budaya. Oleh karena itu, agama adalah primer, dan budaya adalah sekunder. Budaya dapat berupa ekspresi hidup keagamaan, karena ia *sub-kordinat* terhadap agama.¹³

Adapun kebudayaan yang mengiringi tumbuhnya dan menyebarnya Islam keberbagai penjuru dunia. Dengan watak, keadaan geografis dan tatanan sosial yang ada maka melahirkan sejumlah definisi dari budaya atau kebudayaan itu sendiri.

¹² Parsudi Suparlan (ed), *Pengetahuan Budaya, Ilmu-Ilmu sosial dan Pengkajian Masalah-Masalah Agama* (Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan Lektur Agama Badan Litbang Agama, 1982), 18.

¹³ Yustion dkk., *Islam dan Kebudayaan Indonesia: Dulu, Kini, dan Esok* (Jakarta: Yayasan Festival Istiqlal, 1993), 172.

Secara bahasa kata kebudayaan adalah merupakan serapan dari kata Sanskerta, “*Budayah*” yang merupakan jamak dari kata “*buddi*” yang memiliki arti “budi” atau “akal”. Dengan demikian ke-budaya-an dapat diartikan dengan hal-hal yang bersangkutan dengan akal. Kebudayaan adalah hal-hal yang merupakan hasil dari keseluruhan system gagasan, tindakan, cipta, rasa dan karsa manusia untuk memenuhi kebutuhan hidupnya yang semua itu tersusun dalam kehidupan masyarakat.¹⁴

Secara istilah dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, Budaya memiliki arti pikiran; akal budi, adat istiadat, sesuatu mengenai kebudayaan yang sudah berkembang (beradab, maju), sesuatu yang sudah menjadi kebiasaan yang sudah sukar diubah. Sedangkan *Kebudayaan* diartikan sebagai hasil kegiatan dan penciptaan batin (akal budi) manusia seperti kepercayaan, kesenian, dan adat istiadat, keseluruhan pengetahuan manusia sebagai makhluk sosial yang digunakan untuk memahami lingkungan serta pengalamannya dan yang menjadi pedoman tingkah lakunya.¹⁵

Berbicara masalah kebudayaan tidaklah mudah, sebab ada banyak perbedaan pendapat dari masing-masing tokoh dalam mendefinisikan kebudayaan. Berikut ini definisi-definisi kebudayaan yang dikemukakan oleh beberapa ahli.¹⁶

Menurut Edward B. Taylor Kebudayaan merupakan keseluruhan yang kompleks, yang didalamnya terkandung pengetahuan, kepercayaan, kesenian,

¹⁴ Rohiman Notowidagdo, *Ilmu Budaya Dasar Berdasarkan Al-qur'an dan hadis* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), 22.

¹⁵ Sugono, *Kamus Besar ...*, 169.

¹⁶ Notowidagdo, *Ilmu Budaya ...*, 29.

moral, hukum, adat istiadat, dan kemampuan-kemampuan lain yang didapat oleh seseorang sebagai anggota masyarakat.¹⁷

Menurut M. Jacobs dan B.J. Stern Kebudayaan mencakup keseluruhan yang meliputi bentuk teknologi sosial, ideologi, religi, dan kesenian serta benda, yang kesemuanya merupakan warisan sosial.¹⁸

Menurut Koentjaraningrat Kebudayaan adalah keseluruhan sistem gagasan, tindakan, dan hasil karya manusia dalam rangka kehidupan masyarakat yang dijadikan milik diri manusia dengan belajar.¹⁹

Menurut Clifford Geertz yang dikutip Nur Syam dalam bukunya menjelaskan bahwasanya pengertian kebudayaan memiliki dua elemen, yaitu kebudayaan sebagai sistem kognitif serta sistem makna dan kebudayaan sebagai sistem nilai. Dalam hal ini Geertz memberikan contoh bahwasanya upacara keagamaan yang dilakukan oleh suatu masyarakat itu adalah merupakan sistem kognitif dan sistem makna, sedangkan sistem nilainya adalah ajaran yang diyakini kebenarannya sebagai dasar atau acuan dalam melakukan upacara keagamaan.²⁰

Dari berbagai gambaran para tokoh terkait kebudayaan, dapat dipahami bahwasanya kebudayaan itu adalah sistem pengetahuan yang meliputi sistem ide gagasan yang terdapat di dalam pikiran manusia, sehingga dalam kehidupan sehari-hari kebudayaan itu bersifat abstrak. Sedangkan wujud dari kebudayaan tersebut adalah benda-benda yang diciptakan oleh manusia sebagai makhluk yang berbudaya, berupa perilaku dan benda-benda yang bersifat nyata, misalnya pola-

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Ibid.

²⁰ Syam, *Madzhab-Madzhab...*, 91-92

pola perilaku, bahasa, peralatan hidup, organisasi sosial, religi seni dan lain-lainnya. Dari keseluruhan wujud kebudayaan tersebut semuanya bertujuan untuk membantu manusia dalam melangsungkan kehidupan bermasyarakat.

Dalam antropologi budaya, dikenal macam-macam suku dan budaya dari berbagai daerah, salah satu dari suku tersebut adalah masyarakat suku Madura. Masyarakat Madura adalah orang-orang yang dalam hidup kesehariannya menggunakan bahasa Madura dengan ragam dialeknya secara turun temurun. Suku Madura adalah mereka yang bertempat tinggal di daerah Madura. Secara geografis suku Madura adalah merupakan bagian dari Jawa, namun masyarakat suku Madura memiliki ciri khas yang sangat berbeda dari pada masyarakat Jawa pada umumnya, hal ini tampak pada bahasa yang digunakan dalam kesehariannya. Yang dikatakan suku Madura adalah masyarakat yang mendiami tanah Madura yang meliputi Bangkalan, Sampang, Pamekasan, dan Sumenep. Sumenep adalah merupakan ujung timur dari suku Madura yang merupakan bekas kerajaan yang sangat berpengaruh pada masa kerajaan-kerajaan di Jawa (Mataram, Mojopahit, Kediri), dan yang lainnya.²¹

Kebudayaan Madura adalah kebudayaan masyarakat asli Madura yang telah berkembang semenjak masa prasejarah. Sebagai halnya suku-suku sederhana lainnya, budaya asli Madura ini bertumpu pada kepercayaan animisme dan dinamisme. Dasar pikiran dalam kepercayaan animisme dan dinamisme bahwa

²¹ Kodiran, *Kebudayaan dalam Manusia dan Kebudayaan di Indonesia* (Jakarta: Jambatan, 1976), 322.

dunia ini juga didiami oleh roh-roh halus termasuk roh nenek moyang dan juga kekuatan-kekuatan (daya-daya) ghaib.²²

Sebagai sebuah kenyataan sejarah, agama dan kebudayaan dapat saling memengaruhi karena keduanya memiliki nilai dan simbol. Agama adalah merupakan simbol yang menjadi lambang nilai ketaatan kepada Tuhan. Kebudayaan juga memiliki nilai dan simbol agar supaya manusia bisa hidup di dalamnya. Agama memerlukan sistem simbol. Dengan kata lain, agama memerlukan kebudayaan. Namun keduanya perlu dibedakan. Agama adalah sesuatu yang final, universal, abadi, dan tidak mengenal perubahan (absolut). Kebudayaan bersifat partikular, relatif, dan temporer. Agama tanpa kebudayaan memang dapat berkembang sebagai agama pribadi. Namun, tanpa kebudayaan, agama sebagai kolektivitas tidak akan mendapat tempat. Di Madura, Khususnya di Sumenep, agama (Islam) dan budaya yang ada di Sumenep adalah merupakan ajaran Islam yang berkembang dan berjalan selaras dengan kebudayaan masyarakat Sumenep.

B. Islam Sebagai Agama

Sebelum masuk dalam pembahasan Islam sebagai agama, ada ungkapan yang cukup menarik dari seorang Ahmad Wahib yang merupakan salah-satu aktivis Mahasiswa Yogyakarta yang hidup pada tahun 1942-1973-an. dengan kegelisahannya dia melahirkan pemikiran-pemikiran bebas tentang Islam.

²² Iskandar Zulkarnain, dkk., *Sejarah Sumenep* (Sumenep: Dinas Pariwisata dan Kebudayaan, 2003), 23-28.

Aku belum tahu apakah Islam itu sebenarnya. Aku baru tahu Islam itu menurut HAMKA, Islam menurut Natsir, Islam menurut Abduh, Islam menurut ulama-ulama kuno, Islam menurut Djohan, Islam menurut Subki, Islam menurut yang lain-lain dan terus terang aku tidak puas. Yang kucari belum ketemu, dan belum terdapat yaitu Islam menurut Allah, pembuatnya. Bagaimana? Langsung studi dari Qur'an dan Sunnah? Akan kucoba. Tapi orang-orang lainpun akan beranggapan bahwa yang kudapat itu adalah Islam menurut aku sendiri. Tapi biar yang terpenting adalah keyakinan di dalam akal sehatku bahwa yang kupahami itu adalah Islam menurut Allah. Aku harus yakin itu!²³

Dari ungkapan kegelisahan seorang Ahmad Wahib diatas, maka dapat ditarik pemahaman bahwasanya Islam adalah Agama kitab suci yang berdasarkan pada al-Qur'an dan al-hadits (Sunnah). Sedangkan untuk memahami Islam perlu adanya penafsiran-penafsiran dari keduanya (al-Qur'an dan al-Hadits). Sehingga hasil dari penafsiran tersebut pada perkembangannya akhirnya melahirkan dua konsep yaitu Islam sebagai agama dan Islam sebagai Budaya.

Islam sebagai agama adalah merupakan produk Allah Swt. yang mencakup syari'ah dan fiqh dimana keduanya tersebut sama-sama bersumber dari al-Qur'an dan al-Hadits. Syari'ah dan fiqh yang di ajarkan Islam telah memainkan peranannya di dalam mengisi kehidupan umat manusia di muka bumi ini. Syari'ah mencerminkan Islam sebagai agama sedangkan fiqh mencerminkan Islam sebagai Budaya. Menurut Kunawi Basyir yang dikutip dari pendapat Khaled Abu El-Fadl bahwa "syari'ah adalah merupakan kehendak Tuhan dalam bentuk yang abstrak dan ideal, sedangkan fiqh merupakan hasil dari upaya manusia memahami kehendak Tuhan".²⁴

²³ Ahmad Wahib, *Pergolakan Pemikiran Islam* (Jakarta: Democracy Project Yayasan Abad Demokrasi, 2012), 11-12

²⁴ Kunawi Basyir, *Islam dan Budaya Lokal* (Surabaya: UIN Sunan Ampel Press, 2014), 15

Al-Qur`an sebagai wahyu Allah yang merupakan kitab suci umat muslim, dalam pandangan dan keyakinan umat Islam adalah sumber kebenaran yang mutlak. Namun, walaupun demikian, kebenaran mutlak itu tidak akan tampak manakala al-Quran tidak berinteraksi dengan realitas sosial, atau menurut Qurasih Shihab, dibumikan: dibaca, dipahami, dan diamalkan. Ketika kebenaran mutlak itu disikapi oleh para pemeluknya dengan latar belakang kultural atau tingkat pengetahuan yang berbeda, maka akan muncul kebenaran-kebenaran parsial, sehingga kebenaran mutlak tetap milik Tuhan.²⁵

Kebenaran dalam Islam bersumber dari Allah Swt. (Kunawi menyebutnya syari'ah), sedangkan kebenaran parsial hadir pada realitas sosial suatu masyarakat yang kebenarannya akan relatif (Kunawi menyebutnya fiqh). Kebenaran parsial gampang berubah tergantung situasi dan kondisi zaman. Dalam hal ini Ahmad Wahib mengatakan bahwasanya perubahan pemahaman itu berubah, bukan karena obyeknya berubah tapi karena subyeknya atau otak di kepala itu yang lain atau karena otak yang mengamati obyek itu yang berbeda.²⁶

Secara sosiologis, Islam adalah sebuah fenomena sosio-kultural. Di dalam dinamika ruang dan waktu, Islam yang semula berfungsi sebagai subyek pada tingkat kehidupan nyata berlaku sebagai obyek dan sekaligus berlaku baginya berbagai hukum sosial. Eksistensi Islam antara lain sangat dipengaruhi oleh lingkungan sosial dimana ia tumbuh dan berkembang.²⁷ Di berbagai belahan dunia, Islam pernah mengalami puncak kejayaan peradaban, tetapi tidak dapat

²⁵ Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama* (Bandung: Rosdakarya, 2000), 172.

²⁶ Wahib, *Pergolakan Pemikiran ...*, 3

²⁷ Brian Morris, *Antropologi Agama: Kritik Teori-Teori Agama Komtemporer*, ter. Imam Khoiri (Yogyakarta: AK Group, 2003), 393.

dipungkiri bahwa di beberapa tempat lain, Islam justru mengalami kemunduran dan bahkan tenggelam ditelan oleh perubahan zaman. Dinamika Islam dalam sejarah peradaban umat manusia dengan demikian sangat ditentukan oleh pergumulan sosial yang pada akhirnya akan sangat berpengaruh dalam memberi warna, corak, dan karakter Islam.²⁸

Jika menilik sejarah awal perkembangan Islam di Indonesia, ajaran-ajaran Islam yang hadir telah banyak menerima akomodasi budaya lokal.²⁹ Islam sebagai agama memang banyak memberikan norma-norma aturan tentang kehidupan dibandingkan dengan agama-agama lain yang datang sebelumnya. Bila dilihat hubungan antara Islam dengan budaya, paling tidak ada dua hal yang perlu diperjelas: Islam sebagai konsepsi sosial budaya, dan Islam sebagai realitas budaya. Islam sebagai konsepsi budaya ini oleh para ahli sering disebut dengan *great tradition* (tradisi besar), sedangkan Islam sebagai realitas budaya disebut dengan *little tradition* (tradisi kecil) atau *local tradition* (tradisi lokal) atau juga *Islamicate*, bidang-bidang yang “Islamik”, yang dipengaruhi Islam.³⁰

Tradisi besar (Islam) adalah doktrin-doktrin original Islam yang permanen, atau setidaknya merupakan interpretasi yang melekat ketat pada ajaran dasar. Dalam ruang yang lebih kecil doktrin ini tercakup dalam konsepsi keimanan dan syariah-hukum Islam yang menjadi inspirasi pola pikir dan pola bertindak umat Islam.

²⁸ Moeslim Abdurrahman, “Ber-Islam Secara Kultural”, *Islam Sebagai Kritik Sosial* (Jakarta: Erlangga, 2003), 150.

²⁹ Syarifuddin Jurdi, *Sejarah Wahdah Islam: Sebuah Geliat Ormas Islam di Era Transisi* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2007), 6.

³⁰ Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam* (Jakarta: Paramadina, 1999), 13.

Tradisi kecil (tradisi lokal, *Islamicate*) adalah *realm of influence*-kawasan-kawasan yang berada di bawah pengaruh Islam (*great tradition*). Tradisi lokal ini mencakup unsur-unsur yang terkandung di dalam pengertian budaya yang meliputi konsep atau norma, aktivitas serta tindakan manusia, dan berupa karya-karya yang dihasilkan masyarakat.

Membicarakan Islam, lebih khusus lagi tentang warna, corak, dan karakter Islam di dalam dinamika ruang dan waktu tertentu pada hakekatnya adalah berbicara tentang bagaimana Islam direproduksi oleh lingkungan sosialnya. Kenyataan membuktikan bahwa dari berbagai hasil penelitian yang dilakukan banyak pakar, ditemukan berbagai corak dan karakter Islam pada berbagai tempat dengan berbagai macam coraknya. Clifford Geertz menemukan perbedaan corak Islam Maroko yang puritanis dan Islam Indonesia yang sinkretis. Lebih lanjut Geertz secara lebih khusus lagi membagi dalam beberapa varian: *Abangan*, *Santri*, dan *Priyayi*.³¹ Selain Geertz, ada juga Mark R. Woodward yang meneliti tentang Islam Jawa di Yogyakarta. Berdasarkan temuannya, Woodward membuat klifikasi agama rakyat di Jawa, pada *abangan* dan *priyayi* sebagai Islam Jawa, pengikut *kebatinan* sebagai kejawen, dan pemegang *ortodoksi Islam* sebagai Islam normatif, serta *mistisisme* yang direpresentasikan oleh raja.³² Tentang gerakan Islam di Indonesia, Deliar Noer juga membagi Islam dalam kategori Islam tradisional dan Islam modernis.³³ Demikian pula Azyumardi Azra, ketika memetakan gerakan Islam, ia mengenalkan konsep Islam fundamentalisme,

³¹ Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi Dalam Masyarakat Jawa*, ter. Aswab Mahasin (Jakarta: Pustaka Jaya, 1989), 6.

³² Woodward, *Islam Jawa ...*,

³³ Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1980).

modernisme, dan post-tradisionalisme.³⁴ Berbagai kategori dan variasi Islam yang telah dikenalkan oleh para pakar tersebut membenarkan proposisi bahwa fenomena sosio-kultural yang bernama Islam adalah fenomena yang eksistensinya sangat dipengaruhi lingkungan sosial.

Sebagai suatu norma, aturan, maupun segenap aktivitas masyarakat Indonesia, ajaran Islam telah menjadi pola anutan masyarakat. Dalam konteks inilah Islam sebagai agama sekaligus telah menjadi budaya masyarakat Indonesia. Di sisi lain budaya-budaya lokal yang ada di masyarakat, tidak otomatis hilang dengan kehadiran Islam. Budaya-budaya lokal ini sebagian terus dikembangkan dengan mendapat warna-warna Islam. Perkembangan tersebut kemudian yang menurut Mark Woodward melahirkan yang dinamakan “akulturasi budaya”, antara budaya lokal dan Islam.

Dari penjelasan di atas dapat diambil pemahaman bahwasanya Islam sama sekali tidak menolak tradisi atau budaya yang berkembang di tengah-tengah masyarakat Jawa. Dalam penetapan hukum Islam dikenal salah satu cara melakukan *ijtihad* yang disebut ‘*urf*, yakni penetapan hukum dengan mendasarkan pada tradisi yang berkembang dalam masyarakat. Dengan cara ini berarti tradisi dapat dijadikan dasar penetapan hukum Islam dengan syarat tidak bertentangan dengan ajaran Islam yang tertuang dalam al-Quran dan hadits Nabi Saw.

³⁴ Azyumardi Azra, *Reposisi Hubungan Agama dan Negara; Merajut Kerukunan Antar Umat* (Jakarta: Kompas, 2002).

C. Islam dan Budaya Jawa Menurut Beberapa Tokoh

Topik pembicaraan tentang Islam dan budaya Jawa telah banyak ditulis oleh para pakar. Kebanyakan dari mereka berpendapat bahwa dalam berbicara tentang Islam Jawa, perlu kiranya mengenal karya spektakuler Clifford Geertz, *The Religion of Java* yang telah di terjemahkan oleh Aswab Mahasin kedalam bahasa Indonesia menjadi “Abangan, Santri, Priyai Dalam Masyarakat Jawa”. Karya Geertz tersebut merupakan embrio dari pemikiran setelahnya tentang Islam di Indonesia.

Geertz menulis karyanya pada awal tahun 1960-an. Meski karya Geertz itu terlihat tua dan telah banyak mendapat kritik dari berbagai kalangan, tetapi karya Geertz sampai sekarang tetap menjadi kajian yang dapat membetot para pakar dalam memulai penelitian tentang Islam Indonesia lebih khusus Islam di Jawa.

Yang menjadi menarik dari karya Geertz itu tidak hanya terletak pada kecermelangan Geertz menyajikan data empiris mengenai keberagaman masyarakat Jawa. Namun, juga karena kelihaiannya Geertz dalam memandang masyarakat Jawa dan meabaginya ke dalam beberapa varian. Pandangan Geertz adalah bahwa Islamisasi di Jawa, yang dimulai pada abad ke tiga belas, adalah parsial dan variabel. Muslim yang taat, yang disebut *santri*, terpusat di pesisir utara, di daerah-daerah pedesaan dimana terdapat sekolah-sekolah tradisional Islam, dan dikalangan para pedagang diperkotaan. Yang disebut dengan *abangan* adalah mayoritas petani, yang meski secara nominal adalah Islami, tetap terikat dalam animisme Jawa dan tradisi nenek moyang. Golongan tradisional, terpendang, terutama di perkotaan, meski secara nominal muslim,

memperaktekkan bentuk mistisisme yang berasal dari Hindu- Buddha sebelum Islam Masuk di Jawa. Golongan bangsawan yang kemudian menjadi birokrat ini, dan orang-orang yang mengadopsi gaya hidup mereka, disebut priyai.³⁵

Berangkat dari variasi tersebut, Geertz telah mengembangkan pandangannya dan berasumsi bahwa Islam yang dipeluk orang Jawa adalah artifisial (buatan). Islam Jawa sejatinya adalah Islam yang dilumuri dengan praktik-praktik sinkretisme.³⁶ Menurut pandangan Geertz pengaruh Islam di Jawa tidak terlalu besar. Islam hanya menyentuh kulit luar budaya Animisme, Hindu dan Budha yang telah mendarah daging di hampir seluruh masyarakat Jawa.

Sinkretisme yang disebutkan Geertz tersebut nampak pada citra dari masing-masing struktur sosial di tiga varian (*Abangan*, *Santri*, dan *Priyayi*): ritual yang berkaitan dengan usaha-usaha untuk menghalau makhluk halus jahat yang dianggap sebagai penyebab dari ketidak teraturan dan kesengsaraan dalam masyarakat, agar ekuilibrium (keseimbangan) dalam masyarakat dapat dicapai kembali (varian *abangan*), penekanan pada tindakan-tindakan keagamaan sebagaimana digariskan dalam Islam (varian *santri*), dan suatu kompleks keagamaan yang menekankan pada pentingnya hakekat *alus* sebagai lawan dari *kasar* (*kasar* dianggap sebagai ciri utama kaum *abangan*), yang perwujudannya tampak dalam berbagai sistem sosial yang berkaitan dengan etika, tari-tarian, berbagai bentuk kesenian, bahasa dan pakaian (varian *priyayi*).³⁷

³⁵ Geertz, *Abangan, Santri ...*, 6-7.

³⁶ Ibid.

³⁷ Parsudi Suparlan, "Kata Pengantar", *Abangan, Santri ...*, vii-viii.

Konsep sinkretisme yang ditawarkan Geertz dalam karyanya nampaknya telah menarik perhatian para peneliti lainnya pada masa-masa berikutnya untuk mengkaji Islam di Indonesia khususnya Jawa. Mereka merasa ingin tau tentang bagaimana pola interaksi yang dibangun antara Islam dengan budaya masyarakat lokal.

Penempatan Geertz terkait Islam sebagai komponen yang kurang penting dalam konstruksi agama Jawa, menjadikannya sebagai ilmuwan yang sangat gencar di bicarakan sampai sekarang dalam berbagai kajian-kajian terkait Islam di Indonesia, sekaligus menjadi sasaran amuk kritik dari berbagai kalangan ahli dan pengamat yang akhirnya melahirkan konsep yang berbeda dengan Geertz tentang Islam dan budaya Jawa. Mark R. Woodward misalnya, Dalam penelitiannya di Keraton Yogyakarta merupakan sanggahan terhadap konsepsi Geertz bahwa Islam Jawa adalah Islam sinkretik yang merupakan campuran antara Islam, Hindu Budha dan Animisme. Melalui kajian secara mendalam terhadap agama-agama Hindu di India, yang dimaksudkan sebagai kaca mata untuk melihat Islam di Jawa yang dikenal sebagai paduan antara Hindu, Islam dan keyakinan lokal, ternyata tidak ditemui unsur tersebut di dalam tradisi keagamaan Islam di Jawa, padahal yang dikaji adalah Islam yang dianggap paling lokal, yaitu Islam di pusat kerajaan Yogyakarta.³⁸

Islam Jawa menurut Woodward memiliki keunikan tersendiri daripada Islam di daerah-daerah lain, sedangkan keunikan tersebut menurut Woodward bukan terletak pada aspek dipertahankannya budaya agama pra-Islam, melainkan

³⁸ Woodward, *Islam Jawa ...*, vii.

lebih disebabkan oleh karena adanya konsep tentang bagaimana membentuk manusia sempurna sesuai dengan aturan-aturan sosial yang berlaku di masyarakat.³⁹ Keunikan Islam Jawa menurut Woodward itu dapat dijelaskan dengan karakteristik dari dua segi yaitu penekanannya pada aspek batin dan melaksanakan ritus-ritus tertentu sebagai manifestasi dari penekanan pada aspek batin. Dalam hal ini Woodward memandang bahwasanya Islam di Jawa lebih cenderung menekankan aspek “isi” (dalam bentuk mistik) dari pada *wadah* (kesalehan normatif/syariah). Persepsi mereka tentang yang dimaksud “isi” adalah Allah, sultan, batin, dan mistik. Sedangkan “isi” mistik itu sendiri meliputi keberadaan wahyu, *kasekten*, *kramat* dan kesatuan mistik.⁴⁰

Sedangkan untuk mengekspresikan mistik yang demikian itu, orang Jawa memiliki ritus-ritus tertentu sebagai wadah dari mistik tersebut. Ritus-ritus yang paling permukaan dan umum tampak dalam tradisi yang dilaksanakan kalangan masyarakat adalah tradisi *slametan*. Ada beberapa bentuk upacara *slametan* antara lain: *slametan* kelahiran, *slametan* khitanan dan perkawinan, *slametan* kematian, *slametan* berdasarkan penanggalan, *slametan* desa dan *slametan* sela.⁴¹

Woodward sampai di sini, tampak sekali ingin mengatakan bahwa Islam Jawa adalah jenis lain dari Islam, meskipun mereka tidak melaksanakan ritus-ritus dari kalangan Islam normatif. Berbeda dengan Geertz yang mencoba menseparasikan varian *abangan* dengan *santri*, seakan-akan *abangan* bukan Islam (meski secara tersurat Geertz menyebut *abangan* sebagai bagian dari Islam yang

³⁹ Ibid., 93.

⁴⁰ M. Murtadho, *Islam Jawa; Keluar dari Kemelut Santri vs Abangan* (Yogyakarta: Laper, 2002), 32-33.

⁴¹ Ibid.

tidak taat), maka Woodward justru menyebut *abangan* sebagai Islam Jawa yang juga Islam, tetapi dengan jenis tafsir lain, bukan dalam konteks taat atau tidak taat.

Harsja W. Bachtiar mengemukakan pandangan yang juga berbeda dari pada penjelasan Geertz tentang varian masyarakat. Menurut Bachtiar varian yang dijelaskan oleh Geertz terasa sangat membingungkan. Menurutnya, orang Jawa bukanlah semata-mata orang Jawa, melainkan mempunyai kedudukan tertentu yang di dalamnya menunjukkan berbagai model perilaku tertentu yang tidak selalu merefleksikan praktik keberagamaan. Artinya, perilaku orang Jawa tidak seharusnya selalu ditafsirkan dengan mengacu kepada agama, tetapi lebih memungkinkan ditafsirkan dari segi adat yang berlaku secara normatif pada situasi dimana orang Jawa hidup.⁴²

Kritik terhadap pandangan Geertz juga dilakukan oleh Nur Syam dalam penelitiannya tentang masyarakat nelayan di Tuban Jawa Timur. Nur Syam dalam penelitiannya menyatakan bahwa Islam pesisiran adalah Islam yang telah melampaui dialog panjang dalam rentang sejarah masyarakat dan melampaui pergumulan yang serius untuk menghasilkan Islam yang bercorak khas. Corak Islam inilah yang disebut sebagai Islam kolaboratif, yaitu Islam hasil konstruksi bersama antara agen dengan masyarakat yang menghasilkan corak Islam yang khas, yakni Islam yang bersentuhan dengan budaya lokal. Tidak semata-mata islam murni tetapi juga tidak semata-mata Jawa. Islam pesisir merupakan

⁴² Harsja W. Bachtiar, "The Religion of Java: Sebuah Komentar", *Abangan Santri...*, 527.

gabungan dinamis yang saling menerima dan memberi antara Islam dengan budaya lokal.⁴³

Studi lain yang menghasilkan pandangan kritik terhadap Geertz juga dilakukan Andrew Beatty. Dalam deskripsinya tentang masalah *slametan* di Banyuwangi, Beatty menemukan sebuah realitas yang di dalamnya terdapat berbagai latar belakang golongan sosio-kultural dan ideologi yang berbeda. Mereka ini ternyata dapat bersatu di dalam satu tradisi yang disebut *slametan*.⁴⁴ Realitas ini menurut Beatty merupakan sebuah interkoreksi antara sinkretisme sebagai proses sosial, multivokal ritual, dan hubungan antara Islam dengan tradisi lokal.

Beatty mendeskripsikan bahwa Bayu adalah sebuah desa yang memiliki kekayaan budaya dan tradisi keagamaan yang justru melahirkan keharmonisan. Semua elemen masyarakat dari kelas dan ragam manapun berbaur dan melakukan kompromi-kompromi teologis tanpa menimbulkan *clash*. Ada perasaan dan tanggung jawab bersama menciptakan suasana kehidupan desa yang penuh dengan kedamaian. Oleh karena itu, berbagai ritus terutama *slametan*, pemujaan roh halus, pertunjukan barong yang bernuansa magis, mitos tempat keramat dan person misalnya, menggambarkan suasana kekaburan hubungan antara elemen-elemen masyarakat di wilayah tersebut.⁴⁵ Deskripsi ini barangkali dapat menjadi koreksi atas temuan Geertz, bahwa praktis ketiga varian *santri*, *abangan*, dan

⁴³ Nur Syam, *Islam Pesisir* (Yogyakarta: LKiS, 2005), 286-291.

⁴⁴ Andrew Beatty, *Variasi Agama di Jawa: Suatu Pendekatan Antropologi*, ter. Achmad Fedyani Saifuddin (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1999), 43.

⁴⁵ *Ibid.*, 161-163

priyai, menghuni dunia yang berbeda dan setiap varian itu konsisten dengan identitas mereka masing-masing.⁴⁶

Dengan demikian Islam praktis yang ditemukan oleh Beatty adalah Islam sebagaimana dikonsepsikan dan dipraktekkan yang dibedakan secara tegas dengan varian-varian agama lain. Sebagai bagian dari Islam Jawa, muslim yang taat tetap meyakini tradisi mereka, dan hidup berdampingan dengan orang-orang yang tidak taat. Sehingga dapat disimpulkan bahwa Islam Bayu ini berorientasi praktis dan tidak dogmatis.⁴⁷

Selain dari yang telah dijelaskan di atas Kritik terhadap pemikiran Gertz juga dilakukan oleh Pigeaud (1967), Ricklefs (1979), Hefner (1985; 1987), Pranowo (1994), Braten (1999) dan yang lainnya.⁴⁸

Membandingkan antara *santri* dan *abangan* menurut ketentuan Geertz, memang nampak dengan jelas perbedaannya. Salah satu perbedaannya terletak pada derajat kesalehan. Dan ini menonjol serta prinsip sekali. Biasanya orang-orang *abangan*, cenderung untuk tidak soleh menurut ukuran Islam. Dan *santri* menunjukkan suatu identitas kesalehan.⁴⁹

Memang perbedaan pemahaman antara *santri* dan *abangan* terletak dalam pengertian prinsip-prinsip Islam bagi dirinya, dapat dijadikan sebagai tolak ukur lain. Perbedaan itu ada karena justru kadar kesalehan mereka berbeda. Dapat dibenarkan dan besar kemungkinan, orang muslim *abangan* pada suatu waktu bisa menjadi seorang yang shaleh dan rajin. Adanya peralihan ini, dengan

⁴⁶ Geertz, *Abangan, Santri ...*, 13-17.

⁴⁷ Beatty *Variasi Agama ...*, 162

⁴⁸ Azra, *Reposisi Hubungan ...*, 189.

⁴⁹ Agussalim Sitompul, *HMI Dalam Pandangan Seorang Pendeta; Antara Impian dan Kenyataan* (Jakarta: PT Gunung Agung, 1982), 13.

sendirinya ia bukan *abangan* lagi, sudah mempunyai kriteria sendiri, walaupun tidak pada tempatnya membeda-bedakan orang muslim itu. Namun, realisasi kesalehan itu antara lain perwujudannya terlihat dalam bentuk ibadah kepada Allah Swt. yang pengaturannya sudah ditetapkan dan tidak akan mengalami perubahan sepanjang masa. Pengalaman mistik dan batin tidak bersumber dari ajaran Islam dan tertolak dari hukum, tidak seperti halnya yang diungkapkan Woodward di atas. Sampai sejauh mana ruang lingkup dan kekuatan agama dalam aktivitas kehidupan seorang pemeluk agama Islam, dapat diukur dari perilaku yang tampak pada kehidupan sehari-hari, diantaranya adalah perwujudan kesalehan.⁵⁰

Hal ini sejalan dengan apa yang diungkapkan Ibn Hajar dalam karyanya bahwasanya seorang kyai lahir tidak dengan mudah. Lumrahnya, diawali dengan proses pencarian ilmu dari para ahli ilmu terkemuka. Dari pesantren ke pesantren seseorang banyak belajar dan berlatih hingga suatu ketika ia kembali kemasyarakatannya. Kemudian, seseorang itu pun tidak lantas menjadi seorang kyai. Ia masih harus melalui proses panjang, dimulai dengan mengajar ngaji hingga diikuti mendirikan langgar.⁵¹

Langgar itulah yang dalam perkembangannya sebagai pusat belajar dan kemudian menjadi pesantren. Pesantren lahir dari embrio bernama langgar atau surau tersebut. Proses itu, sangat panjang dan membutuhkan banyak kesabaran dan ketabahan. Sebelum dianggap kyai, seseorang mesti melewati fase

⁵⁰ Sitompul, *HMI Dalam ...*, 13-14.

⁵¹ Ibn Hajar, *Kiai di Tengah Pusaran Politik Antara Petaka dan Kuasa* (Jogjakarta: IRCiSod, 2009), 33.

sulit, dimana kemampuan, kesabaran, dan ketelatenannya menghadang berbagai problem masyarakat diuji. Ini yang dinamakan perujudan kesalehan.⁵²

Dengan demikian, Geertz hanyalah merumuskan dan menteorisasikan katagori dan distingsi (perbedaan) yang telah ada; bukan menciptakan. Yang diciptakan Geertz adalah kerumitan bahan, dengan memasukkan katagori *priyayi* sehingga menciptakan trikotomi *santri, abangan, dan Priyayi*. Padahal jelas, *priyayi* adalah katagori sosiologis, bukan katagori keagamaan.⁵³

Gambaran awal Islam Jawa yang dilakukan Geertz adalah merupakan sebuah sumbangan yang luar biasa bagi masyarakat Jawa khususnya, dan Indonesia pada umumnya. Gambaran Geertz tentang Islam Jawa tersebut menarik perhatian berbagai ahli dan pengamat baik yang pro maupun yang kontra sehingga pada akhirnya melahirkan persepsi-persepsi yang berbeda dan menjadi warna dalam khazanah kelmuan International.

Tampaknya kita patut memberikan penghargaan kepada Geertz atas pandangannya mengenai Varian-varian masyarakat Jawa. Lewat buah pengamatan Geertz yang dituangkan dalam buku *The Religion of Java* ini keberadaan *abangan, santri, dan priyayi* di masyarakat Jawa dikenal luas. Dan dari laporan Geertz ini pula, kita dikejutkan dengan sebuah kenyataan bahwa muslim Jawa walaupun mayoritas tetapi masih abangan, dimana hanya lapisan atasnya saja yang Islam, sementara di lapisan bawahnya kejawen.

⁵² Hajar, *Kiai di Tengah ...*, 33-34.

⁵³ *Ibid.*, 185-186