

Prof. Dr. Suprpto, M.Ag.

DIALEKTIKA

ISLAM

DAN

BUDAYA NUSANTARA



**DIALEKTIKA ISLAM - BUDAYA NUSANTARA:
dari Negosiasi, Adaptasi Hingga Komodifikasi**

SUPRAPTO

2020

PENGANTAR PENULIS

Mata kuliah Islam dan Budaya Lokal merupakan salah satu mata kuliah yang wajib ditempuh oleh mahasiswa Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI). Sesuai namanya (di beberapa kampus nama mata kuliah berbeda-beda, seperti Islam Nusantara, Islam dan Budaya Nusantara, Kebudayaan Islam dan lain-lain), mata kuliah ini sengaja dirancang untuk memberi wawasan kepada mahasiswa mengenai relasi antara agama dan budaya. Termasuk pentingnya memahami kekayaan budaya Islam di Indonesia. Pemahaman yang benar mengenai keunikan dan keragaman budaya Islam diharapkan akan mengantarkan mahasiswa memiliki pengetahuan yang memadai sekaligus menumbuhkan kedewasaan dalam beragama (*religious literacy*). Kedewasaan dalam beragama merupakan sikap penting bagi seorang intelektual Muslim. Indikatornya antara lain memiliki pemahaman yang utuh mengenai agama, budaya, dan relasi antar keduanya, serta bersikap arif dalam menyikapi pluralitas tradisi keagamaan.

Seperti diketahui, perkembangan Islam di negeri ini merupakan sebuah fakta yang sangat menggembirakan. Bagaimana tidak, meskipun secara geografis, Indonesia berada sangat jauh dari tempat asal agama ini lahir, Islam tetap dipeluk oleh mayoritas warga hingga kini dan akan terus berkembang di masa depan. Bukan hanya itu, model keislaman yang berkembang merupakan Islam ramah yang oleh para sarjana Barat sering disebut sebagai "*the smiling Islam*". Model keislaman seperti ini ternyata memiliki sejarah yang amat panjang. Sejak kali pertama diperkenalkan, para pendakwah mampu menarik simpati penduduk Nusantara sehingga mereka secara sukarela memeluk Islam. Pola penyebaran Islam semacam inilah yang kini memberi kontribusi penting bagi terus berkembangnya Islam di Indonesia.

Salah satu faktor penting yang memengaruhi kesuksesan dakwah Islam adalah sikap bijaksana para pendakwah terhadap budaya lokal. Berbagai kebiasaan, tradisi atau adat istiadat masyarakat Nusantara tidak serta-merta dihilangkan melainkan tetap dibiarkan berjalan dengan diberi muatan nilai-nilai fundamental dalam Islam. Dialektika Islam dan budaya lokal yang berlangsung secara kreatif dan dinamis tersebut pada gilirannya *malah* menghasilkan kekayaan budaya Islam di Nusantara.

Kekayaan budaya Islam di Nusantara itu di samping telah menarik para wisatawan juga telah mendorong para sarjana mancanegara untuk menelitinya. Mereka secara tekun melakukan penelitian dan memublikasikannya dalam bentuk artikel jurnal maupun buku. Sementara, para peneliti dari dalam negeri masih sedikit yang *eksplor* keragaman dan kekayaan budaya Islam tersebut. Padahal, terdapat banyak nilai-nilai kearifan lokal yang bisa digali dan dikembangkan di era kontemporer ini.

Bertolak dari realitas di atas, buku ini hadir di hadapan pembaca. Buku ini dapat menjadi rujukan utama untuk sejumlah mata kuliah seperti mata kuliah Islam dan

Budaya Lokal, Dialektika Islam Nusantara, Sejarah Kebudayaan Islam, Sosiologi Agama, Antropologi Budaya, Antropologi Agama maupun mata kuliah lain yang relevan. Dengan demikian, selain berguna untuk mahasiswa PTKI, buku ini juga merupakan referensi berharga bagi mahasiswa di Perguruan Tinggi Umum (PTU). Bukan hanya itu, para peneliti, pengkaji budaya, pencinta tradisi, dan masyarakat umum dapat pula memanfaatkan buku ini sebagai sumber bacaan.

Dengan telah rampungnya penulisan buku ini, puji syukur *alhamdulillah* saya panjatkan kepada Allah SW yang telah menganugerahkan kekuatan, kesempatan, dan kemampuan serta pengetahuan. Meskipun terkesan sederhana, buku ini lahir dari proses yang panjang. Ada banyak pihak yang berkontribusi. Termasuk kontribusi berharga dari kolega dosen yang telah mereview beberapa bab dalam buku ini. Saya harus menyebut Iskandar Dinata, kandidat Doktor yang telah menambahkan informasi penting berkaitan dengan sejarah dan tradisi Islam di Bima. Agus Dedi Putrawan, dosen muda yang telah secara khusus ikut menjadi *partisipant observer* pada sejumlah prosesi adat Sasak. Agus juga telah membantu menambahkan materi penting berkaitan dengan *awik-awik*. Terima kasih juga secara khusus saya sampaikan kepada saudara Abdul Haris, dosen muda di salah satu perguruan tinggi di Sumbawa, yang telah menambahkan banyak data penting yang berkaitan dengan Dialektika Islam dengan Budaya di Tanah Sumbawa.

Rasa hormat dan terima kasih juga saya sampaikan kepada Dr. Abdul Wahid, M. Pd., M. Ag, Kandidat Doktor Moh. Asyiq Amrullah, M. Ag, dan Kandidat Doktor Muhamad Sai, M. Ag yang juga telah bersedia menjadi peserta kegiatan "*Focus Group Discussion*" untuk penyempurnaan naskah buku ini. Terima kasih juga saya sampaikan kepada Abdun Nasir, M. A., Ph.D, yang berkenan mereview semua bab sebelum naik ke penerbit. Secara khusus saya juga menghaturkan terimakasih kepada Prof. Ahmad Rofiq, guru besar UIN Walisongo dan Wakil Ketua MUI Jawa Tengah yang telah berkenan memberi kata pengantar yang luar biasa untuk buku ini. Kepada Prof Mutawali, Rektor UIN Mataram terimakasih saya ucapkan atas supportnya kepada saya untuk terus menulis.

Saya juga menyampaikan penghargaan kepada para mahasiswa baik yang telah maupun yang akan menempuh mata kuliah Islam dan Budaya Lokal. Kepada kalian buku ini kupersembahkan karena kalianlah alasan terkuat buku ini ditulis.

Terima kasih yang sebesar-besarnya untuk Alkhuriyah Qosyariex, istri tercinta yang tak bosan-bosan mengingatkan saya agar menulis. Menulis artikel jurnal maupun menulis buku. Buku referensi maupun buku ajar. Terima kasih dan rasa bangga juga saya sampaikan kepada putraku, Gifford Adji Akbar Millenio (Nio) dan Safira Audi Perennia (Nia). Keduanya bukan hanya telah menjadi teman diskusi yang asyik, tetapi secara bergantian telah bertindak sebagai editor sekaligus *proof reader*. Pekerjaan terakhir ini sangat penting bagi saya. Jujur saya akui, banyak sekali salah ketik saat saya menulis. Rupanya jemari saya sering tak bisa mengikuti kecepatan ide dan pikiran yang muncul saat menulis.

Terakhir, tak lupa saya menyampaikan terima kasih kepada penerbit Prenada Kencana yang berkenan menerbitkan buku ini. Kepada para pembaca, saran konstruktif untuk perbaikan isi dan desain buku sangat diharapkan. Semoga kehadiran buku ini semakin menambah semangat kajian Islam dan budaya Nusantara.

Mataram, Agustus 2020

Suprpto

PENGANTAR

“MEMBUMIKAN ISLAM MELALUI BAHASA BUDAYA MANUSIA”

Oleh

Prof. Dr. Ahmad Rofiq, M A

(Guru Besar Pascasarjana UIN Walisongo Semarang & Wakil Ketua Umum MUI Provinsi Jawa Tengah)

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ ۗ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ
وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ۗ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

“Kami tidak mengutus seorang rasul pun, melainkan dengan bahasa kaumnya, supaya ia dapat memberi penjelasan dengan terang kepada mereka. Maka Allah menyesatkan siapa yang Dia kehendaki, dan memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki. Dan Dialah Tuhan Yang Maha Kuasa lagi Maha Bijaksana”. (QS. Ibrahim (14):4).

Saya mendapat kehormatan dari sahabat saya, yang guru besar yang masih muda, untuk memberi Kata Pengantar buku terbarunya berjudul “Dialektika Islam dan Budaya Nusantara”. Saya biasa menyapa Mas Prapto, yang di tengah menjabat sebagai Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Mataram, Prof. Dr. Suprpto, M.Ag, pria kelahiran Madiun, 20 Juli 1972, juga “meneruskan jejak saya”, sebagai Ketua Forum Direktur Pascasarjana -yang akrab disapa Fordipas-PTKIN se-Indonesia (periode 2016-2019). Karena kerendah-hatiannya dan supaya lebih menonjol kebersamaannya, ditambahi dengan Presidium Ketua Fordipas.

Kerendah-hatian itu juga tampaknya, menjadi spirit penulisan judul buku yang ditulisnya. “Dialektika Islam dan Budaya Nusantara”. Di tengah maraknya keberatan, ketidaksetujuan, pembid’ahan terhadap praktik-praktik tradisi dan budaya yang bersinggungan atau berelasi-kuat secara resiprokal dengan tuntunan agama, sebenarnya membawa pesan substantif meminjam bahasa Ushul Fiqh – *maqashid al-syari’ah* – dari Islam yang dibumikan melalui bahasa budaya manusia.

Dalam QS. Ibrahim (14): 4 Allah berfirman yang artinya “Kami tidak mengutus seorang rasul pun, melainkan dengan bahasa kaumnya (*bi lisani qaumihi*), supaya ia dapat memberi penjelasan dengan terang kepada mereka. Maka Allah menyesatkan siapa yang Dia kehendaki, dan memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki. Dan Dialah Tuhan Yang Maha Kuasa lagi Maha Bijaksana”. Bagi ulama, seseorang, atau ilmuwan yang sangat memahami agama, tentu wacana tentang bahasa Agama dan Bahasa budaya manusia, sangat jelas. Meskipun dalam praktiknya dalam dunia nyata, akan terus terjadi persinggungan yang melahirkan sikap dan pendapat yang berbeda.

Kata “lisan” dalam Al-Qur’an disebut tidak kurang dari 14 (empat belas) kali. Secara umum, kata “lisan” diartikan sebagai Bahasa. Dan bahasa adalah budaya, yang menjadi instrumen ilmu pengetahuan. Dalam QS. Ad-Dukhan (44): “Sesungguhnya Kami memudahkan Al-Qur’an itu dengan bahasamu supaya mereka mendapat pelajaran”. Sudah

barang tentu, persoalan bahasa Arab tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Akan tetapi ketika para Ulama – yang merupakan ahli waris para Nabi, yang berkewajiban menjalankan tugas-tugas profetik meneruskan perjuangan Nabi – membahasakannya dengan bahasa yang dengan mudah dipahami oleh masyarakat yang menjadi sasarannya. Karena memang penciptaan manusia yang terdiri dari laki-laki dan perempuan, oleh Allah dijadikannya hidup berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar bisa saling mengenal” (QS. Al-Hujurat (49): 13).

Allah ‘Azza wa Jalla berfirman dalam QS. Ali ‘Imran (3): 104:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۗ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

“Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma’ruf dan mencegah dari yang munkar, merekalah orang-orang yang beruntung” (QS. Ali ‘Imran (3): 104).

Imam As-Sa’adi sebagaimana dikutip dalam Tafsir Al-Thabary menjelaskan bahwa antara kata “*al-khair*” dalam kalimat “*yad’una ila al-khair*” dan kata “*al-ma’ruf*” dalam “*wa ya’muruna bi al-ma’ruf*” memiliki perbedaan. Kata “*khair*” adalah nama yang mencakup pada semua hal yang bermakna mendekatkan diri kepada Allah dan menjauhkan dari murka-Nya. Sedangkan kata “*al-ma’ruf*” adalah hal-hal yang dipandang baik menurut akal dan syara’. Imam Thanthawi menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan “*khair*” adalah apa saja yang di dalamnya *mashlahat* bagi manusia baik secara agama maupun dunia. Dan maksud dengan “*al-ma’ruf*” adalah apa yang Syara’ membaikkannya, dan akal mengenalinya atas kebaikannya. Kemunkaran adalah lawannya.

Di sini tampak jelas dan tegas, bahwa dalam urusan-urusan yang bersinggungan dengan nilai tradisi dan budaya sebagai kreasi akal budi manusia, Al-Qur’an membahasakannya dengan bahasa *al-ma’ruf*. Tidak kurang dari 20 kali Al-Qur’an menyebut kata “*al-ma’ruf*” dalam berbagai surat. Dalam QS al-Baqarah disebut 8 kali yang menjelaskan tentang wasiat secara *ma’ruf* (QS. Al-Baqarah (2): 178, 180), tentang hak wanita yang seimbang dengan laki-laki sebagai suami istri (QS. Al-Baqarah (2): 228), tentang mantan suami jangan menghalangi mantan istrinya yang dicerai dengan bakal suaminya, apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka secara ma’ruf (QS. Al-Baqarah (2): 232). Karena ada daerah tertentu yang mantan suami menghalangi mantan istri yang sudah dicerainya untuk menikah dengan laki-laki lain. Berarti ini tradisi atau budaya yang tidak ma’ruf. Kata *al-ma’ruf* menjelaskan tentang “kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada isteri (ibu) yang melahirkan dengan cara yang ma’ruf (QS. Al-Baqarah (2): 233, tentang “kebolehan para wali (nikah) untuk membiarkan wanita cerai mati, dan telah habis masa *iddah*-nya, mereka berbuat terhadap diri mereka secara patut (ma’ruf) (QS. Al-Baqarah (2): 234), dan menjelaskan tentang “uang “*mut’ah*” untuk membuat mantan isteri yang dicerai (*thalaq*) senang hatinya, yang ini merupakan kewajiban mantan suami yang mentalaknya (QS. Al-Baqarah (2): 241). Selebihnya menjelaskan kata *ma’ruf* yang meliputi semua hal yang baik secara akal dan syara’ menyetujuinya (QS. Ali ‘Imran (3):

104, 110, 114, QS. An-Nisa' (4): 6, 19, 25), QS. Al-A'raf (7): 157, QS. At-Taubah (9): 67, 71, 112, QS. Al-Hajj (22): 41, dan QS. Luqman (31): 17).

Dengan kata lain, Al-Qur'an mengatur hal-hal yang substantif tidak secara detail dan rinci, dan menyerahkan penentuannya kepada kebaikan dan kemampuan masyarakat. Kata kuncinya yang terpenting adalah tidak berlawanan dan bertentangan dengan rambu-rambu syariat agama Islam. Belakangan ini kita patut prihatin, meskipun ini sangat kasuistik dan dilakukan oleh "oknum", boleh jadi karena saking semangatnya, busananya berjubah, bersurban, namun tutur katanya tidak mencerminkan diri dan identitasnya sebagai seorang mubalig, bahkan materi dakwahnya cenderung rasis, karena menjelek-jelekkan dan meremehkan suku lainnya. Kita jadi "getir" membayangkan, seandainya mubalig yang pada zaman-zaman awal Islam dibawa masuk ke Indonesia, dilakukan dengan metode dan model dakwah yang konfrontatif, menebarkan kebencian dan mengobrol kata-kata "mengkafirkan orang lain" padahal mereka ini sudah berkali-kali mengucapkan dua kalimat syahadat, kita tidak tahu wajah dan keberagaman Indonesia akan seperti apa? Dalam perspektif inilah, moderasi beragama, atau Islam moderat, atau Islam dalam "wajah" Bumi Nusantara, yang dielaborasi dalam buku ini menjadi sesuatu yang bermakna dan berkontribusi besar dalam merawat Pancasila, Bhineka Tunggal Ika, Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), dan UUD 1945. *Allah a'lam.*

Oleh karena itu, para alim dan para wali, yang membawa dan menyebarkan ajaran Islam di Indonesia, menyampaikannya dengan bahasa yang dipahami oleh bangsa Indonesia sebagai "lisanu qaumin" dengan segala varian budaya dan peradabannya. Kearifan dan budaya lokal yang menjadi khazanah budaya, sepanjang tidak bertentangan dengan nilai-nilai dan ajaran dasar agama, atau merujuk pada konsep dan definisi "al-ma'ruf" sebagaimana dijelaskan pada alinea sebelumnya tersebut, oleh ulama dan para wali, dibiarkan tetap hidup dan menjadi warisan dan kekayaan khazanah budaya mereka untuk tetap hidup sebagai kearifan lokal (*local wisdom*). Secara perlahan namun pasti, ketika akidah mereka sudah mantab dan keyakinan mereka sudah mapan, akidah mereka yang boleh jadi "bersinggungan" dengan praktik-praktik kemusyrikan atau "menyekutukan Allah" secara bertahap diluruskan. Di Yogyakarta – yang hingga kini masih hidup dalam budaya masyarakat sebagai Kesultanan Ngayogyakarta Hadiningrat dengan Raja Sultan Hamengkubuwono X yang juga sekaligus sebagai Gubernur Daerah Istimewa Yogyakarta – ada tradisi sekaten yang menurut para leluhur, bermula dari gamelan yang merupakan musik Jawa kemudian "diislamkan" melalui dua kalimat syahadat dan kemudian berubah menjadi sekaten.

Di Kudus Jawa Tengah, dikenal warisan Syeikh Ja'far Shadiq yang lebih akrab disapa Sunan Kudus, terdapat Menara Masjid Al-Aqsha, yang arsitektur bangunannya mirip-mirip bangunan ala Hindu dan Budha. Ini jelas menunjukkan pendekatan akulturasi budaya Jawa Islam dan budaya Hindu dari India. Selain itu, masyarakat Kudus, hingga sekarang seakan masih memiliki pantangan untuk menyembelih sapi, meskipun sebetulnya hal demikian diperbolehkan dalam hukum Islam. Tetapi semua ini dilakukan untuk mencapai kemaslahatan bersama umat beragama.

Budaya berbusana sarung bagi kaum Muslimin Indonesia – khususnya di Jawa dan bahkan sudah menasional – oleh Sebagian Kyai, sebut saja misalnya Gus Baha (nama

lengkapnya KH. Bahauddin Nur Salim,) – Kyai Alim masih muda yang sedang digandrungi banyak masyarakat lintas madzhab, ketika bersama Prof. Quraish Shihab, dan ditanya oleh Najwa Syihab, menjelaskan bahwa busana sarung dan hem panjang putih berpeci, adalah perwujudan dari “*lisani qaumihi*” bagi warga Muslim Indonesia. Demikian juga Kyai-kyai lainnya. Bahkan busana sarung ini menjadi “semacam” standar dan stratifikasi kekayaian seseorang, apalagi dengan “branding” tertentu yang harganya sampai jutaan rupiah. Karena biasanya Kyai yang sudah “menduduki” maqam tertentu, kalau di NU (Nahdlatul Ulama) yang duduk di jajaran Syuriah atau kyai-kyai pesantren, yang mengenakan busana sarung.

Sesungguhnya pesan dari berbusana dalam Islam adalah menutup aurat. Apakah seseorang yang menutup aurat itu, mengenakan baju gamis, sarung, celana, dan bentuk lainnya, itu soal budaya setempat (*lisani qaumih*). Dan masih banyak lagi contoh yang lain. Ketika Rasulullah saw melamar Khadijah al-Kubra sebagai istri dengan “mahar” 20 ekor unta dan *uqiyah* mas (sekiranya dirupiahkan mendekati satu milyar rupiah), namun ketika ada seorang sahabat yang mau menikah dan tidak memiliki apapun, kecuali cincin besi (*khatam min hadid*) beliau pun memperbolehkannya.

Dalam kitab Shahih al-Bukhari hadits no. 4641, diriwayatkan ‘Amr bin ‘Aun menceritakan, dari Hammad dari Abi Hazim dari Sahl bin Sa’d, berkata, “seorang wanita mendatangi Nabi saw dan berkata, bahwa ia menyerahkan dirinya untuk Allah dan Rasulnya saw”, beliau bersabda: “Aku tidak membutuhkan wanita itu”. Maka seorang laki-laki tiba-tiba berkata: “Nikahkan wanita itu dengan saya”. Beliau bersabda: “Berilah mahar (berupa) pakaian padanya”. Laki-laki itu berkata: “Aku tidak punya (tidak menemukannya)”. Beliau bersabda: “Berilah dia (mahar) meskipun hanya cincin besi”. Ternyata ia pun tidak punya. Kemudian beliau bertanya: “Apakah kamu memiliki hafalan-hafalan Al-Qur’an?” Laki-laki itu menjawab: “Ya, surat ini dan ini”. Maka beliau bersabda: “Aku telah menikahkanmu dengan wanita itu dengan mahar hafalan Al-Qur’an-(mu)” (Riwayat Al-Bukhari).

Pertanyaannya adalah, apakah orang yang mengenakan sarung dan digunakan ketika menjalankan Shalat maktubat itu termasuk bid’ah? Abu Ishaq Ibrahim al-Syathiby dalam *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari’ah* telah membahas pandang lebar tentang definisi bid’ah. Meskipun, mengenakan sarung itu adalah untuk ibadah, tetapi itu adalah busana untuk menutup aurat, terutama dalam shalat, dan juga di luar shalat. Demikian juga ketika calon mempelai laki-laki melamar dengan memberinya uang rupiah, dan seperangkat alat shalat, karena tidak memberinya unta dan *uqiyah* mas, lalu dianggap tidak sesuai ajaran Islam? Sementara di zaman Rasulullah saw, mahar berupa cincin besi atau bahkan dengan melantunkan bacaan Al-Qur’an diperbolehkan.

Islam yang berdasar Al-Qur’an diturunkan melalui risalah Muhammad saw, diturunkan adalah untuk membawa rahmat bagi seluruh penghuni alam raya ini (QS. Al-Anbiya’ (21): 107). Karena itulah, sesungguhnya Islam didesain oleh Allah akan terus mampu berasimilasi dan berakulturasi dengan budaya dan kearifan lokal, sepanjang itu tidak mengganggu dasar-dasar agama. Di sinilah hasil pemahaman dan kearifan ulama dan para wali yang mendakwahkan ajaran agama sangat bijak di dalam memilih metode berdakwah, yang memilih dengan gaya merangkul bukan memukul, mengajak bukan

membajak, mengawani bukan memusuhi, menggunakan persuasi bukan menghakimi, memilih akulturasi bukan persekusi, mengajak bersaudara dan berkawan, bukan mengajak sengketa dan permusuhan.

Para alim menegaskan bahwa “*Al-Islam shalihun li kulli zaman wa makan*” artinya “Islam itu cocok atau selaras dengan semua masa dan tempat”. Ibn Rusyd menyatakan “*Al-Syariah mutahaddidah wa al-waqa’i’ mutajaddidah*” artinya “Syariah itu sudah dibatasi (selesai) diturunkan, dan kasus-kasus (hukum) bertambah kebaruannya”. Karena itu, ulama mahir dan piawai dalam mencari solusi untuk menjawab berbagai persoalan tersebut, dengan ijtihad, tentu dengan memahami bahasa kaum di mana persoalan itu diselesaikan.

Para Ulama tampaknya sangat memahami modal penting yang dilakukan dan diteladankan oleh Baginda Rasulullah saw sebagaimana dijelaskan dalam QS. Ali Imran (3): 159 “Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu, maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakal kepada Allah”. Karena itulah, para Ulama dalam mendakwahkan ajaran Islam, mereka memilih cara-cara persuasif, dengan akulturasi, dan asimilasi. Mereka pantang untuk berhadapan-hadapan, apalagi menghakimi dan menghabisi khazanah budaya dan kearifan lokal.

Penulis buku yang sedang Anda baca ini, tampaknya sengaja memilih diksi “Dialektika Islam dan Budaya Nusantara” selain biar menarik, marketable, meskipun di dalamnya juga penulis banyak mengelaborasi tentang pendekatan akulturasi dan asimilasi dalam berdakwah, karena pada masa-masa dakwah itu dilakukan, boleh dikatakan, tidak ada konfrontasi, karena kelihaihan dan kepiawaian para Ulama dan para wali, memilih metode dan pendekatan dakwah mereka. Karena tampaknya, memang pendekatan akulturasi budaya itulah, yang menjadikan Islam hadir dan bahkan secara kuantitatif, diikuti oleh 90% (sembilan puluh persen) menganut agama Islam, dari semula menganut berbagai macam agama dan aliran kebatinan atau penghayat kepercayaan, bahkan animisme dan dinamisme.

Buku yang ditulis dalam 11 (sebelas) bab ini, Prof. Suprpto mengajak dan “memprovokasi” para pembaca untuk mengenal lebih jauh bahwa di NTB (Nusa Tenggara Barat) yang dikenal sebagai destinasi wisata halal dunia dan mendapat berbagai penghargaan (award) bertaraf internasional. Pulau Lombok sendiri dikenal dengan “Pulau Seribu Masjid” Anda diajak mengenal nilai-nilai kearifan lokal masyarakat Sasak yang terdapat dalam *sesenggak* dan *lelakak*. Hal-hal menarik ini dikupas dalam bab ketujuh. Tentu saya tidak pada tempatnya menjelaskan apa itu *sesenggak* dan *lelakak*. Anda dapat dipastikan tergelitik dan penasaran, maka meskipun mungkin seumur hanya sekali, datanglah ke Lombok NTB untuk mengenal lebih dalam apa itu *sesenggak* dan *lelakak*? Di Lombok juga, Anda dibawa untuk menelusuri dan menyaksikan praktik-praktik berdemokrasi masyarakat Sasak yang dikemas semisal *gawe rapah*, *gundem* dan *sangkep*.

Berbagai kesepakatan peraturan lokal yang disebut *awik-awik*, juga merupakan sajian yang - kata Prof. Prapto -- sayang untuk dilewatkan.

Dari Lombok Anda “dibajak” ke Sumbawa. Di sini, Anda diajak menyaksikan sejumlah kearifan lokal masyarakat Sumbawa yang kata penulis buku ini, memberi kontribusi penting bagi terbangunnya harmoni sosial. Kearifan lokal seperti *lawas* memuat nilai-nilai luhur *tau* Sumbawa. Dari Sumbawa, Anda diajak ke Tanah Bima. Di Bima ini Anda diajak “melanglang” ke masa lampau, untuk mendapatkan “oleh-oleh” dari tilikan historis masuknya Islam di Bima. Berbagai akulturasi budaya yang tampak dalam upacara daur hidup masyarakat Bima. Mulai dari prosesi hingga makna penting yang terkandung dalam ritual tersebut, dan diakhiri dengan nasehat penuh nilai kebijaksanaan melalui petuah bijak *Dou mBojo*.

Guna memperkaya khazanah Anda, buku ini juga menyajikan “berbagai ragam budaya Nusantara” dari Aceh hingga Papua, dari Sabang sampai Merauke. Tampaknya sengaja dibuat singkat, dan elaborasinya akan menyusul pada terbitan berikutnya. Apakah Anda akan setuju dengan Dielektika Islam dan Budaya Nusantara, atautkah Anda memilih akulturasi dan asimilasi Islam dengan budaya nusantara, itu soal belakangan. Yang jelas, *insyaa Allah* Anda akan mendapatkan jawaban, setelah Anda membaca buku ini. Inilah bagian dari ikhtiar Prof. Suprpto, dalam memotret “Wajah Islam yang “Mewarnai” – atau Ber-Dialektika – dengan Budaya Nusantara, yang kalau saya yang membahasakan “Membumikan Islam melalui Bahasa Budaya”.

Selamat membaca, menikmati, dan Anda akan “terhipnotis” untuk berselancar dan mengunjungi Lombok, Sumbawa, dan Tanah Bima. Anda juga bisa berselancar di pantai Senggigi yang elok untuk mulai menyaksikan dari dekat geliat masyarakat di Pulau Seribu Masjid. Selamat dan sukses Prof. Suprpto. *Allahu yubarik fikum*.

Semarang, 13 Muharram 1442 H/1 September 2020.

AR.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR i i i

DAFTAR ISI

BAB 1 PENDAHULUAN 1

- A. Latar Pemikiran 1
- B. Mengapa buku ini penting? 3
- C. Untuk apa buku ini ditulis? 4
- D. Bagaimana buku ini ditulis? 5
- E. Siapa pembaca utama buku ini? 6
- F. Bagaimana sistematika buku ini? 6

BAB 2 AGAMA DAN KEUDAYAAN 10

- A. Agama dalam perspektif sosio-antropologi 10
- B. Unsur-unsur Agama 14
- C. Fungsi Agama 19
- D. Kebudayaan: Konsepsi dan Perkembangan 21
- E. Unsur-unsur Kebudayaan 25
- F. Fungsi Kebudayaan 26

BAB 3 RAGAM PEMAHAMAN PRAKTIK KEBERAGAMAAN 28

- A. Tekstual dan Kontekstual.29
- B. Islam Normatif dan Islam Historis 34
- C. *Great Tradition* dan *Little Tradition* 37
- D. Perspektif Integratif dalam kajian Islam 39

BAB 4 DIALEKTIKA ISLAM DAN BUDAYA NUSANTARA 42

- A. Konsep Akulturasi dan Asimilasi 42
- B. Sekilas Sejarah Kedatangan Islam di Nusantara 48
- C. Perjumpaan Islam dan Budaya Lokal 50
- D. Respons Terhadap Akulturasi Budaya 52
- E. Ragam Akulturasi Islam dan Budaya di Masa Modern 56

BAB 5 KEARIFAN LOKAL 58

- A. Konsep dan wujud Kearifan Lokal 60
- B. Fungsi Kearifan Lokal 61
- C. Kearifan Lokal untuk Mitigasi bencana 63
- D. Tantangan Pengembangan Kearifan Lokal 70

BAB 6 RITUAL, TRADISI, DAN KOMODIFIKASI 73

- A. Pengertian Ritus 73
- B. Tujuan Ritus 76
- C. Tradisi 78
- D. Fungsi Tradisi 81
- E. Revitalisasi Tradisi dan Komodifikasi 82

BAB 7 Dialektika ISLAM DAN BUIDAYA LOMBOK 85

- A. Mengenal Pulau seribu Masjid 65
- B. Dialektika Islam dan Budaya Sasak 88
- C. Upacara Daur Hidup 91
- D. Nilai-nilai Luhur dalam Kearifan Lokal Masyarakat Sasak 100
 - 1. *Sesenggak dan Lelakak* 100
 - 2. Tradisi Saling 102
 - 3. *Gawe Rapah, Gundem dan Sangkep* 103
 - 4. *Awik-awik* 104

BAB 8 DIALEKTIKA ISLAM DAN BUDAYA SUMBAWA 107

- A. Sekilas Sejarah Perkembangan Islam 107
- B. Akulturasi Budaya Islam di Sumbawa 110
- C. Upacara Daur Hidup 111
- D. Merawat Harmoni Sosial 117
- E. Nilai-nilai Luhur dalam Lawas dan Sakeco 117
- F. Praktik Resiprositas 122

BAB 9 DIALEKTIKA ISLAM DAN BUDAYA BIMA 124

- A. Sekilas Sejarah Islam di Bima 124
- B. Akulturasi Budaya 127
- C. Upacara Daur Hidup 129
- D. Petuah Bijak *Dou Mbojo* 139

BAB 10 PESONA BUDAYA ISLAM DI NUSANTARA 143

- A. Tradisi Memperingati 1 Muharam 143
- B. Tradisi Menyambut Bulan Suci Ramadan 149
- C. Tradisi Memperingati Maulid Nabi Muhamad 152

BAB 11 PENUTUP 159

DAFTAR PUSTAKA 163

INDEKS 171

BIODATA PENULIS 173

ENDORSEMENT

BAB 1

PENDAHULUAN

A. Dasar Pemikiran

Pada era modern sekarang ini, agama kembali mengalami masa kebangkitan. Kebangkitan agama-agama besar dunia terjadi justru ketika agama diprediksi akan mengalami kemunduran dan kehilangan perannya. Masyarakat dunia kini beramai-ramai mencari tambatan hati kepada agama. Fenomena ini terjadi karena kegersangan rohani yang melanda sebagian besar masyarakat modern. Kecanggihan teknologi modern yang mempermudah kebutuhan manusia, rupanya tak cukup memenuhi sisi kosong dalam diri manusia. Sisi kosong tersebut adalah tarikan kebutuhan rohani. Agama menjadi pilihan untuk mengisi kekosongan rohani tersebut. Dampak positifnya, agama mengalami kebangkitan kembali (*resurgence*).¹

Fenomena kebangkitan agama ini merupakan hal menarik sekaligus menggembirakan. Agama yang pernah diprediksi bakal dijauhi orang, kini malah dicari. Kenyataan seperti ini tak disia-siakan oleh para aktivis keagamaan termasuk para pendakwah. Banyak kelompok aktivis keagamaan gencar menyampaikan ajakan untuk kembali kepada Tuhan. Mengajak “domba-domba” tersesat meneguk segarnya agama agar tidak mengalami dahaga spiritual.

Sayangnya, di antara para aktivis keagamaan tersebut memiliki orientasi beragama yang terlalu kaku. Model keberagaman yang ditawarkan bukan lagi model beragama yang ramah melainkan model beragama yang keras. Strategi ini ditempuh agar dapat menemukan dan memperkenalkan agama yang dianggap murni. Model beragama yang

¹ Termasuk di Amerika, negara yang dianggap sekuler, sebagian besar penduduknya menyatakan bahwa agama saat ini penting. Dalam sebuah survei tahun 2014, 50% lebih penduduk Amerika menyatakan pentingnya agama dalam kehidupan mereka. Baca https://www.pewforum.org/2015/11/03/u-s-public-becoming-less-religious/pf-2015-11-03_rls_ii-23/. Three-quarters of U.S. adults say religion is at least “somewhat” important in their lives, with more than half (53%) saying it is “very” important. Approximately one-in-five say religion is “not too” (11%) or “not at all” important in their lives (11%). Although religion remains important to many Americans, its importance has slipped modestly in the last seven years. In 2007, Americans were more likely to say religion was very important (56%) or somewhat important (26%) to them than they are today. Only 16% of respondents in 2007 said religion was not too or not at all important to them.

murni, terbebas dari pengaruh-pengaruh baru termasuk pengaruh budaya. Gerakan memurnikan ajaran agama ini lazim dikenal dengan purifikasi. Dengan semangat purifikasi, kelompok keagamaan modern ini menggelorakan perlunya beragama secara murni (*pure*), utuh, komprehensif alias *kaffah*. Kelompok ini kerap disebut sebagai kelompok puritan.

Kehadiran kelompok puritan pada gilirannya sering menimbulkan gesekan dengan kelompok-kelompok lain yang mempraktikkan ajaran agama dengan sedikit campuran budaya lokal. Kelompok pendukung pemurnian ajaran agama menuduh lawanya sebagai kelompok sinkretis. Kelompok penuh praktik bid'ah yang dianggap belum sempurna dalam beragama. Sebaliknya, kelompok kedua menganggap kelompok pertama sebagai kelompok fundamentalis yang kolot dan kaku. Mereka seolah tidak mau berkembang karena terlalu *saklek, rigid* dalam memahami ajaran dan pesan moral agama. Kelompok ini dituding mengingkari pemanfaatan akal budi manusia yang mewujud dalam budaya. Pertentangan semacam ini sebetulnya merupakan persoalan klasik, tetapi tetap menarik untuk dikaji.

Kajian mengenai hubungan antara agama dan budaya semakin menarik, mengingat di Indonesia sendiri banyak sekali dijumpai beragam adat-istiadat, tradisi yang telah lama berkembang dan dilestarikan oleh masyarakat. Indonesia dikenal sebagai bangsa multikultur, bangsa majemuk dari sisi budaya. Setiap suku memiliki adat istiadat yang berbeda satu sama lain. Ekspresi kebudayaan yang berbeda-beda ini merupakan kekayaan bangsa Indonesia. Sekalipun dari sisi keagamaan memiliki kesamaan, namun manifestasi kebudayaan berbeda-beda antara satu suku dengan suku yang lain. Sebagai contoh adalah keragaman tradisi komunitas muslim di berbagai wilayah di Indonesia dalam memperingati hari-bari besar Islam dan ritual daur hidup (*life cycle*). Tradisi memperingati maulid Nabi di Yogyakarta berbeda dengan yang ada di Banjarmasin. Upacara menandai kelahiran, khitanan, yang ada di Jawa berbeda dengan yang ada di Sumatra, berbeda pula tradisi yang ada di Lombok.

Demikian halnya dalam prosesi pernikahan, unsur adat atau budaya jelas terlihat perbedaan. Prosesi pernikahan masyarakat Muslim Sumbawa berbeda dengan tradisi prosesi pernikahan di Bima meskipun suku-suku ini tinggal di satu pulau dan sama-sama memeluk agama Islam. Belum lagi dalam setiap perayaan peringatan hari besar keagamaan. Akan dijumpai banyak sekali ragam bentuk dan tata cara

pelaksanaannya. Keragaman budaya Islam Nusantara ini perlu disikapi secara lebih dewasa dan arif oleh mereka yang mengaku sebagai umat beragama.

Apabila kita perhatikan secara saksama, perkembangan teknologi informasi yang sedemikian maju pesat yang sejatinya merupakan hasil kebudayaan juga telah menghadirkan budaya baru yang sering disebut sebagai *pop culture*. Bagaimana agama-gama menyikapi hal ini. Masihkah agama *keukeuh* (*Sasak: pagah*) berdiri menentang perkembangan ini? Atau ia bersikap dewasa dan bersedia bekerja sama untuk kemajuan dan kesejahteraan umat manusia. Sebuah tujuan yang sama-sama diperjuangkan oleh keduanya; agama dan budaya.

Untuk menjernihkan silang sengkabut ini, buku ini ingin menghadirkan kajian yang memadai mengenai hubungan antara agama dan budaya sekaligus menampilkan kekayaan khazanah budaya Islam di Nusantara.

B. Mengapa Buku ini Penting?

Buku Dialektika Islam dengan Budaya Nusantara ini merupakan salah satu referensi penting untuk memberi pemahaman yang cukup kepada para mahasiswa semester awal agar mereka memiliki wawasan yang luas terutama dalam membaca, memahami dan menganalisis keragaman budaya yang ada di masyarakat. Pemahaman yang benar tentang hubungan antara agama dan budaya yang berkembang di masyarakat pada gilirannya akan mengantarkan mahasiswa memiliki pemikiran dan sikap yang bijak terhadap kemajuan budaya dalam masyarakat multikultur .

Seperti diketahui antara agama dan budaya merupakan dua sisi mata uang yang tak bisa dipisahkan. Agama sebagai norma ajaran yang diklaim oleh para pengikutnya sebagai sesuatu yang bersifat mutlak (*absolut*) karena merupakan wahyu Tuhan sering dipertentangkan dengan budaya yang bersifat nisbi (*relatif*) karena merupakan produk kreasi akal budi manusia. Akibatnya, banyak pertentangan di masyarakat yang menolak segala macam hal yang berbau budaya.

Gerakan purifikasi atau pemurnian ajaran agama dari pengaruh budaya kerap memberangus kreativitas pemeluk agama dalam mengaktualisasikan ajaran agama. Terlalu banyak larangan bahkan *pem-bid'ah-an* perilaku keagamaan membuat mandeknya

kebudayaan Islam. Hasilnya, Islam kemudian kering dari sentuhan budaya.

C. Untuk apa buku ini ditulis?

Buku ini ditulis -tentu saja- untuk kepentingan kajian ilmiah. Buku ini menjadi salah satu bahan kajian dalam diskusi kelas dan forum-forum akademik lainnya. Tulisan mengenai agama dan kebudayaan memang banyak, tetapi sebagian besar kajiannya kurang mendalam. Buku ini diharapkan dapat menambah referensi bagi para mahasiswa mengenai hubungan antara agama dan budaya.

Berbagai konsep penting seputar agama dan budaya dikupas secara mendetail. Sejumlah contoh proses perjumpaan antara agama terutama agama Islam dengan budaya lokal dihadirkan. Tujuannya agar pembaca, para mahasiswa, memahami bahwa Islam sebagai agama yang lahir setelah agama-agama besar dan kemudian disebarkan ke seluruh penjuru dunia mengalami proses pertemuan, perjumpaan dan adaptasi. Pertemuan antara Islam yang lahir *di dan dari* Timur tengah dengan berbagai budaya, keyakinan dan tradisi yang telah lebih dulu ada. Seperti diketahui Islam sendiri lahir di tengah-tengah kebudayaan dan peradaban yang telah lama mapan.

Selain itu, diharapkan melalui buku ini, mahasiswa juga memahami bahwa proses penyebaran Islam ke seluruh dunia terutama di Nusantara justru ditopang oleh kemampuan para pendakwah yang akomodatif dengan budaya lokal. Banyak praktik baik (*best practices*) dalam lintasan sejarah yang mengajarkan kepada kita, bahwa ketika Islam disebarkan melalui jalur kultural, efek keberterimaan Islam justru lebih kuat dibanding dengan model-model penaklukan, penguasaan dan pemaksaan. Melalui cara-cara yang disebut terakhir, agama Islam memang dengan cepat dapat dianut oleh masyarakat sasaran, hanya saja proses Islamisasi semacam ini akan hilang seiring dengan mulai melemahnya kekuasaan Islam.

Buku ini juga ditulis sebagai salah satu bacaan alternatif di tengah masih adanya sebagian kelompok yang menentang keras dengan mengharamkan praktik-praktik budaya yang telah berlangsung lama di masyarakat. Padahal seperti juga diketahui para ahli hukum Islam (*fuqaha*) berpendapat bahwa tidak semua adat-istiadat atau tradisi di masyarakat diharamkan. Sejumlah kaidah hukum fiqh seperti '*urf, al-'addah muhakkamah* (juga diulas dalam buku

ini) menjadi bukti bahwa tradisi yang dipraktikkan di masyarakat dapat menjadi materi penentuan hukum Islam.

D. Bagaimana buku ini ditulis?

Buku ini ditulis melalui proses pengkajian dan penelitian terhadap sumber-sumber referensi otoritatif. Sumber-sumber tersebut dalam bentuk buku, *e-book*, artikel ilmiah yang terbit di berbagai jurnal bereputasi maupun dokumen-dokumen penting yang relevan. Sumber-sumber dari jurnal ilmiah sengaja dikutip selain untuk memperoleh informasi penting mengenai tradisi keagamaan, juga diharapkan dapat menstimulasi para mahasiswa untuk mengkaji topik serupa. Baik untuk kepentingan penulisan tugas akhir seperti skripsi, tesis maupun penelitian ilmiah lainnya.

Melengkapi kajian pustaka, berbagai penelitian di lapangan juga dilakukan, terutama untuk paparan tentang beragam budaya lokal di Nusa Tenggara Barat maupun di tempat-tempat lain di Indonesia. Penelitian lapangan sengaja dilaksanakan untuk melengkapi informasi secara lebih akurat mengenai keunikan prosesi tradisi lokal sekaligus mengungkap pemaknaan atas tradisi tersebut. Di samping itu, melalui wawancara mendalam dengan beberapa informan kunci diperoleh pemahaman yang lebih baik mengenai budaya lokal.

Dari pengkajian literatur ditambah penelitian lapangan selanjutnya dilakukan *focus group discussion* yang melibatkan kolega dosen, peneliti, budayawan maupun tokoh agama untuk memperoleh masukan dan saran bagi penyempurnaan buku ini. Selain itu, hasil diskusi dengan para mahasiswa yang mengambil mata kuliah Islam dan Budaya lokal juga menambah kedalaman kajian buku ini. Berbagai saran masukan dari para kolega dosen yang sempat membaca naskah awal buku ini juga telah digunakan untuk penyempurnaan buku ini.

Penting dicatat, buku ini bukan buku pengantar antropologi yang membahas secara mendetail konsep-konsep antropologi terutama antropologi budaya. Untuk kepentingan itu, para mahasiswa bisa membaca buku-buku antropologi yang terkait dengan tema tersebut. Buku ini juga bukan buku pengantar sosiologi agama yang membahas secara rinci fungsi-fungsi agama dalam hubungannya dengan sistem dan struktur sosial.

Bila di sana-sini dijumpai istilah teknis yang berkaitan dengan dua disiplin ilmu di atas, itu semata-mata dimaksudkan agar para mahasiswa mulai bisa menggunakan pendekatan *interdisciplinary* dan memanfaatkan paradigma integrasi ilmu di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam.²

E. Siapa pembaca utama buku ini?

Pada dasarnya buku ini diperuntukkan bagi para mahasiswa Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri (PTKIN) seperti UIN, IAIN dan STAIN, maupun Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Swasta (PTKIS) dan Perguruan Tinggi Umum (PTU). Selain kalangan mahasiswa, buku ini juga dapat dibaca oleh mereka yang tertarik pada kajian agama dan budaya, sosiologi agama, antropologi agama maupun budaya. Harapannya agar tumbuh sikap dewasa, kritis, dan memberi apresiasi yang positif terhadap keragaman kebudayaan Nusantara yang adi luhung.

F. Bagaimana sistematika penulisan buku ini?

Untuk memudahkan para pembaca, buku ini disusun dalam sebelas bab. Bab pertama hingga bab kelima sebaiknya dibaca secara berurutan. Adapun bab selanjutnya bisa dibaca sesuai keinginan pembaca.

Pertama, buku ini diawali dengan bab pendahuluan. Pada bagian ini dijelaskan latar belakang atau dasar pemikiran, alasan mengapa buku ini ditulis, untuk siapa buku ini, dan metode dan sistematika penulisan buku.

Kedua, Konsepsi Agama dan Kebudayaan. Pada bagian ini dipaparkan penjelasan tentang istilah kunci yang berkaitan dengan konsep agama dan kebudayaan. Mulai dari definisi, unsur, dimensi-dimensi agama dan budaya.

Ketiga, berisi tentang Ragam Pemahaman Praktik Keberagaman. Secara umum, pada bab ini akan dikaji paradigma pemahaman keagamaan seperti pemahaman tekstual dan kontekstual; Islam normatif dan Islam historis, dan *great* dan *little tradition*. Mendapati model pemahaman keagamaan yang dikotomis seperti itu,

² Di kampus-kampus PTKIN telah lama dikembangkan konsep integrasi ilmu. UIN Yogyakarta misalnya menggunakan konsep jarring laba-laba, di UIN Maliki Malang dikembangkan pohon ilmu (*syajarat al-'ilm*), UIN Bandung mengusung konsep roda ilmu, sedangkan di UIN Mataram dikembangkan Horizon Ilmu (*Afaq al-'Ilm*)

bab ini dipungkasi dengan tawaran perspektif integrasi dalam kajian Islam (*Islamic Studies*).

Keempat, dibahas tentang relasi Islam dan budaya lokal nusantara. Seperti diketahui perjumpaan antara agama dan budaya telah memungkinkan terjadinya perpaduan dan pembauran. Unsur agama dan budaya, keduanya saling mempengaruhi. Karenanya di bab ini dibahas dua konsep penting yaitu akulturasi dan asimilasi. Kajian mengenai kedua konsep ini dilengkapi dengan tilikan sekilas sejarah kedatangan Islam di Nusantara, termasuk bagaimana respons terhadap akulturasi budaya tersebut. Proses-proses akulturasi ini yang terus berlangsung hingga di masa modern.

Kelima, dipaparkan kajian mengenai kearifan lokal seperti konsep dan wujud kearifan lokal, fungsi kearifan lokal, kearifan lokal untuk mitigasi bencana. Seperti diketahui bencana bisa disebabkan oleh alam atau dinamakan bencana alam (*natural disasters*) maupun bencana yang disebabkan oleh manusia atau dikenal dengan *social disasters* seperti konflik kekerasan, perang dan lain sebagainya. Kearifan lokal ternyata memiliki sumbangan berarti dalam mencegah kedua bencana tersebut. Bagian ini diakhiri dengan bahasan mengenai tantangan pengembangan kearifan lokal.

Keenam, dipaparkan pembahasan khusus mengenai ritual dan tradisi. Bahasan mencakup pengertian ritus (ritual), fungsi ritus, definisi dan fungsi tradisi. Dua konsep ini penting ditelaah karena termasuk kata kunci yang harus dimengerti apabila mahasiswa ingin menyelami lebih lanjut hubungan agama dan budaya. Selain itu, ritual maupun tradisi merupakan bagian tak terpisahkan dalam kehidupan bermasyarakat. Mengetahu dua konsep ini akan mengantarkan mahasiswa memiliki pemahaman yang utuh tentang dinamika kebudayaan masyarakat. Bagian ini juga dilengkapi dengan bahasan mengenai upaya yang dapat dilakukan untuk menghidupkan kembali (*revitalisasi*) tradisi.

Ketujuh, berisi paparan tentang mengenal Islam di Pulau Seribu Masjid, pulau Lombok. Kajian mengenai dialektika Islam dan budaya Lombok atau budaya Sasak diawali dengan sekilas sejarah penyebaran Islam di pulau ini. Selanjutnya pembaca diajak mengenal berbagai adat-istiadat Sasak yang dipengaruhi oleh unsur Islam. Pada bab ini juga diulas nilai-nilai kearifan lokal masyarakat Sasak yang terdapat dalam *sesenggak* dan *lelakak*. Berbagai tradisi saling (*resiprositas*) yang merupakan salah satu unsur penting pembentuk

modal sosial (*social capital*) juga merupakan kajian yang menarik. Bagian ini dilengkapi dengan praktik-praktik berdemokrasi masyarakat Sasak semisal *gawe rapah, gundem dan sangkep*. Berbagai kesepakatan peraturan lokal yang disebut *awik-awik*, juga merupakan sajian yang sayang untuk dilewatkan.

Kedelapan, tentang dialektika Islam dan budaya lokal di tanah Sumbawa. Bab ini dimulai dengan tilikan sekilas mengenai kedatangan Islam di Sumbawa. Kajian ini penting untuk mengantarkan pembaca memasuki proses akulturasi dan asimilasi budaya Islam di Sumbawa. Sejumlah kearifan lokal masyarakat Sumbawa yang memberi kontribusi penting bagi terbangunnya harmoni sosial juga dibahas secara panjang lebar. Bahasan ini menarik sekaligus penting untuk terus dimunculkan kembali sebagai bagian dari upaya mengembangkan bina damai (*peace building*) berbasis kearifan lokal. Kearifan lokal seperti *lawas* memuat nilai-nilai luhur *tau Sumbawa*. Berbagai praktik resiprositas seperti *basiru* mengakhiri bab ke delapan ini.

Kesembilan, berisi tentang dialektika Islam dan budaya lokal di Tanah Bima. Sebagai kawasan yang sangat kental dengan nuansa Islam, kajian mengenai Bima merupakan tema yang tak bisa ditinggalkan. Sajian bab ini dibuka dengan tilikan historis masuknya Islam di Bima. Islam yang hadir dan kemudian menjadi unsur penting dalam sejarah perkembangan Bima selanjutnya. Berbagai akulturasi budaya yang tampak dalam upacara daur hidup masyarakat Bima disuguhkan secara komunikatif di hadapan pembaca. Mulai dari prosesi hingga makna penting yang terkandung dalam ritual tersebut. Sajian bab ini diakhiri dengan nasehat penuh nilai kebijaksanaan yang terangkum dalam sub-bab *petuah bijak dou mbojo*.

Kesepuluh, berisi tentang kekayaan tradisi Islam di Nusantara. Berbagai tradisi Islam yang sangat kaya mulai dari Aceh hingga Papua diulas secara singkat. Tradisi-tradisi tersebut biasa diselenggarakan oleh masyarakat menjelang perayaan hari besar Islam seperti menjelang tahun baru Hijriah, memasuki bulan suci Ramadan dan tradisi memperingati kelahiran Nabi Muhamad SAW yang lebih dikenal dengan maulid Nabi. Beragam tradisi Islam di Nusantara ini sengaja ditampilkan untuk menunjukkan bentuk-bentuk akulturasi budaya dan agama yang kreatif dan dinamis. Selain itu, Melalui bab ini mahasiswa diharapkan tertarik untuk menggali lebih jauh tentang simbol, makna dan fungsi tradisi Islam di Nusantara.

Kesebelas, merupakan bab penutup. Mengakhiri buku ini ditegaskan sejumlah hal penting mengenai konsepsi agama dan budaya. Dua entitas yang sejatinya saling melengkapi. Bab terakhir ini juga memuat rekomendasi beberapa tema riset lanjutan yang bisa dikembangkan oleh mahasiswa sesuai keahlian dan *passion* masing-masing.

BAB 2

AGAMA & KEBUDAYAAN

Bab ini berisi penjelasan sejumlah istilah kunci seperti pengertian agama, fungsi agama, unsur-unsur, dan dimensi-dimensinya serta tujuan orang memeluk agama. Penjelasan berikutnya mengenai pengertian kebudayaan, unsur-unsur kebudayaan dan tujuan manusia berkebudayaan. Penjelasan diberikan dalam perspektif sosiologi dan antropologi. Bab ini merupakan sajian penting yang akan menjadi pintu masuk bagi kajian selanjutnya.

Selain itu, melalui penjelasan tentang agama dan kebudayaan, para mahasiswa diharapkan memiliki pandangan yang komprehensif mengenai kedudukan dan hubungan di antara kedua istilah ini. Pandangan yang komprehensif menjadi modal penting dalam membangun sikap yang benar dan bijaksana terutama dalam menyikapi pluralitas manifestasi ajaran agama.

A. Agama dalam perspektif sosioantropologi

Manusia adalah makhluk beragama (*homo religious*), demikian sebut Mircea Eliade. Selain sebagai makhluk sosial, manusia merupakan makhluk religi. Manusia memerlukan sandaran dalam menjalankan aktivitas sehari-hari dalam kehidupannya. Manusia memerlukan keyakinan bukan hanya kepada Tuhan tetapi terhadap segala sesuatu. Bahkan orang ateis pun memerlukan keyakinan meskipun tidak percaya adanya Tuhan.

Pada dasarnya setiap manusia memerlukan penjelasan yang cukup mengenai banyak hal yang belum diketahui jawabannya secara pasti. Terutama berbagai persoalan yang di luar kendali dirinya. Hal-hal yang bersifat adikodrati, supranatural, termasuk hal-hal gaib yang belum bisa dipecahkan oleh akal manusia. Misalnya manusia bertanya tentang hakikat hidup; dari mana mereka berasal, untuk apa mereka hidup dan adakah kekuatan tak terbatas yang menggerakkan semua ini? Menjawab berbagai rasa ingin tahu seperti itu ilmu pengetahuan tampaknya belum dapat memberi jawaban yang memuaskan. Jawaban-jawaban atas berbagai persoalan tadi, sebagian disediakan oleh agama.

Agama, dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), didefinisikan sebagai sistem yang mengatur tata keimanan atau

kepercayaan dan peribadatan kepada Tuhan Yang Maha Kuasa serta kaidah yang berhubungan dengan pergaulan manusia dan manusia lainnya. Definisi agama menurut KBBI bukan hanya mencakup urusan peribadatan yang bersifat personal, tetapi juga aturan relasi antar manusia. Jadi mencakup urusan personal sekaligus sosial.

Sedangkan dalam Bahasa Inggris, istilah agama disebut dengan *religion*, dalam Bahasa Belanda disebut *religie*, sedangkan dalam Bahasa Latin disebut *religio/relegare*, yang memiliki arti mengikat atau mengumpulkan. Maksudnya mengumpulkan berbagai individu dalam satu ikatan dengan aturan-aturan tertentu. Dalam kamus Merriam Webster, *religion* dimaknai sebagai, “*the service and worship of God or the supernatural; commitment or devotion to religious faith or observance; a personal set or institutionalized system of religious attitudes, beliefs, and practices*”.³

Adapun dalam Bahasa Arab, istilah agama adalah *al-din, al-millah*.⁴ Seperti Surat Ali ‘Imran ayat 83.

أَفَعَيِّرَ دِينَ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ

Maka apakah mereka mencari agama yang lain dari agama Allah (din Allah), padahal kepada-Nya-lah menyerahkan diri segala apa yang di langit dan di bumi, baik dengan suka maupun terpaksa dan hanya kepada Allahlah mereka dikembalikan

Demikian juga dalam Surah ali ‘Imran ayat 85 Allah SWT menyatakan:

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

“Barang siapa mencari agama (din) selain Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) dari padanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi.”

Sementara itu, sosiolog semisal Émile Durkheim menyatakan bahwa agama adalah “*a unified system of beliefs and practices relative to sacred things, that is to say set apart and forbidden, beliefs and practices which unite into one single moral community, called a church, all those who adhere to them*”. Jadi Durkheim (1915) memberi pengertian agama sebagai suatu sistem

³ <https://www.merriam-webster.com/dictionary/religion>

⁴ Dalam Al-Quran, kata *al-din* disebutkan 92 kali. Sedangkan kata *al-millah* disebut 10 kali. Selain berarti agama, *al-din* juga berarti hari kiamat, hari kebangkitan (*al-ba`ts*), perhitungan (*al-hisab*), pembalasan (*al-jaza*), siksaan (*al-iqob*), ketetapan (*al-qodho*), pahala (*al-tsawab*).

terpadu yang terdiri atas kepercayaan dan praktik-praktik yang berkaitan dengan kesucian.⁵ Sedangkan Anthony F.C. Wallace menyebut agama sebagai upacara-upacara yang diberi rasionalisasi lewat mitos yang dapat menggerakkan kekuatan supernatural sehingga mampu memberi perubahan pada manusia maupun alam semesta.

Apakah agama hanya berurusan dengan hal-hal yang bersifat supranatural semata? Apakah agama hanya berbicara tentang kejiwaan sebagaimana pernah diutarakan oleh Sigmund Freud? Para ahli memberi pengertian yang berbeda-beda tentang agama sesuai dengan fokus kajian mereka.

Para sosiolog menekankan pada kajian mengenai pengalaman, keyakinan, ritual suatu agama serta hubungannya dengan relasi sosial. Pengalaman keagamaan merujuk pada keyakinan atau suasana hati ketika seseorang terhubung dengan “yang ilahi.” Pengalaman ini mungkin dirasakan ketika seseorang sedang berdoa, bermunajat atau mediasi. Keyakinan merupakan kepercayaan terhadap konsep-konsep tertentu. Misalnya, Yesus Kristus dipercayai sebagai “putra Allah”, atau pengikut agama lain percaya adanya konsep reinkarnasi. Sedangkan ritual keagamaan dimaknai sebagai perilaku atau praktik yang harus dilakukan oleh anggota kelompok tertentu dalam sekte keagamaan, seperti bar *mitzvah* atau pengakuan dosa.⁶

Dari perspektif antropologi, Clifford Geertz menyatakan bahwa agama adalah (1) sistem yang terdiri dari simbol-simbol yang bertindak untuk (2) mewujudkan dalam diri manusia suatu perasaan dan rangsangan yang kuat, menyeluruh dan berkepanjangan melalui (3) pembentukan kesadaran terhadap perwujudan satu bentuk aturan umum yang tertib dan teratur yang berkaitan dengan kehidupan, serta (4) menyelubungi kesadaran tersebut dengan satu bentuk aura yang kelihatan betul-betul berwibawa, (5) perasaan dan rangsangan tersebut seolah-olah mempunyai kebenaran yang sangat unik dan istimewa.⁷

Bagaimana dengan ilmuwan Indonesia? Sidi Gazalba misalnya memberi pengertian agama sebagai kecenderungan rohani manusia.

⁵ Penekanan yang sama juga diberikan oleh sarjana kontemporer lihat selengkapnya lihat Fasching, Darrell J., Dell Dechant, and David M. Lantigua. *Comparative religious ethics: A narrative approach to global ethics*. John Wiley & Sons, 2011.

⁶ Steven E. Barkan and Susan F. Greenwood, “Religious attendance and subjective well-being among older Americans: Evidence from the General Social Survey.” *Review of religious research* (2003): 116-129.

⁷ Clifford Geertz, *The interpretation of cultures*. Vol. 5019. (Basic books, 1973), 90

Kecenderungan ini berkaitan dengan alam semesta, nilai-nilai yang meliputinya, makna yang terakhir, dan hakikat dari semuanya.

Sedangkan Sutan Takdir Ali Syahbana (STA) memberi pengertian agama sebagai suatu sistem keyakinan pokok manusia dalam hubungannya dengan kekuasaan dan kegaiban yang tak terbatas, dan dengan demikian agama memberi arti kepada hidup manusia dan kepada alam semesta.

Saya sendiri mendefinisikan agama sebagai sistem keyakinan yang memberi panduan bagi manusia dalam hubungannya dengan Tuhan, menyediakan nilai-nilai fundamental bagi manusia dalam relasinya dengan sesama maupun alam sekitarnya. Setiap manusia sejatinya memiliki kecenderungan terhadap Tuhan. Agar tidak salah jalur, kecenderungan ini memerlukan bimbingan. Bimbingan tersebut telah disediakan melalui perantara para utusan (rasul)-Nya. Pengetahuan yang berkaitan dengan ketuhanan ini telah menjadi salah satu cabang ilmu yang disebut dengan teologi.

Selain aspek teologi, agama juga menyediakan pedoman etis bagi manusia dalam hubungan mereka dengan sesama maupun alam sekitarnya. Pedoman ini dalam bentuk nilai-nilai yang bersifat substantif seperti ajaran berbuat jujur, berlaku adil, tolong menolong, larangan berbuat jahat termasuk larangan merusak alam. Karena sifatnya substantif, nilai-nilai tersebut memberi pedoman etis. Sedangkan implementasi praktisnya, bersifat dinamis. Artinya dapat disesuaikan dengan situasi dan kondisi di mana relasi tersebut berlangsung. Pada tataran ini manusia memiliki ruang untuk berkreasi karena Tuhan telah menganugerahkan akal.

Keragaman definisi sebagaimana dipaparkan di atas bila ditinjau secara cermat berkaitan dengan perbedaan perhatian para ahli dalam membatasi pengertian agama. Meskipun berbeda-beda dalam mendefinisikan agama, yang jelas manusia memerlukan agama karena kebutuhan terhadap adanya kekuatan supranatural. Kekuatan supranatural itu ada yang disebut Tuhan, dewa, atau nama lain. *Kedua*, selain mengatur relasi manusia dengan kekuatan supranatural, agama juga mengatur hubungan manusia dengan alam semesta.

Perbedaan definisi agama merupakan hal yang wajar. Hal ini karena masing-masing ilmuwan memiliki sudut pandang yang berbeda-beda. Prof. Mukti Ali mencatat setidaknya ada tiga hal yang menyebabkan munculnya berbagai definisi agama.

“Paling sedikit ada tiga alasan untuk hal ini. Pertama karena pengalaman agama itu adalah soal batin dan subyektif, juga sangat individualistis ... Alasan kedua ialah, bahwa barangkali tidak ada orang yang berbicara begitu bersemangat dan emosional lebih daripada membicarakan agama ... maka dalam membahas tentang arti agama selalu ada emosi yang kuat sekali hingga sulit memberikan arti kalimat agama itu. Alasan ketiga ialah, bahwa konsepsi tentang agama akan dipengaruhi oleh tujuan orang yang memberikan pengertian tentang agama itu”.⁸

Masih banyak lagi definisi atau pengertian mengenai agama.⁹ Para mahasiswa dapat membaca dari berbagai literatur ilmiah baik dalam bentuk buku, artikel jurnal maupun sumber-sumber lainnya termasuk berbagai sumber elektronik yang tersebar di internet.

B. Unsur-unsur Agama

Agar semua fungsi tersebut dapat berjalan secara maksimal, agama memiliki sejumlah unsur pokok. Paling tidak ada tiga unsur pokok agama yaitu sistem kredo, sistem ritual dan sistem norma.

1. Sistem Kredo (keyakinan)

Keyakinan atau kredo merupakan pernyataan kepercayaan seseorang. Lebih tepatnya percaya terhadap kekuatan mutlak yaitu percaya kepada Tuhan. Sistem keyakinan semacam ini merupakan inti dasar agama. Dengan keyakinan, manusia mengabdikan dirinya kepada Tuhan. Tentang cara mengabdikan, menyembah dan sebagai manifestasi dari keyakinan tersebut diperlukan sistem ritus.

Dalam konteks agama Islam, sistem keyakinan ini biasanya dinamakan akidah. Akidah umat Islam meyakini bahwa Tuhan itu satu (tauhid). Tauhid inilah yang menjadi prinsip umat muslim.

2. Sistem ritus (peribadatan)

Sistem ritus merupakan rangkaian kegiatan ritual pengabdian yang harus dijalankan pemeluk agama sebagai konsekuensi atas kepercayaan yang dianutnya. Ritus menempati posisi penting dalam semua agama. Ragam ritual secara ketat dan diajarkan secara turun temurun. Selain memiliki tata cara yang biasanya sudah dibakukan, setiap ritus mengandung simbol yang maknanya dikembangkan secara dinamis oleh para penganut agama. Dalam konteks agama

⁸ Dikutip dari R. Abuy Sodikin, "Konsep agama dan islam." *Al Qalam* 20.97 (2003): 1-20.

⁹ Beberapa teori mengenai agama dapat juga dibaca pada Daniel L Pals, *Seven Theories of Religion*. Oxford Univ. Press, 1996; Daniel L Pals, *Eight Theories of Religion*. Oxford University Press, 2006.

Islam sistem ritus biasanya disebut 'ibadah. Kata 'ibadah diserap dalam Bahasa Indonesia menjadi ibadah.

Contoh peribadatan dalam Islam misalnya salat 5 waktu, puasa, haji dan zakat. Meskipun ritual dilaksanakan secara personal, ritual diharapkan memiliki makna atau dampak secara sosial. Sebagai contoh puasa (tidak makan dan minum serta meninggalkan hal-hal yang membatalkan puasa) yang diwajibkan bagi semua individu Muslim, diharapkan memberi makna berupa munculnya empati sosial kepada kelompok lemah (*mustadh'afin*).

3. Sistem norma (tata krama)

Sistem norma atau aturan dalam agama berfungsi mengatur hubungan antar pemeluk agama baik di kalangan internal agama maupun antar umat beragama. Aturan-aturan yang terdapat dalam sistem norma agama mengatur mulai dari hal-hal yang bersifat privat yang personal individual (*domestic*) hingga urusan-urusan yang menyangkut orang banyak (*public*). Bahkan bagi agama-agama tertentu sistem norma mengatur hingga pada urusan yang lebih luas misalnya menjadi dasar mengatur negara.

Ninian Smart dalam *The Religious Experience of Mankind*¹⁰ menyebutkan 7 (tujuh) dimensi agama, yaitu:

1. *Ritual: Forms and orders of ceremonies (private and/or public) (often regarded as revealed)* Ritual yang meliputi bentuk-bentuk dan tata cara upacara secara individu maupun berjamaah (seringkali diperoleh melalui pewahyuan). Dalam Islam contohnya salat, puasa.
2. *Narrative and Mythic: stories (often regarded as revealed) that work on several levels. Sometimes narratives fit together into a fairly complete and systematic interpretation of the universe and human's place in it.* Narasi dan mistis mencakup cerita atau kisah yang bekerja pada beberapa level. Terkadang narasi tersebut lengkap dengan interpretasi sistematis tentang alam semesta dan tempat manusia di dalamnya. Contohnya: kisah hidup para nabi, kisah orang-orang suci, tentang alam kubur dan lain-lain.

¹⁰ Lihat Ninian Smart. *Religious Experience of Mankind* (Charles Scribner's Sons, 1984). Sebelumnya, edisi pertama buku ini terbit 1969, edisi kedua terbit 1976, dan edisi ketiga terbit tahun 1984. Salah satu ulasan menarik dapat juga dibaca pada R. Naughton, "Ninian Smart, *The Religious Experience of Mankind* (Book Review)." *Thomist: a Speculative Quarterly Review* 33.4 (1969): 783.

3. *Experiential and emotional: dread, guilt, awe, mystery, devotion, liberation, ecstasy, inner peace, bliss (private)*. Pengalaman dan emosional: tentang rasa takut, rasa bersalah, kekaguman, misteri, pengabdian, pembebasan, ekstasi, ketenangan batin, kebahagiaan atau hal-hal yang menunjuk pada pengalaman dan emosi batin penganut agama. Contohnya: rasa tenang saat berdoa, atau rasa penyesalan telah melakukan pelanggaran atau dosa.
4. *Social and Institutional: belief system is shared and attitudes practiced by a group. Often rules for identifying community membership and participation (public)*. Sosial dan kelembagaan: sistem keyakinan Bersama dan sikap yang dipraktikkan oleh anggota kelompok. Sering kali memuat aturan-aturan untuk mengidentifikasi keanggotaan dan partisipasi komunitas. Lembaga-lembaga seperti Persatuan Gereja Indonesia (PGI), Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan organisasi keagamaan merupakan contoh untuk dimensi kedua ini.
5. *Ethical and legal: Rules about human behavior (often regarded as revealed from supernatural realm)*. Etika dan hukum: Peraturan tentang perilaku manusia (sering dianggap berasal dari alam supranatural) Contohnya: aturan dalam kitab suci (Injil bagi umat Kristen, Taurat bagi umat Yahudi, Al-Quran untuk umat Islam yang berisi kumpulan etika dan hukum).
6. *Doctrinal and philosophical: systematic formulation of religious teachings in an intellectually coherent form*. Doktrin dan filsafat: formulasi sistematis ajaran agama dalam bentuk yang koheren. Contoh: dalam agama Kristen misalnya Perjalanan Salib sebagai bentuk penebusan dosa manusia.
7. *Material: ordinary objects or places that symbolize or manifest the sacred or supernatural*. Benda-benda material: benda atau tempat sebagai simbol perwujudan sesuatu yang suci dan gaib. Contoh; kayu salib, Ka 'bah, Kelenteng, Pura dan peralatan peribadatan lainnya. Dalam konteks ini, agama Hindu, Budha, Konghucu memiliki banyak sekali benda-benda sarana peribadatan yang secara simbolis memiliki makna kehadiran Tuhan.

Penting juga untuk dicatat, Charles Glock dan Rodney Stark¹¹ juga merinci 5 dimensi keberagamaan (*religiosity*), yaitu:

¹¹ Glock, C.Y. & R. Stark, *Religion and Society in Tension* (Chicago: Rand McNally, 1965).

- a. Dimensi keyakinan (*belief, ideological dimension*).
Dimensi ini berkaitan dengan sejauh mana seseorang meyakini kebenaran agamanya. Keyakinan tentu saja dimulai pada keyakinan terhadap Tuhan. Dalam konteks Islam, semua umat muslim mendeklarasikan keyakinannya melalui kalimat syahadat. Meyakini keesaan Allah dan kerasulan Muhamad.
- b. Dimensi peribadatan (*practice, ritualistic dimension*).
Sebagai wujud kepatuhan umat beragama dituntut melaksanakan peribadatan secara konstan. Keaktifan umat dalam menjalankan ritual peribadatan menjadi bukti apakah ia menjadi penganut agama yang baik atau tidak.
- c. Dimensi penghayatan (*felling; experiential dimension*).
Sesuai istilahnya, dimensi ini lebih terkait dengan perasaan seseorang dan pengalaman yang bersifat batin. Karena sifatnya perasaan dan pengalaman, dimensi ini berbeda-beda antara satu orang dengan orang lainya meskipun menganut agama yang sama.
- d. Dimensi pengetahuan (*knowledge; intellectual dimension*).
Dimensi ini berkaitan dengan pengetahuan seseorang terhadap semua ajaran dan nilai-nilai agama yang dianutnya. Pengetahuan yang dimaksud mencakup pengetahuan terhadap Tuhan, sistem peribadatan dan berbagai norma atau tata krama yang dimiliki oleh agamanya. Tingginya tingkatan pengetahuan seseorang terhadap agamanya memang belum menjadi garansi tingginya tingkat keimanan seseorang.
- e. Dimensi pengamalan (*religious effect*).
Dimensi ini digunakan untuk mengukur sejauh mana pengamalan peribadatan dan berbagai ritual keagamaan memberi dampak pada kehidupan sehari-hari para penganut.
Sementara itu, Koentjaraningrat, salah seorang antropolog di Indonesia menyatakan ada lima komponen agama, yaitu:
 1. emosi keagamaan;
 2. sistem keyakinan;
 3. sistem ritus dan upacara;
 4. peralatan ritus dan upacara;
 5. umat agama.¹²

¹² Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi I* (Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1987), 80

Dalam Islam, kita mengenal beberapa komponen seperti *aqidah*, *'ibadah*, *umat*, *ulama*, dan *muamalah*. Aqidah berhubungan dengan sistem keyakinan atau keimanan. Dalam konsepsi rukun iman setiap *mukmin* (orang yang beriman) mempercayai ke-esa-an Allah (*tauhid*), iman kepada malaikat, iman kepada para rasul, iman kepada kitab-kitab suci, iman kepada hari kiamat dan iman kepada ketentuan Tuhan (*qadha dan qadar*).

Sedangkan dimensi ibadah merupakan manifestasi dari keimanan yang dimiliki seorang muslim dalam bentuk praktik peribadatan. Melaksanakan salat, puasa, zakat, dan menunaikan ibadah haji bagi yang mampu merupakan ritual penting. Tata cara pelaksanaan ritual telah diatur dalam Islam. Dalam pelaksanaan ritual, terkadang terdapat perbedaan yang dikenal dengan istilah *khilafiyah*. Hanya saja *khilafiyah* biasanya hanya pada aspek-aspek yang bersifat *furu'* (ranting), bukan hal-hal yang mendasar (*ushul*). Seperti penetapan awal puasa, perbedaan membaca doa *qunut* di waktu salat Subuh, perbedaan tata cara penetapan awal dan akhir puasa Ramadan.

Adapun dimensi *muamalah*, berkaitan dengan relasi antar manusia. Disadari bahwa manusia merupakan makhluk sosial. Sebagai makhluk sosial, manusia saling berinteraksi, berhubungan satu sama lain karena mereka saling membutuhkan. Mulai dari lingkungan paling kecil seperti keluarga, komunitas, kelompok masyarakat, negara hingga skala yang lebih luas.

Seperti yang telah dipaparkan di awal bab ini, dalam mengembangkan relasi sosialnya, agama memberi panduan yang bersifat etis berupa nilai-nilai. Adapun implementasi praktisnya, diserahkan sepenuhnya kepada kesepakatan di antara anggota masyarakat sesuai skala, situasi dan kondisi atau sesuai ruang dan waktu. Cara-cara berinteraksi menghasilkan pola-pola tertentu. Pada aspek ini, karena telah dikarunia akal oleh Tuhan, manusia mampu menghasilkan pola-pola interaksi yang merupakan bagian dari kebudayaan. Sebagai contoh; berkaitan dengan tata cara mengatur hubungan sosial kemasyarakatan dalam sebuah negara.

Berkaitan dengan bentuk negara, agama tidak secara eksplisit menekankan bentuk tertentu untuk hal semacam ini. Agama hanya memberikan pedoman etis tentang keadilan sosial, kejujuran dan tanggung jawab pemimpin kepada rakyatnya. Adapun modelnya dapat berupa integrasi antara urusan agama dan negara atau disebut

model teokratis. Dalam model ini yang tidak ada pemisahan antara kepemimpinan keagamaan dan pemerintahan. Sejumlah negara menganut sistem ini. Sebagian yang lain memilih bentuk sekuler berupa pemisahan antara urusan agama dan urusan negara. Banyak negara-negara Eropa memilih bentuk sekuler.¹³ Sementara sebagian negara yang lain memilih sintesis di antara keduanya; bukan teokrasi, bukan pula sekuler. Bentuk yang dipilih adalah konsep moderat yang akomodatif.

Akomodasi wilayah-wilayah keagamaan dan kenegaraan. Indonesia memilih model yang terakhir ini. Contohnya pada urusan pernikahan yang di dalamnya berkait wilayah keagamaan dan kenegaraan. Dalam urusan pernikahan, agama memberikan tata cara yang jelas mengenai syarat sahnya sebuah perkawinan misalnya harus ada mempelai, saksi dan ijab kabul. Pernikahan akan sah bila semua rukun pernikahan tersebut terpenuhi meskipun tidak dilakukan pencatatan pada institusi resmi negara seperti Kantor Urusan agama (KUA).

Hanya saja, untuk melindungi semua pihak yang terlibat dalam perkawinan, negara merasa perlu hadir dengan membuat peraturan-peraturan (regulasi). Pernikahan tidak cukup hanya memenuhi syarat rukun keagamaan, namun perlu dilakukan pencatatan secara administratif. Tujuannya selain untuk melindungi hak-hak individu warga negara juga untuk menjaga tertib sosial (*social order*) supaya tidak menimbulkan kekacauan. Masih banyak lagi contoh beberapa bidang yang merupakan wilayah keagamaan sekaligus kenegaraan.

C. Fungsi-fungsi Agama

Setelah mengkaji berbagai pengertian agama, kajian selanjutnya adalah menganalisis apa sebetulnya fungsi agama. Secara sosio-antropologis, agama memiliki fungsi antara lain sebagai berikut:

1. Sebagai pedoman tentang tata cara manusia berhubungan dengan Tuhan; manusia dengan manusia; dan manusia dengan alam.

Secara umum semua agama mengatur segitiga relasi ini. Dalam Islam dikenal dengan konsep *habl min Allahi, habl min al-nasi, dan*

¹³ Sebelumnya, pada era klasik, sebagian besar negara Eropa memilih bentuk teokrasi. Model teokrasi atau kedaulatan Tuhan telah berkembang di Barat terutama pada abad ke-V dan berlangsung hingga abad ke-XV. Konsep semacam ini bisa dilacak misalnya pada pemikiran para filosof semisal Agustinus dan Thomas Aquinas.

habl min al-alami. Islam memberi panduan yang tertuang dalam kitab suci dan hadis Nabi tentang bagaimana manusia mengenal dan mengabdikan Tuhan serta berbuat baik terhadap sesamanya. Selain itu, Islam juga memberi panduan tentang bagaimana manusia sebagai wakil Tuhan di bumi (*khalifah fi al-ardh*) memanfaatkan dan mengelola alam.

2. Sebagai rujukan pedoman hidup baik secara personal maupun komunal.

Agama memberi panduan tentang tujuan dan makna hidup. Bukan hanya bagi pribadi-pribadi yang bersifat individual melainkan juga bagi seluruh anggota kelompok. Dengan panduan hidup ini diharapkan manusia dapat menjadi orang saleh, baik secara personal maupun sosial.

3. Sebagai tuntunan mengenai prinsip benar atau salah
Aturan tentang benar dan salah menjadi inti ajaran agama. Norma-norma agama mengatur manusia agar melarang keburukan alias kemungkaran dan mengajak kepada kebenaran (*al-amr bi al-makrufi wa al-nahy 'an al-munkari*).

4. Sebagai pedoman mengembangkan rasa kebersamaan
Agama menurut para sosiolog menjadi *social cement*, perekat sosial yang menyatukan semua anggota masyarakat. Pandangan semacam ini lazim dikembangkan oleh aliran fungsionalis-strukturalis. Ikatan komunal menjadi kuat dengan kesamaan agama. Namun demikian, ikatan kebersamaan ini kadang kala dimanipulasi oleh sekelompok orang melalui politik penguatan identitas keagamaan.

5. Sebagai pemberi janji keselamatan.
Semua agama menawarkan jalan keselamatan (*salvation*) baik di dunia maupun nanti di akhirat. Manusia beragama meyakini dengan mengikuti ajaran agama, kehidupan yang dilakoninya akan selamat; bukan hanya selamat di sini, tetapi juga nanti atau dikenal dengan *akhirat*.

6. Sebagai penenang jiwa
Dalam hidupnya, manusia memerlukan ketenangan; jasmani maupun rohani. Kebutuhan kesenangan kebendaan (*materi*) maupun kejiwaan (*psikis*). Secara psikis, agama menyediakan ketenangan bagi mereka yang memerlukannya. Dahaga spiritual manusia dapat terpenuhi tatkala mereka memeluk agama.

7. Sebagai penanda identitas.

Agama dengan serangkaian ajaran, ritual, simbol dan keyakinan menjadi penanda identitas baik secara individual yang bersifat personal, maupun komunal yang bersifat kolektif. Identitas kolektif terlihat semakin jelas ketika seseorang secara bersama-sama dengan komunitasnya menjalankan ritual yang sama dan beragam atribut dan piranti yang menyertainya.

Mencermati fungsi terakhir agama yakni sebagai penanda identitas, agama pada saat-saat tertentu sering dipolitisir. Pada kegiatan politik, membangkitkan identitas merupakan hal yang jamak dilakukan. Pada momen pemilihan kepala daerah (pilkada) misalnya, untuk meningkatkan dukungan para pemilih, tim sukses akan menggunakan segala cara termasuk meningkatkan sentimen warga. Sentimen warga “dikapitalisasi” dari kesamaan identitas kolektif. Identitas kolektif bisa digali dari kesamaan suku, etnis maupun agama. Ajakan memilih pasangan calon (paslon) yang seagama, seiman, atau suku yang sama merupakan contoh penguatan politik identitas.

Strategi penguatan politik identitas dilakukan secara samar tetapi tak jarang dilakukan secara fulgar. Penguatan politik identitas semacam ini sudah barang tentu kurang mendukung praktik demokrasi yang sehat. Pilihan politik kemudian bukan didasarkan pada pertimbangan obyektif berupa kemampuan atau kapasitas dan kapabilitas calon. Penguatan politik identitas semacam ini hanya akan menggiring masa pemilih kembali kepada primordialisme sempit. Sebagai korbannya, agama kerap diperalat untuk kepentingan politik praktis.

D. Kebudayaan: Konsepsi dan Perkembangan

Istilah kebudayaan bukanlah merupakan istilah yang asing bagi kita. Sebagai contoh sering didengar pejabat berpidato secara berapi-api di depan publik. “Marilah kita menjunjung tinggi kebudayaan kita”. “Kalau bukan kita yang bangga dengan budaya kita, lalu siapa lagi”. Ungkapan semacam ini biasanya sering didengar ketika para tokoh sedang memompa semangat para pemuda agar tidak mudah tercerabut dari akar budaya Indonesia. “Indonesia merupakan negara dengan banyak sekali budaya, maka Indonesia dikenal sebagai bangsa yang multikultur”.

Ada juga seorang ibu yang memarahi anak-anaknya karena dianggap kurang sopan terhadap orang yang lebih tua dengan berucap,

“dasar anak tak berbudaya”. Atau kita juga mendengar pendapat aktivis anti korupsi yang bersuara lantang dengan mengatakan, “Korupsi susah diberantas di negeri ini, karena telah membudaya”. Atau ungkapan seorang pengamat yang menyatakan “gotong royong merupakan budaya bangsa Indonesia” untuk menyebut tradisi *reciprocitas* bangsa Indonesia.

Dari berbagai ungkapan tadi tercatat banyak orang menyebut kebudayaan, budaya, adat istiadat, tradisi, kebiasaan sebagai sesuatu yang dianggap sama. Bagaimana sebetulnya konsep kebudayaan itu? Apa saja unsur-unsurnya? Apa saja fungsinya? dan seterusnya Berikut ini penjelasannya.

Kata kebudayaan memiliki akar kata budaya. Budaya berasal dari Bahasa Sangsekerta, *buddhayah*. Kata *buddayah* berasal dari kata *budhi* yang berarti akal budi. Karena itu, kebudayaan kemudian dimaknai sebagai segala sesuatu yang berkaitan dengan akal budi.¹⁴

Dalam kamus Bahasa Inggris, istilah budaya disebut dengan kata *culture*. *Culture* asalnya merupakan istilah Bahasa Latin, *colere* yang berarti mengolah atau mengerjakan. Lebih tepatnya mengolah tanah atau bercocok tanam. Kata ini merujuk pada aktivitas warga di zaman agraris. Istilah *culture* atau *colere* dengan demikian diartikan sebagai upaya mengolah alam untuk kebutuhan manusia. Dari istilah *culture* selanjutnya lahir satu disiplin ilmu *cultural studies* (kajian budaya). Sebelumnya budaya menjadi obyek kajian sosiologi, antropologi, arkeologi, sejarah dan ilmu-ilmu humaniora lainnya.

Untuk lebih jelasnya mengenai pengertian kebudayaan, berikut ini dirangkum pendapat sejumlah ahli mengenai hal ini.

E.B. Taylor menyatakan kebudayaan merupakan keseluruhan kompleksitas yang mencangkup pengetahuan, kepercayaan, kesenian, moral, hukum, adat istiadat, serta kebiasaan-kebiasaan yang diperoleh manusia sebagai bagian dari anggota masyarakat. (*culture or civilization taken in its with ethno graphic sense, is that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society*).¹⁵ Dalam penjelasannya, Taylor menyebut kebudayaan (*culture, al-hadharah*) sama dengan peradaban (*civilization, al-tsaqafah*).

¹⁴ Soerjono Soekanto. *Sosiologi: suatu Pengantar* (Jakarta Utara: Raja Grafindo Persada, 1990), 188.

¹⁵ Edward B. Taylor, “Culture,” dalam David L. Shills (ed.), *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 3 (New York: The Macmillan Company and the Free Press, 1996), 527. Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid: Esai-esai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental* (Bandung: Mizan, 2001), 159.

Sedangkan menurut Ralph Linton, “A culture is the configuration of learned behavior and results of behavior whose component elements are shared and transmitted by the members of a particular society”. Jadi menurut Linton kebudayaan merupakan konfigurasi yang dipelajari mengenai tingkah laku dan hasilnya di mana unsur-unsur (tingkah laku tersebut) disebarkan dan ditransmisikan oleh anggota masyarakat tertentu.¹⁶ Kebudayaan dapat berkembang dan bertahan, karena manusia terus melakukan pengamatan tentang tingkah laku dan kemudian menyebarkan sekaligus di kalangan anggota masyarakat. Singkat kata, kebudayaan itu dipelajari, diperoleh dan diwariskan dari generasi ke generasi.

Proses-proses transmisi kebudayaan tersebut meliputi banyak hal seperti pengetahuan, kebiasaan dan berbagai keyakinan. Maka J. Macdonald menyebut kebudayaan sebagai cara berpikir, cara bertindak, dan objek material yang bersama-sama membentuk cara hidup manusia. Pendek kata kebudayaan mencakup *what we think* (apa yang kita pikirkan), *how we do* (bagaimana kita bertindak), dan *what we have* (apa yang kita miliki).

Senada dengan pandangan di atas, Selo Soemardjan, sosiolog Indonesia menyatakan bahwa kebudayaan adalah semua hasil karya, rasa, dan cipta masyarakat.¹⁷ Sedangkan menurut Koentjaraningrat, kebudayaan merupakan keseluruhan sistem gagasan (*ideas*), dan tindakan hasil karya (*act*) dalam rangka memenuhi kehidupan manusia sehingga menghasilkan benda-benda budaya (*artefact*).¹⁸ Kebudayaan adalah keseluruhan sistem gagasan, tindakan dan hasil karya manusia dalam kehidupan masyarakat yang dijadikan milik diri manusia dengan belajar.¹⁹

Lebih lanjut, berbeda dengan E.B. Taylor, Koentjaraningrat menyebut ada perbedaan antara kebudayaan dan peradaban. Istilah kedua merujuk pada unsur kebudayaan yang bersifat halus, maju dan indah seperti kesenian, ilmu pengetahuan, etika, kepandaian menulis, organisasi kenegaraan. Istilah peradaban juga merujuk pada ilmu pengetahuan, seni bangunan dan sistem kenegaraan masyarakat kota

¹⁶ Ralph Linton, *The Study of Man* (New York: Appleton-Century-Crofts, Inc., 1936); lihat juga Ralph Linton, *The Cultural Background of Personality* (New York: D. Appleton-Century Company, 1945).

¹⁷ Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*. (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2007), 151.

¹⁸ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Jakarta: PT. Renika Cipta, 2009), 144

¹⁹ *Ibid.*

yang telah maju.²⁰ Dalam bahas Ibnu Khaldun disebut *al-madaniyyah (tamadun)*.

Berkaitan dengan dua istilah di atas; kebudayaan dan peradaban, dalam Bahasa Arab terdapat istilah *al-hadharah* dan *al-tsaqafah*. Al-hadharah (kebudayaan) lebih bersifat universal. Sedangkan peradaban (*al-tsaqafah, civilization*) lebih bersifat lokal, *mahalliyah*.²¹

Pengertian yang lebih luas diberikan oleh antropolog, Clifford Geertz. Geertz memberikan definisi sebagai berikut "Kebudayaan merupakan suatu sistem makna dan simbol yang tersusun dalam pengertian di mana individu-individu mendefinisikan dunianya, menyatakan perasaannya dan memberikan penilaian-penilaiannya; suatu pola makna yang ditransmisikan secara historis diwujudkan di dalam bentuk-bentuk simbolik melalui sarana di mana orang-orang mengkomunikasikan, mengabadikannya, dan mengembangkan pengetahuan dan sikap-sikapnya ke arah kehidupan; suatu kumpulan peralatan simbolik untuk mengatur perilaku, sumber informasi yang ekstrasomatik".²² Dalam tulisannya Geertz menyebut, "*a system of inherited conceptions expressed in symbolic forms by means of which men communicate, perpetuate, and develop their knowledge about and attitudes toward life.*"²³

Dari definisi ini, Geertz melihat kebudayaan sebagai sesuatu yang bisa dimengerti dan dimaknai melalui kerja interpretasi. Karena dalam kebudayaan itu terdapat banyak sistem simbol. Mengingat kebudayaan merupakan suatu sistem simbol, maka untuk memahaminya perlu diterjemahkan, ditafsirkan atau diinterpretasi.²⁴

Dari berbagai pendapat di atas, kebudayaan dapat dimaknai sebagai hasil pikiran dan kreasi manusia yang menjadi dasar tindakannya sebagai anggota masyarakat dan diwariskan secara turun temurun. Konsepsi ini sama dengan pengertian kebudayaan menurut Claudia Levi Strauss. Menurutnya, kebudayaan merupakan komponen struktur sosial yang berasal dari pemikiran manusia dan dilakukan secara berulang-ulang.

²⁰ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, 146

²¹ Selengkapnya lihat Husain Mu'nis, *Al-Hadharah, Dirasah fi Usul wa 'Awamilqiyamiha wa Tathowuriha* (Kuwait, 1978)

²² Adam Kuper, *Culture* (Cambridge: Harvard University Press, 1999), 98

²³ Biografi lengkap Geertz lihat <https://www.britannica.com/biography/Clifford-Geertz>.

²⁴ Adam Kuper, *Culture* (Cambridge: Harvard University Press, 1999), 98

Sebagai upaya merespons tantangan dan dinamika alam, kebudayaan yang dihasilkan manusia berbeda-beda. Karakter kebudayaan berkaitan erat dengan aspek geografis sekaligus bersifat dinamis. Kebudayaan yang muncul di daerah pesisir, akan berbeda dengan kebudayaan mereka yang tinggal di daerah pegunungan. Kebudayaan masyarakat pedesaan berbeda dari kebudayaan yang dikembangkan di daerah perkotaan. Hanya saja, dalam konteks modern sekarang ini, di mana batas-batas geografis sering tidak jelas karena proses interaksi antar manusia demikian cepat dan mudah, ciri-ciri budaya ini terkadang mulai kurang bisa dibedakan secara tegas. Artinya, letak geografis juga berpengaruh terhadap model dan bentuk kebudayaan.

Kebudayaan juga bersifat dinamis menyesuaikan dengan waktu. Kebudayaan di masa agraris akan berbeda dengan kebudayaan di era industri. Di era industri sekarang ini yang berkembang adalah budaya pop. Kehadiran teknologi informasi yang juga merupakan produk budaya juga akan mempengaruhi budaya masyarakat secara keseluruhan. Watak dinamis kebudayaan semacam ini akan mengantarkan kreativitas manusia semakin meningkat. Intinya tidak ada budaya yang lahir dari ruang hampa. Ia akan sangat terkait dengan ruang dan waktu di mana budaya itu muncul, tumbuh dan berkembang. Adanya penyesuaian atau modifikasi membuktikan bahwa kebudayaan itu bersifat dinamis.

E. Unsur-unsur Kebudayaan

Para ahli telah mengkaji kebudayaan dan memberikan rincian mengenai unsur kebudayaan. Menurut B. Malinowski, unsur kebudayaan meliputi:

1. Sistem norma
2. Organisasi ekonomi
3. Alat-alat, lembaga atau petugas pendidikan
4. Organisasi kekuatan²⁵

Sedangkan menurut Kluckhohn, ada tujuh unsur budaya yang ia sebut kebudayaan universal, yaitu:

1. Peralatan hidup manusia. Sandang, papan, perkakas rumah tangga, senjata, alat atau mesin produksi, alat transportasi, dan sebagainya.

²⁵ Dikutip dari Soerjono Soekanto, Sulistyowati, B, *Sosiologi Suatu Pengantar*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2012).

2. Mata pencaharian dan sistem ekonomi. Termasuk dalam hal ini yaitu pertanian, sistem produksi, peternakan, sistem distribusi, dan sebagainya.
3. Sistem kemasyarakatan seperti sistem kekerabatan, organisasi politik, sistem hukum, sistem perkawinan, dan sebagainya.
4. Bahasa, baik lisan maupun tulisan.
5. Kesenian; seni rupa, seni suara, seni gerak, dan lain-lain.
6. Sistem pengetahuan
7. Religi atau sistem kepercayaan.²⁶

Selanjutnya menurut Macionis (2004), unsur kebudayaan meliputi:

1. Simbol, yakni bentuk dari kata, gestur, dan tindakan yang mengekspresikan suatu makna
2. Bahasa yang merupakan suatu sistem simbolik yang digunakan orang untuk berkomunikasi satu sama lain.
3. Nilai: standar abstrak tentang sesuatu yang seharusnya dilakukan atau standar yang digunakan orang untuk memutuskan apa yang pantas, baik, indah, dan layak sebagai suatu pedoman hidup sosial.
4. Kepercayaan: pemikiran atau ide yang orang anggap benar
5. Norma: aturan yang mengatur perilaku manusia. Terdiri atas mores (tentang moral) dan *folkways* (tentang kesopanan)
6. Teknologi: hasil pengetahuan yang digunakan untuk menunjang hidup manusia.

Dari paparan para ahli di atas, Koentjaraningrat menyimpulkan unsur kebudayaan secara universal ada tujuh, yaitu:

1. Bahasa
2. Sistem pengetahuan
3. Organisasi sosial
4. Sistem peralatan hidup dan teknologi
5. Sistem mata pencaharian hidup
6. Sistem religi
7. Kesenian.²⁷

Unsur-unsur kebudayaan dengan demikian mencakup hampir seluruh pemikiran, sistem gagasan, dan aktifitas manusia terutama yang bersifat kolektif.

F. Fungsi Kebudayaan

²⁶ Bisa dibaca di Soerjono Soekanto & Sulistyowati, B, *Sosiologi Suatu Pengantar*. (Jakarta: Rajawali Pers, 2012).

²⁷ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2002), 165.

Sebagaimana halnya agama yang memiliki banyak fungsi, kebudayaan juga memiliki banyak fungsi, di antaranya:

1. Sebagai pedoman hidup dan berperilaku bagi anggota masyarakat. Sebagai pedoman hidup, kebudayaan mewujudkan dalam bentuk nilai, dan norma serta hukum. Sebagai pedoman, nilai, dan norma-norma yang telah disepakati bersama tersebut diajarkan atau ditransmisikan secara turun temurun dari satu generasi ke generasi berikutnya. Di sini kebudayaan memiliki fungsi ideologis sekaligus etis.
2. Sebagai panduan manusia dalam berkreasi sehingga melahirkan produk-produk ciptaan seperti teknologi yang mempermudah hidup manusia. Termasuk dalam kategori ini adalah alat-alat produksi, rumah, sarana ibadah, tempat transaksi ekonomi, tempat makanan dan minuman, pakaian, perhiasan, sarana transportasi, alat komunikasi. Fungsi praktis kebudayaan ini sekaligus menunjukkan bahwa kebudayaan berkembang secara dinamis.
3. Sebagai *social control* untuk mewujudkan tertib dan harmoni sosial. Fungsi kebudayaan mencakup sanksi bagi anggota kelompok yang melanggar. Dengan demikian partisipasi anggota kelompok pendukung kebudayaan menjadi semacam jaminan atau garansi masih tetap diterimanya mereka dalam anggota kelompok. Dengan penjelasan ini kebudayaan berfungsi sebagai mekanisme kontrol yang bersifat mengikat.
4. Sebagai penanda identitas. Kebudayaan memiliki ciri-ciri yang unik dan khas bagi masyarakat pendukungnya. Perbedaan dan keunikan masing-masing kreasi budaya sekaligus menjadi penanda identitas anggota kelompok. Tidaklah mengherankan bila sering didengar istilah identitas budaya (*cultural identity*).

Sampai di sini kita telah mengetahui terdapat banyak kesesuaian antara fungsi agama dan fungsi kebudayaan atau budaya. Kedua-duanya menjadi dasar pedoman manusia berpikir, bertindak dan berkreasi. Keduanya juga menjadi sumber tata cara manusia berinteraksi dengan alam, dan sesama manusia. Hanya saja bila dikaji secara lebih lanjut, terdapat titik beda antara agama dan kebudayaan. Terutama berkaitan dari sumber nilai agama dan budaya. Untuk penjelasan lebih jauh mengenai hal ini akan dikaji pada bab yang berjudul Relasi Agama dan Budaya.

BAB 3

RAGAM PEMAHAMAN PRAKTIK KEAGAMAAN

Terdapat banyak model pendekatan dalam memahami atau mengkaji ajaran agama. Secara umum setidaknya terdapat dua kecenderungan besar dalam mengkaji atau memahami agama; tekstual dan kontekstual; normatif dan historis. Dua model pemahaman ini sekaligus dijadikan acuan untuk mengkaji tradisi keagamaan yang sangat bervariasi.

Sebetulnya banyak istilah yang digunakan para peneliti dalam melihat fenomena perbedaan praktik keagamaan. Sebagaimana dicatat oleh Hammis Syafaq²⁸ sebagian ahli menggunakan istilah Islam lokal (*local Islam*) yang dihadapkan dengan Islam universal (*universal Islam*) seperti Andre Beatty.²⁹ Ada yang membagi praktik keagamaan tersebut ke dalam Islam praktis (*practical Islam*) dan Islam tekstual (*textual Islam*).³⁰ Ada pula yang menamainya sebagai Islam rakyat (*folk Islam*) dan Islam ulama (*scholarly Islam*).³¹ Sebagian menyebut Islam simbolik (*symbolic Islam*) versus Islam normatif (*normative Islam*),³² atau Islam hidup (*lived Islam*) dan Islam normatif (*normative Islam*).³³ Sarjana lain membuat kategori Islam populer (*popular Islam*) dan Islam resmi (*official Islam*).³⁴ Atau ada yang membaginya ke dalam tradisi kecil (*little tradition*) dan (*great tradition*).³⁵

Beragam istilah yang dikemukakan para ahli tersebut di atas bila dicermati, sebetulnya mengarah pada dua kategori besar; tekstual dan kontekstual. Oleh karena itu, berbagai istilah di atas tidak semuanya dikaji dalam bab ini. Kajian lebih lengkap dan mendetail tentang ragam

²⁸ Syafaq, Hammis. "Kontroversi Seputar Tradisi Keagamaan Populer dalam Masyarakat Islam." *Jurnal Islamica* 2.1 (2013).

²⁹ Niels Mulder, *Agama, Hidup Sehari-hari dan Perubahan Budaya* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999).

³⁰ Andrew Beatty, *Variasi Agama di Jawa*, ter. Achmad Fedyani Saefuddin (Jakarta: Raja Grafindo, 2001).

³¹ Ernest Gellner, *Muslim Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).

³² Mifedwill Jandra, "Islam dan Budaya Lokal", *Profetika*, 2.2. (2000).

³³ Uraian panjang-lebar tentang istilah-istilah di atas, dapat dibaca dalam tulisan Andre Moller berjudul *Ramadhan di Jawa*, ter. Salomo Simanungkalit (Jakarta: Nalar, 2005), 40-41.

³⁴ Jacques Waardenburg, "Official and popular religion as a problem in Islamic studies." *Official and popular religion: Analysis of a theme for religious studies* 19 (1979): 340.

³⁵ Robert Redfield, *Peasant Society and Culture: An Anthropological Approach to Civilization* (Chicago: the University of Chicago Press, 1956).

pendekatan kajian Islam dapat dipelajari melalui Mata Kuliah Metode Studi Islam (MSI).

A. Tektual dan Kontekstual.

1. Pendekatan Tektual

Model pemahaman secara tektual yang dimaksud di sini adalah memahami agama dengan merujuk langsung pada sumber aslinya yakni kitab suci. Dalam Islam, sumber utamanya adalah al-Qur'an dan al-Hadis. Pelaksanaan ajaran agama dianggap benar manakala tertulis dalam kitab suci dan diperintahkan oleh Nabi. Semua perbuatan dalam ibadah yang tidak tersurat di al-Quran dan tidak disabdakan oleh Nabi dianggap mengada-ada. Hal ini dianggap *bid'ah*. Karakteristik model pertama ini biasanya berlangsung secara tektualis-literalis. Terpaku hanya pada apa yang tertulis atau tersurat dalam teks suci. Artinya apa yang tersurat dalam *nash* dijalankan begitu saja tanpa melibatkan konteksnya.

Model pemahaman semacam ini terkesan sangat sederhana. Seseorang hanya merujuk langsung ke dalam teks suci baik dalam al-Quran maupun al-Hadis dan langsung dipraktikkan tanpa memerhatikan *asbab al-nuzul* (sebab-sebab khusus suatu ayat diturunkan) maupun *asbab al-wurud* (konteks situasi dan kondisi sebuah hadis Nabi).

Secara umum pengikut kelompok pertama ini sangat banyak. Apalagi di dunia modern dengan perkembangan IT yang luar biasa cepat saat ini. Ada banyak program aplikasi yang secara aktif mengirimkan potongan ayat atau hadis kepada umat muslim lengkap dengan terjemahannya dalam Bahasa Indonesia. Fenomena semacam jelas menambah ramainya *ghirah* atau semangat keagamaan terutama di kalangan muslim kota. Setiap hari seseorang mendapatkan notifikasi berupa teks potongan ayat al-Qur'an maupun al-Hadis. Sebagai sarana menambah pengetahuan agama sekaligus memupuk kesalehan (*piety*), model dakwah semacam ini patut diacungi jempol. Hanya saja, karena sifatnya tektualis-literalis, terkadang banyak umat yang kurang tepat dalam memahami teks-teks tersebut.

Padahal, sebagaimana diketahui model tektualis sebenarnya bukan sesederhana itu. Model tektualis adalah mengkaji dan memahami pesan teks agama dengan mengkaji

misalnya struktur gramatika lafadznya. Sebagai contoh, di kalangan ulama ahli hukum Islam (*fuqoha*) model tekstualis harus diambil apabila makna teks atau *lafadz* hanya menunjuk pada dirinya bukan makna yang lain.³⁶

Tidak hanya itu, penting dicatat bahwa para ulama juga membagi teks dalam al-Quran *qath'iy (pasti)* dan *zhanniy (relative)*.³⁷ Kategori pertama adalah ayat-ayat yang memang sudah pasti dan tidak memerlukan penafsiran. Sementara kategori kedua karena sifatnya masih relatif, terbuka kemungkinan munculnya penafsiran. Dalam proses penafsiran, sangat mungkin muncul berbagai perbedaan dari para mufasir. Dari sinilah, perbedaan madzhab pemikiran menjadi sesuatu yang tak terelakan. Jadi aturan pemahaman tekstual pun sebenarnya tidak sesederhana yang dibayangkan.

Pendekatan tekstual sendiri memiliki banyak keutamaan atau keistimewaan sekaligus juga kelemahan. Mufasir Indonesia, M. Quraish Shihab,³⁸ menyebutkan keistimewaan tafsir tekstual, antara lain: menunjukkan semakin pentingnya ilmu bahasa dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an; menunjukkan ketelitian redaksi ayat dalam menyampaikan pesan-pesannya; dan membatasi penafsir agar tidak terjebak dalam subyektifitas yang berlebihan. Adapun kelemahannya, mufasir terlalu fokus pada aspek kebahasaan sehingga kurang bisa mengungkap kandungan pesan utama al-Qur'an; terabaikannya konteks turunnya ayat (*asbab al-nuzul*). Seolah ayat turun tanpa ada kaitannya dengan konteks sosio kultural masyarakat kala itu.

2. Pendekatan Kontekstual

Sedangkan model kajian yang kedua adalah kontekstual. Secara epistemologis, model kajian ini dilakukan dengan cara mengkaji sumber nash baik al-Quran maupun al-Hadis, tetapi untuk dapat dijadikan sumber hukum biasanya dicek dulu *asbab al-nuzul* maupun *asbab al-wurudnya*. Pelibatan konteks sosial yang mengiringi turunnya sebuah *nash* menjadi pemandu bagi para

³⁶ Penjelasan semacam ini bisa dilihat pada Abd. Aziz Dahlan (et al.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid IV (Jakarta : Ichtiar Baru van Hoeve, 1996), 1303.

³⁷ Lihat Abd al-Wahab Khallaf, *Ilm Ushūl al-Fiqh* (Mesir: Maktabah al-Da'wah al-Islamiyah al- Azhar, t.th.), 35.

³⁸. Selengkapnya silakan baca Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Pesan Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1997), 87.

mujtahid dalam menentukan sebuah hukum agama. Sebagaimana diketahui bahwa ayat-ayat Al-Qur'an turun kepada Nabi dalam rentang waktu yang lama. Al Quran turun secara bertahap. Banyak ayat al-Qur'an diturunkan Allah sebagai respons atas berbagai persoalan yang dihadapi oleh Nabi. Bahkan tak sedikit ayat yang sifatnya khusus hanya berkaitan dengan kasus tertentu. Tidak hanya itu, dalam kajian tentang ilmu-ilmu Al-Quran (*ulum al-Qur'an*) ada istilah *nasakh* dan *mansukh*. Sebuah ayat hanya berlaku untuk masa tertentu dan tidak berlaku masa berikutnya karena direvisi dengan ayat yang lain. Demikian juga dengan Hadis Nabi. Banyak sekali hadis-hadis Nabi yang berkaitan dengan jawaban Nabi atas kasus-kasus tertentu yang diajukan para sahabat. Artinya ada situasi dan kondisi tertentu tentang keberlakuan hadis nabi tersebut. Jadi tidak bisa digeneralisir secara universal. Berkaitan dengan hal ini, pendekatan yang tepat untuk memahami kitab suci dan hadis Nabi diperlukan pendekatan yang kedua, pendekatan kontekstual.

Model pendekatan kontekstual ini memang relatif lebih *sophisticated* atau rumit. Model pendekatan ini bukan berarti mengabaikan teks agama dan berfokus hanya pada konteks. Model kontekstual sengaja dipilih karena memang faktanya hampir semua pesan agama memiliki pijakan sosio-historis yang kuat. Islam sendiri hadir di wilayah yang tak kedap budaya. Syariat Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad tidak serta-merta menghilangkan beberapa praktik tradisi masyarakat Arab.

Apabila kita cermati secara seksama pendekatan kontekstual sangat diperlukan. Alasannya, antara lain:

1. Dinamika Islam.

Dinamika atau perkembangan Islam sedemikian cepat. Secara historis, Islam telah menjangkau ke banyak wilayah yang secara kultural berbeda dengan daerah asal Islam ini berkembang. Banyak persoalan teknis yang muncul di daerah-daerah baru yang memerlukan jawaban hukum. Persoalan ini sebagian besar tidak ditemukan di daerah asal Islam. Sehingga diperlukan adanya ijtihad hukum.

2. Berkembangnya Problematika Umat.

Seiring perkembangan zaman, tantangan yang dihadapi umat Islam juga semakin beragam. Diperlukan kontekstualisasi ajaran Islam agar ajaran tersebut senantiasa cocok alias *kompatible*. Melalui

kontekstualisasi, nilai-nilai luhur Islam dapat terus memberi petunjuk kepada umat sesuai perkembangan dan dinamika kebudayaannya.

3. Universalitas Ajaran Islam melintas batas ruang dan waktu.
Ajaran Islam bersifat universal yang melintas batas ruang dan waktu. Universalitas ajaran atau Islam senantiasa cocok (*compatible*) untuk seluruh situasi dan kondisi (*islam sholh li kulli zaman wa makan*) hanya dapat dicapai manakala ada kebijaksanaan untuk menyikapi berbagai perbedaan yang sifatnya teknis dan partikular.
4. Adanya keterbatasan teks ketika dihadapkan pada realitas yang dinamis.
Teks-teks agama sifatnya tetap, "statis", sementara realitas sosial terus bergerak secara dinamis. Nash keagamaan yang termaktub dalam al-Qur'an dan al-Hadis telah baku, sementara berbagai persoalan kekinian yang dihadapi masyarakat terus berkembang. Pendekatan kontekstual diperlukan untuk menjembatani problema semacam ini.
5. Adanya prinsip memudahkan dan tidak memberatkan.
Agama diturunkan agar menjadi pedoman bagi manusia. Sebagai pedoman yang memuat anjuran dan larangan, Islam menganut prinsip memberi kemudahan. Tuhan tidak membebani manusia di luar batas kemampuannya.

Pilihan terhadap model kontekstual seperti dipaparkan di atas merupakan pilihan strategis. Model semacam ini diperlukan agar spirit atau ide moral utama agama Islam dapat tereksplorasi secara lebih jelas. Pendekatan kontekstual juga tidak berarti menghilangkan pendekatan tekstual. Pendekatan tekstual sebetulnya tidak salah, asalkan pada ayat-ayat atau *nash* yang telah terkategori *qoth'i*. Namun untuk ayat-ayat yang masih memerlukan penafsiran diperlukan pendekatan kontekstual dengan memperhatikan konteks sosio-historis dan kulturalnya.

Dengan kata lain, yang diperlukan adalah kombinasi penggunaan pendekatan tekstual dan kontekstual secara proporsional. Tekanan hanya kepada salah satu pendekatan saja dirasa kurang tepat. Terlalu berorientasi pada pendekatan tekstual semata sering kali menghadirkan sikap keberagamaan yang *rigid* dan kaku. Apalagi kalau kemudian sikap demikian diikuti dengan sikap eksklusif yang menganggap hanya pemahaman sendiri sebagai yang paling benar, sementara pemahaman kelompok lain dianggap salah.

Bila demikian, jelas memunculkan benturan. Sikap beragama yang sedemikian kaku dikhawatirkan justru akan memberangus kreativitas umat. Sesuatu yang sangat mungkin, karena manusia dikarunia akal oleh Tuhan.

Agama yang telah dipahami dan dipraktikkan oleh para pemeluknya memang tak bisa dilepaskan dari konteks ruang dan waktu. Konsep *asbab al-nuzul*, *asbab al-wurud*, *nasikh wa mansukh*, menjadi bagian penting dari cara umat memahami ajaran agamanya. Bahkan produk-produk pemikiran keagamaan yang terbaru misalnya dalam hukum-hukum *fiqh* lahir dan berkembang sesuai konteks para pemikirnya.

Dalam konteks inilah, letak pertemuan agama dan budaya. Agama memang bersumber dari wahyu, dari Tuhan yang bersifat mutlak, namun pemahaman para ulama dalam melahirkan hukum-hukum agama tetap saja dipengaruhi oleh kultur ulama tersebut. Para ulama melalui dan dengan ijtihadnya selalu mendialogkan *nash-nash* agama dengan kondisi sosio-geografis dan sosio-kultural masyarakat. Artinya dimensi budaya jelas ikut berpengaruh. Pertanyaannya, apakah dengan demikian para ulama tersebut keluar dan “menentang teks”. Tentu jawabannya tidak. Justru dengan memahami konteks, para ulama menjadikan umat beragama tidak mengalami kesulitan dalam memahami perintah agama.

Sebagai contoh setiap umat Islam diwajibkan membayar zakat. Zakat dibayarkan dengan bahan makanan. Dalam konteks budaya Arab, bahan makanannya adalah gandum ataupun kurma. Pemberian gandum atau kurma tersebut tidak bisa diterapkan di negara-negara lain yang terbiasa mengonsumsi beras. Oleh karena itu para ulama berijtihad dengan mengganti materi zakat tidak lagi dengan gandum dan kurma melainkan dengan beras. Demikianlah, dalam kondisi tertentu, kreativitas ijtihad melalui pendekatan kontekstual menjadi sangat penting. Inilah model ijtihad yang progresif.

Ada banyak praktik baik (*best practices*) para sahabat, generasi awal Islam, dalam melakukan ijtihad progresif salah satunya Umar bin bin Khathab. Khalifah kedua ini, kerap melakukan kontekstualisasi hukum Islam. Sebagai contoh adalah kasus perintah pembagian *ghanimah*, harta rampasan perang. Secara tekstual, sebagaimana tertulis dalam QS al-Anfal: 41, bahwa harta rampasan perang telah diatur dengan jelas. Pembagian harta rampasan perang itu dibagi sebagai

berikut: seperlima diperuntukkan untuk memenuhi kebutuhan ibadah dan amal sosial dan sisanya untuk pasukan perang yang terlibat. Praktik pembagian ini demikian dilakukan di masa Nabi dan Khalifah Abu Bakar. Namun di masa Umar, praktik demikian diubah total. Harta rampasan perang dikembalikan kepada masyarakat dan selanjutnya masyarakat cukup membayar pajak (*kharraj*). Pajak ini selanjutnya dimasukkan ke dalam kas negara. Prinsip yang dipakai oleh Sayidina Umar adalah mendahulukan kepentingan masyarakat luas, bukan kepentingan individu.

Demikian juga pada kasus hukum potong tangan bagi pencuri. Di dalam Al-Quran surat al-Maidah: 38, tertulis, "*Pencuri laki-laki dan pencuri perempuan hendaklah kamu potong tangan mereka*". Namun, di masa pemerintah Umar bin Khattab, hukuman ini pernah dibatalkan atau ditangguhkan. Alasan pembatalan, karena saat itu sedang terjadi masa kelaparan. Seseorang terpaksa mencuri karena lapar, sehingga hukum potong tangan tidak bisa dikenakan kepada orang yang mencuri karena alasan agar tidak mati kelaparan. Beberapa contoh ini sekali lagi menunjukkan bahwa pendekatan kontekstual merupakan langkah ijtihad progresif yang sangat diperlukan untuk kemaslahatan umat Islam.

B. Islam Normatif dan Islam historis.

Istilah Islam normatif dan istilah Islam historis pernah menjadi trend tema kajian studi Islam di perguruan tinggi terutama era tahun 90-an. Amin Abdullah adalah salah satu intelektual muslim Indonesia yang mengelaborasi kedua konsep ini secara luas.

Islam normatif dimaknai sebagai Islam yang terdapat dalam sumber-sumber utama agama Islam yakni al-Qur'an dan al-Hadis. Islam dalam pengertian ini adalah ajaran-ajaran, dogma-dogma dan doktrin-doktrin ideal Islam. Ajaran, dogma, dan doktrin ini tertulis secara jelas dalam kitab suci. Karena sumbernya berasal dari al-Qur'an yang suci dan hadis Nabi, maka bersifat universal, berlaku sepanjang waktu melintas ruang dan waktu.

Sedangkan Islam historis adalah praktik Islam yang menyejarah atau mengejawantah dalam kehidupan sehari-hari (*in daily life*). Dengan kata lain Islam historis adalah Islam yang dipraktikkan atau diamalkan oleh komunitas muslim atau lazim disebut *ummah*. Islam historis merupakan Islam yang dipraktikkan oleh komunitas muslim. Ajaran Islam yang termaktub dalam kitab

suci, dipahami dan ditafsirkan serta dipraktikkan oleh umat Islam. Proses pemahaman dan penafsiran tersebut tentu memiliki dimensi kemanusiaan. Sehingga -dan sangat mungkin- memunculkan beragam perbedaan pemahaman. Mengingat semua proses pemahaman, penafsiran senantiasa diikuti oleh latar belakang para penafsirnya. Ayat yang sama, perintah atau larangan yang sama dalam kitab suci bisa jadi dipahami secara beragam oleh para penafsirnya.

Dengan istilah lain, Islam yang dipraktikkan tersebut jelas sesuai dengan ruang dan waktunya. Historisitas atau kesejarahan pemeluk menjadi bagian penting yang juga harus dikaji. Kajian atas praktik -praktik komunitas Muslim mulai generasi awal hingga masa kini merupakan objek kajian yang sangat penting. Dari model kajian seperti ini kita akan mendapatkan pengetahuan yang sangat kaya tentang Islam yang menyejarah.

Pendekatan yang tepat untuk memahami historisitas Islam dapat berupa pendekatan sosiologis, antropologis, sejarah, fenomenologis dan berbagai disiplin ilmu sosial humaniora lainnya. Dari pendekatan sejarah saja akan diperoleh pengetahuan yang luar biasa banyak misalnya sejarah sosial umat Islam, sejarah kebudayaan, sejarah politik, sejarah perkembangan pendidikan, sejarah pemikiran dan lain-lain.

Pertanyaan berikutnya adalah manakah pendekatan yang lebih bagus dalam mengkaji Islam? Jawabannya, tergantung konteksnya. Yang jelas, kajian normatif-doktriner hendaknya didialogkan dengan kajian historis-faktual. Demikian juga sebaliknya, pendekatan historis juga perlu dicek dengan pendekatan normatif. Kajian normatifitas teks al-Qur'an misalnya bisa menjadi pemandu atas sejumlah tafsir yang diproduksi oleh para ulama -yang karena kepentingan tertentu sebagai respons atas kondisi sosial yang ada kala itu- perlu dikonfirmasi ulang dengan teks aslinya.

Fazlur Rahman pernah mencontohkan adanya "pembatasan" ide dasar al-Qur'an yang menjelaskan tentang keselamatan (*salvation*) bagi umat non-muslim. Di al-Qur'an ayat al-Baqarah; 62 disebutkan bahwa umat lain di luar Islam juga memperoleh pahala dan keselamatan dari Tuhan. Namun banyak ulama yang menyatakan bahwa keselamatan hanya dimiliki oleh umat Islam. Surga hanya diperuntukkan kepada umat Islam saja. Padahal menurut Rahman sebagaimana dikutip Amin Abdullah ayat ini bersifat generik atau

berlaku umum³⁹. Ide moral dari ayat ini adalah semua umat yang beriman akan mendapatkan balasan surga asal keimanannya diikuti dengan amal saleh. Jadi menurut Amin Abdullah, al-Quran sendiri sangat radikal dan liberal dalam menyikapi pluralitas agama.⁴⁰

Secara doktrinal normatif, sejatinya al-Qur'an menolak klaim kebenaran eksklusif secara sepihak dengan berlebihan. Merujuk Surat Al Baqarah ayat 62, secara tegas Allah menyatakan:

“Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin, siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati”.

Dari ayat ini secara tegas dinyatakan bahwa orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin, akan memperoleh keselamatan asalkan mereka benar-benar beriman kepada Allah, hari akhir dan berbuat kebajikan. Namun demikian, ada sebagian ulama tafsir yang karena alasan-alasan historis, politis, ekonomis, terkadang memberikan penafsiran yang sangat eksklusif. Eksklusifitas semacam ini pada gilirannya mereduksi inklusifitas al-Quran.

Sebagian mufasir menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan orang Yahudi, Kristen dan Shabiin itu adalah mereka yang telah masuk Islam. Penafsiran seperti jelas kurang tepat. Karena di teks disebutkan secara eksplisit bahwa agama-agama itu posisinya disejajarkan dengan orang mukmin. *“Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin.* Ada juga yang menyatakan bahwa yang dimaksud dengan mereka itu adalah orang Yahudi, Nasrani sebelum Islam datang. Penafsiran ini menurut Rahman juga kurang tepat.

Mendapati sejumlah sumber normatif yang kelihatan saling bertentangan seperti persoalan pluralitas agama seperti di atas, diperlukan dialektika antara normatifitas dan historisitas. Dialektika keduanya menjadi sesuatu yang sangat penting untuk dikembangkan

³⁹ M. Amin Abdullah, et al. *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan Atas Wacana Keislaman Kontemporer*. (Bandung: Mizan, 2000), 76

⁴⁰ M. Amin Abdullah, et al. *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan Atas Wacana Keislaman Kontemporer*. (Bandung: Mizan, 2000), 73.

guna memperoleh pemahaman keagamaan yang komprehensif, dinamis dan humanis.

C. *Great Tradition dan Little Tradition*

Masih seputar metode, para sarjana dalam melihat berbagai ekspresi keagamaan, terdapat dua kategori yang juga menarik untuk dibahas yakni konsep *tradisi besar* dan *tradisi kecil*. Kedua istilah ini pada awalnya muncul dari antropolog Robert Redfield dalam bukunya *Peasant Society and Culture*. Konsepsi ini digunakan untuk mengkaji berbagai tradisi yang hidup di masyarakat. Antropolog berkebangsaan Amerika ini ingin menjembatani problem-problem metodologis yang dihadapi para orientalis dan antropolog dalam mendekati budaya termasuk tradisi agama.

Meskipun banyak kritikan tentang kategorisasi semacam ini -sebagaimana nanti akan ditunjukkan- namun para mahasiswa sebaiknya mengetahui kedua konsep untuk kepentingan melihat beragam praktik atau ekspresi keagamaan yang berbeda-beda di berbagai tempat. Sekaligus memberi inspirasi metode analisa kritis yang memungkinkan munculnya model pembacaan alternatif dalam melihat keragaman budaya termasuk keragaman tradisi agama-agama.

Terminologi tradisi sendiri dimaknai sebagai pengetahuan dan praktik yang dilakukan, dijaga dan diwariskan secara turun temurun dari generasi ke generasi. Tradisi merupakan kumpulan berbagai kebiasaan, kepercayaan dan beragam praktik yang memungkinkan kelangsungan sebuah kebudayaan.

Dalam konteks beragama, tradisi besar (*great tradition*) dimaknai sebagai ekspresi beragama yang dekat dengan dan berbentuk tradisi tekstual. Mengapa disebut tradisi besar atau tradisi tinggi? Karena tradisi itu dilakukan oleh kalangan-kalangan elit agama seperti tuan guru, kyai, biksu, rahib ataupun pastor. Para elit ini yang karena memiliki keilmuan dan akses terhadap sumber-sumber asli agama, memungkinkan mereka mengembangkan tradisi yang sesuai dengan sumber asli. Tradisi besar menurut teori ini dimungkinkan karena peran dari sedikit elit yang melakukan refleksi (*the reflective few*) atas tradisi.

Lalu apa yang dimaksud dengan tradisi kecil (*little tradition*)? Saifuddin Zuhri dan Subkhani Kusuma Dewi dalam bukunya *Living Hadis* menyatakan:

“Little tradition atau tradisi kecil adalah bentuk heterodoksi dari budaya/agama pinggiran (periphery) sifatnya memasukkan banyak elemen dan praktik dari tradisi lokal ke dalam agama. Ia disebut juga tradisi lokal, tradisi rendahan, dan ada juga yang menyebutnya sebagai agama populer.”

Tradisi kecil dimaknai sebagai tradisi yang dipraktikkan oleh kalangan awam. Menurut amatan Redfield, tradisi kecil biasanya dilakukan oleh orang-orang kebanyakan yang kurang memikirkan landasan hukum atas tradisi yang dilakukan, sehingga sering disebut *unreflective many*. Banyak elemen-elemen budaya yang masuk dalam ekspresi keagamaan yang dipraktikkan oleh kelompok tradisi kecil.

Dalam konteks Islam misalnya, tradisi besar merujuk pada tradisi yang dipraktikkan oleh masyarakat Arab. Sementara tradisi kecil adalah tradisi-tradisi yang dikembangkan di tempat-tempat yang jauh dari pusat. Sebagai contoh; praktik-praktik keislaman masyarakat Jawa, masyarakat Sasak, Bima, Gorontalo dan masyarakat lainnya di luar budaya pusatnya, yakni Arab. Menurut Van Grunebaum, *the little tradition* sebetulnya merupakan kecenderungan populer dari kelompok masyarakat awam di level akar rumput.⁴¹ Tradisi-tradisi ini terus berkembang karena sesuai karakteristiknya diwariskan secara turun temurun.

Tradisi *Sekaten* dalam perayaan maulid di Yogyakarta, maupun tradisi perayaan maulid di Lombok merupakan contoh *little tradition*. Demikian juga *tradisi yadran* pada komunitas Muslim di sekitar lereng Gunung Merapi, atau tradisi *lebaran topat*, tradisi *nyalamak di lauk* (selamatan yang dilakukan para nelayan) di banyak wilayah pesisir Indonesia merupakan contoh tradisi kecil.

Banyak sekali contoh lain praktik tradisi kecil dalam upacara daur hidup. Tradisi selamatan atas kelahiran bayi, upacara khitan, upacara pernikahan, hingga kematian, selamatan pascakematian merupakan praktik nyata *the little tradition* tersebut. Dalam tradisi-tradisi ini terlihat unsur-unsur lama masih ada namun kemudian dimasukkan unsur baru yang berasal dari Islam. *Selamatan* di Jawa merupakan tradisi yang telah berlangsung puluhan bahkan ratusan tahun yang kental dengan unsur Hindu, Budha. Ketika Islam datang, para penyiari Islam awal di Jawa memberi masukan dengan kalimat

⁴¹ Von Grunebaum, G.E. *Unity and Variety in Muslim Civilization* (Chicago: The University of Chicago Press., 1956), 28.

tahlil atau doa-doa Islam. Demikian juga dengan berbagai ritual budaya berupa pemberian “seserahan” dalam bentuk makanan atau buah-buahan yang dilarung di laut. Praktik semacam ini masih dilakukan hingga kini namun diiringi dengan doa-doa Islami.

Sebenarnya model pembagian tradisi besar dan tradisi kecil semacam ini banyak menuai kritik. Salah satu kritiknya adalah pembilahan secara dikotomik semacam ini mengandaikan adanya superioritas tradisi yang satu atas tradisi yang lain. Tradisi besar lebih superior dibanding tradisi kecil. Tradisi yang dikembangkan di pusat, diklaim lebih benar dibanding yang ada di wilayah pinggiran.

Selain itu, ada sebagian ilmuwan yang mengkritik bahwa pembagian tersebut, sebenarnya hanya berkutat pada konsepsi tradisi yang diwariskan secara turun temurun. Mereka lupa dengan tradisi yang diciptakan atau ditemukan (*invention tradition*). Hobsbawn misalnya menyatakan bahwa tradisi yang mencoba menghubungkan masa kini dengan masa lalu sebetulnya merupakan tradisi baru yang sengaja diciptakan (Hobsbawn, 1983, 1-2). Sehingga pembilahan tradisi menjadi besar dan kecil adalah sesuatu yang kurang relevan.

D. Perspektif Integratif dalam kajian Islam

Setelah dipaparkan berbagai macam pendekatan kajian Islam, bab ini akan dipungkasi dengan kebutuhan untuk pengembangan kajian Islam yang lebih utuh dan menyeluruh (holistik). Pilihannya jatuh pada pendekatan integratif; tepatnya integrasi berbagai pendekatan yang bersifat sinergis. Sinergi pendekatan tekstual dan kontekstual, pendekatan normatif dan historis, dan seterusnya.

Pendekatan dan pemahaman terhadap praktik keagamaan sangat berguna untuk memberi pengetahuan kepada para mahasiswa. Melalui pendekatan kajian yang integratif akan diperoleh pengetahuan yang mencakup berbagai dimensi. Pendekatan yang terkonsentrasi pada model tekstualis tentu beda dengan yang cenderung pada model kontekstual. Demikian juga sebaliknya. Kita tidak ingin terjebak pada salah satu di antara keduanya. Maka dipilihlah pendekatan integratif.

Praktik keagamaan yang dilakukan oleh masyarakat Muslim sangat plural alias beragam. Keragaman semacam ini merupakan hal yang sangat wajar dan alamiah. Kurang tepat bila kemudian praktik keagamaan yang berbeda tersebut dihukumi atau dinilai sebagai

salah dan menyimpang tanpa melihat aspek atau dimensi lain seperti latar kondisi sosio kultural dan geografis di mana Islam berkembang.

Demikian juga menilai bahwa praktik tradisi keagamaan yang dilakukan komunitas Muslim di suatu wilayah dianggap jauh dari tradisi Arab juga kurang tepat. Menganggap yang pinggiran terkontaminasi praktik bidah (*heterodoks*) sementara yang di pusat Islam sebagai paling murni atau otentik, juga sikap yang kurang bijak. Demikian juga sebaliknya, menilai praktik keberagaman sebagai sebuah keabsahan hanya karena menganggap bahwa tradisi itu telah lama dilaksanakan oleh komunitas muslim tanpa melakukan analisa kritis juga merupakan tindakan yang tidak tepat.

Untuk mengurai dua titik ekstrims semacam ini, sekali lagi diperlukan pendekatan yang lebih inklusif dan humanis. Pendekatan yang mengakomodir berbagai keunikan dan keragaman manifestasi praktik-praktik keagamaan populer di masyarakat muslim sekaligus mengkritisi praktik tersebut secara bertanggungjawab.

Tawaran pendekatan yang mensitesakan kajian tekstual dan kontekstual, normatif dan historis secara bersamaan diharapkan akan melahirkan pemahaman yang integratif. Selain itu, kajian lintas disiplin ilmu juga memberi kontribusi berharga bagi pembacaan praktik keagamaan sekaligus pemahaman keagamaan secara komprehensif. Inilah proyek integrasi ilmu yang merupakan keunikan atau distingsi Islamic Studies di perguruan tinggi keagamaan Islam.

Secara praktis, untuk memahami berkembangnya beragam tradisi keagamaan masyarakat tidak cukup misalnya hanya dilihat dari perspektif teologis semata. Karena bila hal ini dilakukan, ujung-ujungnya melahirkan sikap menyalahkan. Menyalahkan praktik keagamaan yang dianggap tidak ada dalil tekstual (*nash qoth'i*) dalam sumber utama Islam, Al-Qur'an dan al-Hadis. Menganggap bahwa praktik keagamaan tersebut sebagai *bid'ah*.

Berkaitan dengan hal di atas, Menteri Agama RI, Lukman Hakim Saefuddin, dengan tegas pernah menyatakan, "Pengembangan budaya di Indonesia sudah seharusnya menghargai nilai-nilai prinsipil dalam agama, dan sebaliknya pengembangan agama juga

tidak semestinya mengakibatkan hancurnya keragaman budaya, tradisi, dan adat istiadat Indonesia".⁴²

Demikian juga dalam menilai beragam tradisi keagamaan yang berkembang di masyarakat Muslim, diperlukan perspektif historis dakwah Islamiah. Sebagaimana tercatat dalam sejarah, Nabi Muhammad tidak serta merta menghapus tradisi-tradisi Arab yang berlangsung lama sebelum Islam datang. Sebagian tradisi seperti berkorban dalam *aqiqah*, pelaksanaan haji, dan lain-lain merupakan kelanjutan dari tradisi yang sebelumnya telah berlangsung. Hanya saja, niat atau tujuan tradisi tersebut yang disempurnakan. Demikian juga dalam sejarah dakwah penyebaran Islam di Nusantara, para pendakwah seperti Walisongo juga tidak menghilangkan sejumlah tradisi yang telah dipraktikkan masyarakat. Sejumlah tradisi yang digemari masyarakat, malah dijadikan sebagai media dakwah.

⁴² "Menag: Agama Tak Bisa Menghancurkan Budaya dan Tradisi Lokal", lihat <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20181103204125-20-343786/menag-agama-tak-bisa-menghancurkan-budaya-dan-tradisi-lokal> diakses 22 Juli 2020.

BAB 4

DIALEKTIKA ISLAM & BUDAYA NUSANTARA

Salah satu hal menarik tentang penyebaran agama-agama di dunia adalah proses pertemuan atau perjumpaan antara agama dengan berbagai budaya yang telah lebih dulu ada. Seperti agama-agama besar lainnya, Islam yang lahir di jazirah Arab selanjutnya menyebar ke berbagai wilayah di seluruh dunia. Mulai dari Syiria, Mesir, Maroko, hingga ke benua Eropa dan Asia seperti India, termasuk ke wilayah Nusantara.

Sejarah proses pertemuan antara Islam dengan budaya lokal tersebut berlangsung penuh dinamika. Pada masa-masa awal, interaksi antara Islam dan budaya lokal Nusantara, berjalan secara reseptif akomodatif, namun pada masa-masa tertentu berjalan dalam suasana tegang dan konflik. Untuk melihat proses interaksi secara lebih utuh, pada bab ini akan disajikan setidaknya dua hal penting: sejarah kedatangan Islam di Nusantara, ragam dialektika antara Islam dan budaya lokal serta strategi elit agama dalam mencari pola relasi yang tepat antara agama dan budaya.

Namun, sebelum lebih jauh dikupas berbagai sub penting di atas, sebaiknya kita baca kembali dua istilah kunci yang sangat relevan dengan kajian ini, yakni: akulturasi dan asimilasi.

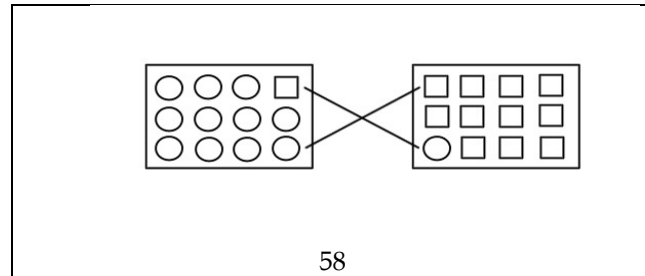
A. Konsep Akulturasi dan Asimilasi

1. Akulturasi

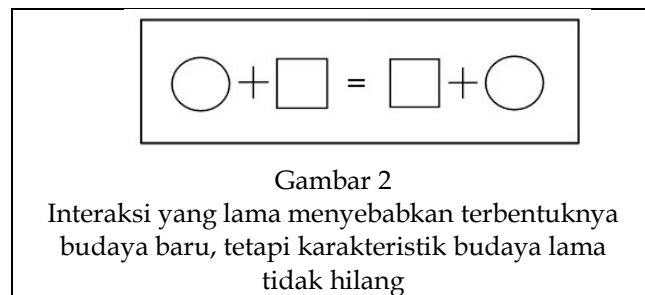
Secara sederhana, akulturasi dimaknai sebagai proses percampuran dua budaya yang menghasilkan budaya baru tanpa menghilangkan ciri khas budaya masing-masing. Akulturasi dimungkinkan karena adanya interaksi atau pertemuan antara orang-orang dengan budaya yang berbeda-beda dalam kurun waktu yang lama. Seseorang atau sekelompok orang yang pergi menetap di suatu wilayah, biasanya akan mendapati perbedaan budaya. Budaya dari tempat asal pasti berbeda dengan budaya di tempat yang baru.

Dalam proses interaksi yang intensif, lambat laun kedua kelompok saling memahami, menyesuaikan dan menyerap kebudayaan tersebut. Proses penyerapan unsur-unsur

kebudayaan ini selanjutnya menghasilkan unsur budaya baru tetapi karakteristik utama budaya awal tidak hilang sama sekali. Gambar berikut, menunjukkan lebih jelas mengenai proses akulturasi.



58



Dari kedua gambar di atas, terlihat bahwa meskipun muncul budaya baru akibat adanya interaksi intensif dalam rentang waktu yang lama, namun ciri masing-masing kebudayaan masih tetap ada. Budaya tersebut terus berkembang dan bila bertemu dengan budaya lain akan melahirkan budaya baru lagi. Begitu seterusnya.

Pertanyaan selanjutnya adalah budaya manakah yang lebih dominan memengaruhi? Budaya yang baru atau budaya yang telah lebih dulu ada? Budaya asing atau budaya lokal? Jawabannya, tergantung intensitas dan kekuatan serta strategi penetrasi masing-masing kebudayaan tersebut.

Dalam perspektif antropologi budaya, ada unsur-unsur kebudayaan yang mudah terpengaruh oleh budaya baru atau asing yang biasa dikenal dengan sebutan *overt culture*. Yang termasuk *overt culture* antara lain gaya hidup, ilmu pengetahuan, dan berbagai unsur kebudayaan yang bersifat fisik seperti alat-alat dan sarana teknologi yang mempermudah hidup manusia. Tetapi, ada juga unsur budaya yang sulit sekali

untuk terpengaruh (*covert culture*). Unsur-unsur budaya yang tidak mudah terpengaruh oleh budaya asing antara lain;

- 1) sistem nilai budaya,
- 2) keyakinan keagamaan,
- 3) adat-adat yang sudah ditradisikan sejak lama secara turun temurun
- 4) adat-adat yang dipraktikkan dan berfungsi secara luas di masyarakat.

Pengaruh dominan bisa jadi dari kelompok minoritas bila penetrasi budayanya berlangsung secara kuat karena dilakukan melalui penguasaan dan pemaksaan. Sebagai contoh pada zaman penjajahan sejumlah budaya Eropa dapat mendominasi bumi Nusantara, meskipun dari sisi jumlah kelompok penjajah tersebut minoritas. Banyak orang-orang pribumi yang terpaksa mengikuti budaya asing. Model akulturasi semacam ini terjadi karena adanya pemaksaan. *“Acculturation is often tied to political conquest or expansion, and is applied to the process of change in beliefs or traditional practices that occurs when the cultural system of one group displaces that of another”*. Konsep akulturasi melalui jalur pemaksaan ini sebagaimana dijelaskan dalam kamus Meriam Webster.⁴³

Akulturasi dapat berlangsung -dalam banyak kasus- secara damai. Masyarakat pengusung masing-masing budaya saling berinteraksi secara intensif dalam kurun waktu yang lama. Tanpa disadari terjadilah proses akulturasi budaya. Proses akulturasi melalui jalur damai semacam ini meskipun berlangsung lama, namun hasilnya dipastikan akan bertahan sangat lama.

Berikut ini adalah sebagian contoh akulturasi di Nusantara.

⁴³ *What is the difference between acculturation, assimilation, and amalgamation? Acculturation is one of several forms of culture contact, and has a couple of closely related terms, including assimilation and amalgamation. Although all three of these words refer to changes due to contact between different cultures, there are notable differences between them. Acculturation is often tied to political conquest or expansion, and is applied to the process of change in beliefs or traditional practices that occurs when the cultural system of one group displaces that of another. Assimilation refers to the process through which individuals and groups of differing heritages acquire the basic habits, attitudes, and mode of life of an embracing culture. Amalgamation refers to a blending of cultures, rather than one group eliminating another (acculturation) or one group mixing itself into another (assimilation).* Selengkapnya lihat <https://www.merriam-webster.com/dictionary/acculturation>.

Dalam bidang arsitektur misalnya bentuk masjid Menara Kudus di Jawa Tengah. Bentuk masjid tersebut seperti bangunan pura yang biasa digunakan untuk beribadah umat Hindu. Ini merupakan akulturasi antara Islam dengan Hindu. Unsur masjid yang merupakan unsur kebudayaan Islam tetap ada, demikian juga unsur Hindu juga terlihat mencolok pada ornamen gerbang masjid yang menyerupai pura. Demikian juga bentuk masjid di Lombok yang mirip dengan arsitektur Klenteng atau Wihara. Masjid di salah satu desa di Kecamatan Lingsar adalah bentuk akulturasi antara budaya Cina dengan Islam.



Masjid Cina di Dusun Sangiang, Desa Langko, Kecamatan Lingsar, Kabupaten Lombok Barat.⁴⁴



Masjid Menara Kudus di Jawa Tengah⁴⁵

Contoh akulturasi lainya adalah bentuk tulisan arab pegon yang merupakan akulturasi antar huruf hijaiyah dengan bunyi atau ujaran Bahasa Jawa, melayu, maupun Indonesia. Bentuk tulisan dengan huruf hijaiyah masih tetap terlihat namun bunyi lafalnya bukan lafal arab. Tulisan arab ini biasa digunakan oleh para santri di pondok-pondok pesantren tradisional terutama ketika mereka memberi makna kitab-kitab berbahasa Arab.

⁴⁴ Sumber <https://mataraminside.com/yuk-berwisata-ke-masjid-cina-sangiang/>

⁴⁵ Sumber <https://www.nu.or.id/post/read/52040/tahun-kelahiran-nu-tertulis-di-soko-masjid-menara-kudus>



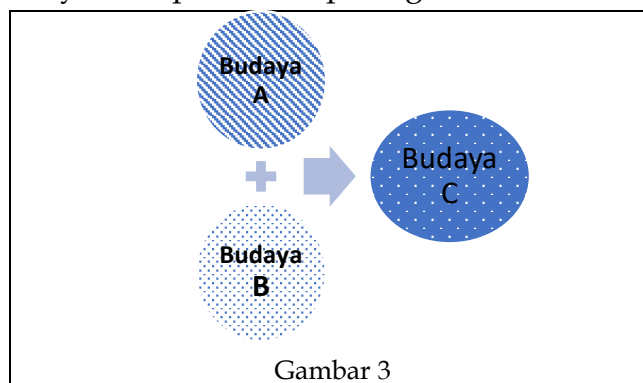
Contoh huruf arab pegon, biasa digunakan di pesantren⁴⁶

Demikian juga kesenian musik gambus, tari *zafin*, kasidah, tanjidor, rebana, merupakan contoh akulturasi di bidang seni musik.

2. Asimilasi

Asimilasi dapat dimaknai sebagai perpaduan antara dua budaya sehingga menghasilkan budaya baru yang menghilangkan ciri khas budaya asal. Proses asimilasi dapat terjadi bila interaksi antar kebudayaan berlangsung intensif dan sangat lama. Selain itu, masing-masing pihak mulai mengarah pada penyatuan dan mengurangi berbagai perbedaan unsur-unsur budaya.

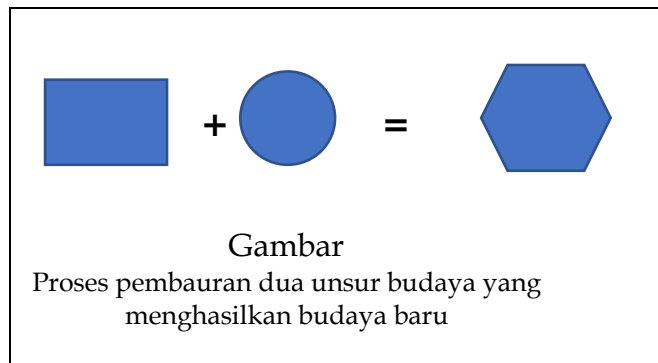
Koentjaraningrat menyatakan bahwa asimilasi terjadi pada berbagai golongan manusia yang berlatar-belakang kebudayaan yang berbeda. Setelah mereka bergaul secara insentif, akhirnya sifat khas masing-masing kebudayaan berubah menjadi unsur-unsur kebudayaan campuran.⁴⁷ Proses asimilasi atau pembauran kebudayaan dapat dilihat pada gambar berikut ini.



Gambar 3

⁴⁶ Sumber gambar <https://islamindonesia.id/budaya/khas-katakan-dengan-pegon-1.htm>

⁴⁷ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, Edisi Revisi (Jakarta: Rineka Cipta, 2009), 209.



Dari gambar di atas kebudayaan A berinteraksi dengan kebudayaan B, sehingga tercipta kebudayaan baru yakni kebudayaan C, seperti terlihat dalam gambar 2 dan 3. Unsur-unsur pada budaya lama hilang tergantikan dan membentuk budaya baru. Dalam kehidupan sehari-hari, kita menjumpai banyak sekali contoh asimilasi seperti model pakaian, gaya hidup, seni musik, seni pahat, pendidikan, sistem ekonomi, desain arsitektur, adat istiadat, bahasa, dan sebagainya. Salah satu contoh bentuk asimilasi adalah musik dangdut. *Genre* musik ini merupakan music khas Indonesia yang merupakan perpaduan antara musik melayu dan musik India. Demikian juga baju *koko*. Baju ini sebenarnya merupakan baju tanpa krah Cina yang sekarang menjadi baju pria muslim yang biasa dipakai ke masjid dan sering dikenakan pada hari raya Idul fitri. Demikian juga *kebaya jilbab*, yang merupakan hasil asimilasi antara pakaian wanita Arab dengan kebaya khas Jawa.

Dari pengertian dan contoh-contoh di atas, asimilasi dapat terbentuk apabila ada beberapa syarat, yaitu:

1. Adanya sejumlah kelompok dengan kebudayaan yang berbeda.
2. Adanya proses interaksi antarindividu atau kelompok secara intensif dan dalam waktu yang relatif lama.
3. Adanya kesediaan masing-masing kelompok untuk berbaur dan menyesuaikan diri.
4. Adanya kreasi budaya baru yang lahir dari proses saling serap sehingga unsur budaya lama tidak terlihat lagi.

Golongan mana yang potensial mengalami asimilasi? Golongan minoritas atau mayoritas? Golongan pendatang atau penduduk lokal? Asimilasi sering terjadi pada golongan minoritas yang berusaha atau “dipaksa” menyesuaikan diri dengan budaya mayoritas. Namun demikian, tidak sedikit proses asimilasi juga berlangsung ketika kelompok mayoritas bersedia mengurangi unsur kebudayaan dan bergerak untuk mengembangkan dan memunculkan kebudayaan baru. Proses asimilasi memerlukan waktu yang relatif lama bahkan sebagian yang lain memerlukan waktu yang lebih lama lagi. Semua proses ini sangat ditentukan oleh sejumlah faktor baik yang bersifat menghambat maupun mendukung.

Faktor-faktor yang menghambat asimilasi, antara lain:

1. Ketertutupan suatu daerah atau wilayah secara geografis maupun psikologis. Kondisi suatu daerah yang secara geografis menyulitkan interaksi sosial menyebabkan asimilasi susah terjadi. Demikian juga bila secara psikologis masyarakat tertutup terhadap hal-hal baru, maka asimilasi akan susah terjadi.
2. Sikap superioritas budaya. Merasa kebudayaan yang dimiliki lebih tinggi sehingga menolak budaya lain.
3. Ikatan komunal yang sangat kuat. Ikatan pada kelompok kerap kali membatasi sikap seseorang untuk menerima budaya baru. Fanatisme kelompok menutup kemungkinan hal-hal baru yang berasal dari luar kelompok.
4. Minimnya pengetahuan terhadap budaya baru sehingga menyebabkan seseorang khawatir atau canggung mengikuti budaya asing tersebut.

B. Sekilas Sejarah Kedatangan Islam di Nusantara

Kajian mengenai relasi antara Islam dengan budaya lokal mengajak kita untuk sejenak meninjau kembali sejarah masuknya Islam ke Indonesia atau ke wilayah Nusantara. Hanya saja, pada bab ini kita tidak membaca sejarah secara mendetail. Tilikan sejarah ini hanya diberikan secara umum sebagai pengantar studi tentang relasi Islam dan budaya di Nusantara.

Secara historis, ada banyak teori tentang masuknya Islam ke wilayah Nusantara. Salah satu karya keserjanaan yang banyak memberi informasi rinci tentang hal ini di antaranya karya

Azyumardi Azra, yang berjudul Jaringan ulama: Timur Tengah dan kepulauan Nusantara abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia. Di buku yang terbit tahun 1994 ini, Azra mencatat sejumlah teori masuknya Islam ke Nusantara, yaitu:

1. Teori India

Sebagian sejarawan menyatakan Islam masuk ke Indonesia tidak langsung dari Arab, melainkan melalui para pedagang muslim dari India. Baru setelah itu para pedagang dari Arab. Para sarjana yang mengemukakan teori ini adalah sejarawan dari Belanda, seperti S. Hurgronje, J. Pijnapel dan Moquette (Azra, 1994: 24-25). Teori ini didasarkan pada bukti arkeologis berupa temuan batu nisan yang memiliki kemiripan. Contohnya batu nisan di Samudra Pasai (berangka tahun 831/1428), batu nisan Maulana Malik Ibrahim di Gresik (wafat tahun 822/1419) memiliki kemiripan dengan batu nisan di wilayah Cambai Gujarat, India. Namun teori ini disanggah oleh Fatimi, yang menyatakan bahwa Islam tidak datang dari India melainkan dari Bengal.

2. Teori Bengal

S.Q. Fatimi menyatakan bahwa kota di India itu bukan Gujarat melainkan Bengal. Menurut teori ini Islam ke wilayah Indonesia sejak abad ke-11 Masehi. Salah satu buktinya adalah berbagai batu nisan yang diklaim mirip di kota Gujarat itu sebetulnya lebih mirip dengan yang ada di Bengal. Sehingga menurut Fatimi, Islam ke nusantara masuk melalui Bengal bukannya Gujarat. Namun, teori Fatimi ini memiliki kelemahan. Salah satunya adalah adanya perbedaan mazhab yang berkembang di Bengal dan di Nusantara. Kaum muslim di Nusantara sebagian besar penganut mazhab Syafi'i, sedangkan kaum Bengal lebih banyak mengikuti mazhab Hanafi.

3. Teori Malabar

Teori ini dikemukakan oleh sarjana Barat bernama Thomas W. Arnold⁴⁸ dan Morisson. Menurut teori ini Islam yang datang ke Indonesia awalnya disebarkan oleh para pedagang dari

⁴⁸ Thomas Walker Arnold, *The Preaching of Islam: a History of The Propagation of The Muslim Faith*. Constable, 1913. Bandingkan dengan Thomas W Arnold, "The Preaching of Islam, terj." Nawawi A. Rambe *Sejarah da 'wah Islam, cet. I*, (Jakarta: Bumirestu, 1979).

Coromandel dan Malabar. Para pedagang dari wilayah tersebut dan juga dari Arabia berkontribusi penting bagi proses Islamisasi di Nusantara. Salah satu bukti pendukung adalah kesamaan praktik keagamaan, yakni sama-sama mempraktikkan mazhab Syafi'i.

4. Teori Arab

Menurut teori ini, Islam masuk dan disebarkan ke wilayah Nusantara oleh para pedagang Arab. Sarjana yang mendukung teori ini antara lain Crawford, Niemann, dan Hollander. Menurut para sarjana ini Islam disebarkan oleh orang-orang dari wilayah Hadhramaut. Sejarawan seperti Van Leur, Anthony H. Johns, T.W Arnold, Buya Hamka dan Naquib al-Attas. menyetujui teori ini. Sebagian menyatakan bahwa Islam telah masuk ke Indonesia sejak abad ke-7 Masehi. Naquib al-Attas misalnya menyatakan bahwa Islam datang dan disebarkan oleh orang-orang Arab dan bukannya dari India.

C. Perjumpaan Islam dan Budaya Lokal di Nusantara

Dari berbagai teori yang dikemukakan secara singkat di atas, penting dicatat bahwa para penyebar Islam generasi awal tersebut tidak serta merta mengajarkan Islam secara kaku. Karakteristik dakwah atau penyebaran Islam dilakukan secara bertahap. Karena sejumlah praktik tradisi bahkan sebagian keyakinan lokal tidak begitu saja dihilangkan atau dilarang. Bahkan sejumlah tradisi justru digunakan sebagai sarana atau media dakwah.

Dari rekaman sejarah kita juga dapat melihat bahwa proses Islam di Nusantara bukanlah proses sekali jadi melainkan melalui beberapa tahapan; kedatangan Islam, penyebaran Islam dan pelebagaan Islam. Menurut catatan para ahli, proses Islamisasi di Nusantara dilakukan oleh pedagang muslim, kemudian dilanjutkan oleh para dai dan orang suci (dari India dan Arab).⁴⁹ Para pedagang Arab, India dan juga Cina yang masuk ke wilayah Nusantara kemudian menetap dan sebagian menikah dengan gadis lokal. Melalui proses perkawinan seperti ini kemudian Islam

⁴⁹ HJ, De Graaf, *Islam di Asia Tenggara sampai Abad Ke 18 dalam Perspektif Islam di Asia Tenggara*, Azyumardi Azra (ed), (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1989)

menyebarkan. Proses Islamisasi selanjutnya diteruskan oleh para dai untuk lebih meningkatkan keimanan umat.

Menarik juga dibaca, kisah-kisah penyebaran Islam terutama di wilayah Jawa yang dilakukan oleh Wali Sanga. Nama wali yang berjumlah Sembilan adalah Sunan Maulana Malik Ibrahim, Sunan Ampel, Sunan Giri, Sunan Gunung Jati, Sunan Muria, Sunan Kudus, Sunan Drajat, Sunan Kali Jaga, dan Sunan Bonang.⁵⁰ Merekalah tokoh-tokoh yang berperan penting dalam proses Islamisasi Nusantara terutama di wilayah Jawa.⁵¹ Kesembilan wali tersebut memiliki tugas dakwah di sejumlah wilayah di Jawa. Wilayah Jawa Timur tercatat ada 5 wali, yaitu Maulana Malik Ibrahim, Sunan Giri, Sunan Ampel, Sunan Bonang, dan Sunan Drajat. Wilayah Jawa Tengah tercatat Sunan Kalijaga, Sunan Kudus, dan Sunan Muria. Sedangkan di Jawa Barat proses islamisasi dilakukan Syarif Hidayatullah atau dikenal dengan sebutan Sunan Gunung jati.

Seperti dikemukakan, strategi dakwah Islam yang dilakukan wali secara umum dengan memanfaatkan kebudayaan penduduk lokal. Sunan bonang misalnya mengajarkan Islam melalui gamelan. Demikian juga Sunan Kalijaga yang memanfaatkan Wayang, sebuah kesenian yang sangat digemari oleh masyarakat Jawa, sebagai media dakwahnya. Dengan strategi semacam ini ternyata Islam dapat diterima oleh masyarakat Jawa dan kemudian berkembang ke wilayah Nusantara secara lebih luas.

Bila dicermati model penyebaran Islam ala Wali Sanga ini adalah dakwah yang lebih ramah. Tepatnya ramah terhadap tradisi lokal. Maka tidaklah mengherankan bila praktik keberagaman Islam di Nusantara khususnya di Jawa memperlihatkan keberagaman yang khas. Praktik keberagaman yang masih bercampur dengan tradisi lokal. Beberapa tradisi lokal seperti selamatan, kenduri, *nyadran*, tingkeban, sekaten, bersih desa, dan lain-lain merupakan akulturasi dari unsur budaya Hindu dengan Islam. Sisa-sisa tradisi dari unsur Hindu masih berlangsung namun dengan muatan-muatan Islam. Dengan demikian, dapat

⁵⁰ Hatmansyah, "Strategi dan Metode Dakwah Walisongo." *Al-Hiwar: Jurnal Ilmu dan Teknik Dakwah* 3.5 (2017).

⁵¹ Van Den Berg, H.J., *Dari Panggung Sejarah*, Terjemahan Koreskamp dan I.P. Simanjuntak, W. Van Hoeve Ltd., (Bandung, 1959.), 393.

dinyatakan bahwa model penyebaran Islam di Nusantara khususnya di Jawa mengambil bentuk akomodatif, integratif, dengan kesediaan menyerap sejumlah unsur lama termasuk unsur non-Islam.⁵² Sebagian kalangan menyebut bahwa praktik keberagaman di Jawa adalah sinkretis. Tepatnya perpaduan antara kepercayaan Islam dengan kepercayaan lainnya seperti Hindu dan Budha.⁵³

Model-model keberagaman semacam ini sampai hari ini masih terus berlanjut. Bukan hanya di Jawa, di tempat-tempat lain di seluruh Indonesia, praktik akulturasi antara Islam dan budaya lokal dapat dengan mudah kita saksikan. Kita akan membahas secara khusus berbagai tradisi Budaya lokal Islam ini dalam bab berikutnya.

D. Respons terhadap Akulturasi Budaya

Kita telah mempelajari proses awal penyebaran Islam di Nusantara, dan berbagai strategi dakwah yang dikembangkan oleh para penyebar Islam terutama di pulau Jawa. Dari kajian itu, terlihat bahwa akulturasi antara Islam dan budaya lokal sedemikian kuat. Para penyiar Islam generasi awal di Nusantara tersebut tidak menghilangkan sejumlah unsur budaya lama yang telah ada di masyarakat.

Pada perkembangan selanjutnya model dakwah yang melahirkan akulturasi ini mengalami perubahan. Pada bagian ini kita akan menganalisis bagaimana respons masyarakat atau umat Islam terhadap model keberagaman yang masih mencampurkan antara budaya lokal dengan ajaran Islam. Secara umum, setidaknya ada beberapa respons umat Islam terhadap budaya lokal;

1. Menerima akulturasi sebagai strategi dakwah.

Kelompok ini memandang bahwa proses Islamisasi nusantara berlangsung secara damai. Para pedagang Arab yang datang ke Nusantara tidak secara otomatis memosisikan diri mereka sebagai dai. Sehingga ketika banyak penduduk lokal Nusantara yang memeluk Islam para pedagang tersebut tidak

⁵² Umi Sumbulah, "Islam Jawa dan akulturasi budaya: karakteristik, variasi dan ketaatan ekspresif." *el-Harakah* 14.1 (2012): 51-68.

⁵³ Dalam KBBI, *sinkretisme* / *sin 'kre tis me* / / *sinkrétisme* / *diartikan sebagai paham (aliran) baru yang merupakan perpaduan dari beberapa paham (aliran) yang berbeda untuk mencari keserasian, keseimbangan, dan sebagainya*

melarang praktik keagamaan yang masih bercampur dengan budaya lokal.

Model semacam ini dilanjutkan oleh para pendakwah yang datang kemudian. Para pendakwah termasuk para Wali Sanga memanfaatkan sejumlah tradisi lokal sebagai sarana dan strategi dakwah. Berbagai kesenian, tembang termasuk keyakinan yang bersifat mistis yang masih diyakini masyarakat Nusantara tetap dipelihara. Dengan demikian masyarakat tidak merasa ada ketakutan konversi ke dalam Islam. Strategi semacam ini terbukti berhasil hingga saat ini sehingga Islam menjadi agama mayoritas di negeri ini.

2. Menerima dan terus berupaya sebisa mungkin mendekatkan praktik keagamaan dengan Islam.

Kelompok berikutnya menerima strategi akulturasi sebagai proses awal menerima Islam. Hanya saja, tetap diupayakan untuk mendekatkan sebanyak mungkin pada praktik Islam yang lebih normatif. Kelompok ini sadar bahwa proses Islamisasi merupakan langkah yang tidak bisa sekali jadi. Melainkan harus dilakukan secara bertahap. Tahap awal keberagamaan seorang mungkin belum sepenuhnya maksimal. Ada beberapa praktik tradisi lama yang masih ditoleransi. Namun, selanjutnya tugas para pimpinan agama untuk mulai mengurangi praktik-praktik lokal tersebut. Tidaklah mengherankan bila pesantren sebagai Lembaga Pendidikan tradisional yang terus berupaya mengembangkan dakwah Islamiyah yang mulai mengkritisi sejumlah praktik tradisi lokal tersebut. Namun, cara maupun strategi dalam mengkritisi budaya lokal yang dilakukannya tidak dilakukan secara frontal dan keras. Melainkan dengan pendekatan yang terbilang sangat halus. Beberapa praktik tradisi lokal yang tidak mengganggu akidah tetap dibiarkan berlangsung.

3. Menolak tradisi yang terkontaminasi unsur-unsur tak Islami.

Di luar kelompok yang merespons tradisi lokal dengan sikap menerima kemudian memodifikasi unsur-unsur budaya lokal tersebut, terdapat juga kelompok yang dengan tegas menolak praktik-praktik keberagamaan semacam itu. Bagi kelompok ini, pelaksanaan ajaran agama terutama ritual

peribadatan harus sepenuhnya murni dan terbebas dari pengaruh asing.

Beragama yang benarnya hendaknya merujuk langsung kepada kitab suci al-Qur'an dan sunnah Nabi. Praktik-praktik baru yang tidak ada rujukannya dalam *nash* kitab suci dan tidak dicontohkan oleh Nabi dianggap sebagai penyimpangan atau bid'ah. Setiap praktik bid'ah adalah haram (terlarang). Oleh karena itu, agenda besar kelompok ini adalah memurnikan praktik keberagaman atau yang lebih dikenal dengan gerakan purifikasi. Purifikasi atau pemurnian ajaran-ajaran Islam agar tidak terkontaminasi dari pengaruh asing.

Sejumlah hadis Nabi yang biasanya dijadikan landasan pelarangan bid'ah antara lain:

"Barangsiapa membuat perkara baru dalam urusan kami yang tidak termasuk darinya maka dia tertolak." (HR. Muslim)

"Amma ba'du. Sesungguhnya sebaik-baik perkataan adalah Kitabullah, sebaik-baik petunjuk adalah petunjuk Muhammad Shallallahu 'Alaihi wa Sallam. Seburuk-buruk perkara adalah perkara yang diada-adakan dan setiap bid'ah adalah sesat." (HR. Muslim).

"Jauhi sesuatu yang baru (dalam agama). Karena semua yang baru (dalam agama) itu bid'ah. Dan semua bid'ah itu sesat." (HR. Abu Dawud)

Bukan hanya bid'ah, tetapi juga praktik takhayul (mempercayai hal-hal mistis), dan khurafat. Di kalangan ormas Islam Indonesia, Muhammadiyah⁵⁴ pernah mengampanyekan perlunya penolakan terhadap praktik *takhayul, bid'ah dan churofat* yang terkenal dengan singkatan TBC.⁵⁵

Gerakan ini muncul sebagai respons atas masih kuatnya keyakinan yang berbau takhayul atau penuh khayalan yakni mempercayai terhadap hal-hal yang bersifat mistis. Praktik percaya terhadap roh-roh leluhur, percaya terhadap kekuatan dukun merupakan termasuk dalam kategori takhayul. Sedangkan bid'ah adalah menambah hal-hal baru dalam agama

⁵⁴ Organisasi Persyarikatan Muhammadiyah merupakan ormas keagamaan terbesar kedua setelah Nahdlatul Ulama (NU). Muhammadiyah didirikan oleh KH. A. Dahlan pada tanggal 8 Dzulhijjah Hijriyah /18 November 1912. Sedangkan NU berdiri 14 tahun kemudian yakni tahun 1926 oleh KH. Hasyim Asy'ari.

⁵⁵ Penjelasan lebih detail mengenai Muhammadiyah dan budaya dapat dibaca pada Biyanto, Biyanto. "Muhammadiyah dan Problema Hubungan Agama-Budaya." *Islamica: Jurnal Studi Keislaman* 5.1 (2010): 88-99.

padahal hal-hal baru tersebut tidak pernah dicontohkan oleh Rasulullah Muhammad SAW. Praktik-praktik selamatan, *rebo bontong*, perayaan maulid, *selakaran*, membaca barzanji, merupakan hal-hal yang dianggap bid'ah.

Sedangkan khurafat secara leksikal berarti berita yang dipenuhi dengan kebohongan. Dari sisi istilah, khurafat diartikan sebagai suatu keyakinan terhadap kekuatan-kekuatan gaib yang ada pada benda-benda keramat. Misalnya percaya bahwa batu cincin, keris, pohon besar, sejumlah tempat angker memiliki kekuatan tertentu. Oleh karenanya harus dipuja dengan memberi sesajen dan sejumlah ritual lainnya.

Gerakan pemurnian atau purifikasi sendiri dalam sejarahnya banyak mendapat perlawanan dari masyarakat. Perang Padri adalah salah satu contoh konflik antara kelompok agama dengan kalangan adat. Sebagaimana kita ketahui, muncul gerakan di Sumatera awal paruh kedua abad ke 18 yang berupaya keras untuk menyebarkan ajaran Islam yang murni dan membersihkan Islam dari praktik-praktik bid'ah. Inspirator gerakan ini adalah Muhammad Ibn Abdul Wahab. Seorang ulama dari Nejd yang berhasil berkolaborasi dengan Raja Ibn Saud, sehingga pemikirannya menjadi mazhab resmi negara Kerajaan Saudi Arabia.

Pada tahun 1803, tiga orang yang telah kembali dari tanah suci Mekkah yakni Haji Miskin, Haji Sumanik, dan Haji Piobang adalah tokoh-tokoh awal gerakan pemurnian ini. Tokoh-tokoh muda Padri yang menyebut diri sebagai kelompok Harimau nan Salapan ini menentang praktik-praktik lokal yang tidak sesuai dengan ajaran agama Islam seperti takhayul dan bid'ah. Dengan balutan intrik politik dari kalangan penjajah Belanda kala itu, perang ini bahkan berlangsung selama bertahun-tahun (1821-1937M).

4. Menerima sepenuhnya praktik budaya lokal

Respons berikutnya berkaitan dengan interaksi Islam dan budaya lokal sebagai sesuatu keniscayaan dan bersifat alamiah. Sebagai sesuatu yang tidak bisa dihindari, maka akulturasi Islam dan budaya lokal menjadi sesuatu yang lumrah dan absah adanya. Menurut pandangan terakhir ini Islam dan Budaya tidak perlu dipertentangkan. Agama sebagai pedoman

hidup sementara budaya sebagai manifestasi dari pedoman tersebut. Budaya selalu hadir, karena manusia diberi akal untuk berkembang dan beradaptasi dengan lingkungannya.

Sebagaimana tercatat dalam sejarah dakwah, Nabi Muhammad juga tidak serta merta meniadakan praktik atau tradisi Arab yang telah ada. Islam kala itu tidak menghapus semua tradisi. Sebagian unsur tradisi lama malah diperbaharui dan dimasukkan sebagai bagian dari ajaran Islam. Para ahli hukum atau *fuqoha* bahkan telah membuat ketentuan tentang perlunya menggunakan unsur adat dalam penyusunan hukum islam (*istinbath al-hukm*). Terdapat konsep *al-adah muhkamah* dan *'urf* yang telah masyhur dikalangan *fuqoha* bahwa adat tradisi sebagai bagian dari hukum syar'i.

E. Ragam Akulturasi Islam dan Budaya Lokal di Masa Modern

Di era modern, akulturasi, asimilasi dan berbagai proses pembauran budaya kini semakin cepat terjadi. Proses-proses akulturasi dan asimilasi tak lagi mengandaikan adanya pertemuan atau perjumpaan secara fisik sebagaimana pada masa-masa sebelumnya. Di masa modern, dengan perkembangan teknologi informasi yang sedemikian cepat memungkinkan pertemuan, pertukaran dan saling menyerap unsur-unsur budaya kian cepat terjadi.

Bahkan di era globalisasi sekarang ini di mana batas-batas teritorial geografis tak lagi menjadi penghalang, proses akulturasi menjadi sesuatu yang tak terbandung lagi. Di dunia modern yang tanpa batas-batas kultural ini menyebabkan tidak ada lagi ruang yang imun dari perubahan budaya.

Munculnya budaya-budaya baru akibat percampuran berbagai budaya dari luar melalui teknologi informasi seperti tv, internet adalah bukti bahwa proses akulturasi dan asimilasi tersebut kini menjadi fenomena yang tak terelakkan. Tidaklah mengherankan bila kemudian banyak orang merasa khawatir akan hilangnya budaya lokal akibat pengaruh deras globalisasi.

Globalisasi sebagai sebuah keniscayaan tentu tidak dapat dihindari. Kemampuan teknologi informasi menembus setiap batas budaya tak lagi bisa dikendalikan. Yang diperlukan adalah kesediaan untuk melakukan filter terhadap budaya baru agar tidak merusak nilai-nilai luhur yang dimiliki setiap komunitas.

Termasuk dalam hal sikap keberagaman. Model sikap keberagaman masyarakat muslim di negeri ini terkadang ikut terpengaruh oleh adanya penetrasi budaya yang berbalut doktrin agama. Gerakan Islam trans-nasional (GIT) yang melintas batas teritorial negara lain juga memberi pengaruh pada pola dan sikap keberagaman muslim di negeri ini. Pandangan moderat yang dulu menjadi karakteristik Islam di Indonesia terkadang tercoreng oleh pengaruh negatif gerakan Islam trans-nasional ini.

Di antara paham atau aliran yang dibawa masuk oleh kelompok-kelompok Islam trans-nasional ini antara lain sikap beragama yang radikal, kurang ramah terhadap perbedaan, dan sering anti tradisi lokal. Kelompok keberagaman baru yang ada sering kali memiliki agenda-agenda yang kurang memperhatikan karakteristik kebudayaan Islam Indonesia. Semangat atau idealisme pada Islam normatif yang mereka kembangkan sering menafikan realitas faktual keberagaman masyarakat yang heterogen.

Salah satu yang mengkhawatirkan juga adalah sebagian paham atau ajaran yang dibawa oleh kalangan Islam trans-nasional ini adalah kentalnya nuansa politis yang ada dibalik gerakan ini. Sebagaimana diketahui sebagian kelompok pendukung aliran ini berasal dari daerah-daerah atau negara yang sedang dilanda konflik kekerasan. Nuansa psikologis konflik semacam ini terus terbawa ke mana-mana yang terkadang menempatkan agama menjadi alat peperangan.

BAB 5

KEARIFAN LOKAL

Di era modern saat ini, sejumlah kearifan lokal masyarakat dipandang penting bukan hanya untuk menjaga identitas kolektif masyarakat semata, melainkan dapat direvitalisasi sebagai bagian dari upaya bina damai (*peace building*). Kegagalan sejumlah teori besar untuk penyelesaian konflik, membuat banyak pihak mulai melirik mekanisme lokal dalam penyelesaian konflik.

Selain itu, kearifan lokal juga mulai dilirik sebagai salah satu strategi penyelamatan lingkungan alam. Berbagai kerusakan lingkungan alam yang membahayakan kelangsungan hidup umat manusia disinyalir akibat dilupakannya kearifan lokal. Oleh karena itu, sebagai salah satu upaya untuk menjaga kelestarian lingkungan, pemerintah dan aktivis lembaga swadaya masyarakat kini bersemangat untuk menghidupkan kembali (revitalisasi) nilai-nilai kearifan lokal.

Tidak hanya itu, di dunia pendidikan, kearifan lokal juga menjadi tren baru yang diintegrasikan pada studi sains teknologi, pembelajaran kimia, pembelajaran agama serta pendidikan karakter. Pendek kata, dalam beberapa tahun terakhir kearifan lokal telah menjadi tema penting dalam banyak bidang kajian.

Apa yang dimaksud kearifan lokal? Mengapa kearifan lokal itu penting? Apa saja fungsi kearifan lokal? Strategi apa yang bisa ditempuh untuk menghidupkan kembali kearifan lokal? Dapatkah kearifan lokal dimanfaatkan untuk mencegah bencana, baik bencana alam maupun bencana sosial? Bagaimana mekanisme pengelolaan konflik berbasis kearifan lokal? Pertanyaan-pertanyaan menarik ini akan dikaji secara lebih konkret dalam paparan berikut ini.

A. Kearifan Lokal

1. Konsep Kearifan Lokal

Dalam perspektif sosiologi maupun antropologi, masyarakat (*society*) didefinisikan sebagai *kesatuan hidup manusia yang berinteraksi menurut satu sistem adat-istiadat tertentu yang bersifat kontinu, dan yang terikat oleh satu rasa identitas bersama*.⁵⁶ Dari pengertian ini, suatu masyarakat dapat terjaga dan bertahan

⁵⁶ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Jakarta: Rineka Cipta, 2009), 118.

kelangsungannya karena anggota-anggota yang hidup di dalamnya memedomani sejumlah norma. Norma hukum, norma agama dan juga norma budaya atau adat-istiadat. Norma yang disebut terakhir biasanya dijalankan secara efektif meskipun tidak tertulis sebagaimana norma hukum dan norma agama. Dalam adat-istiadat yang berlangsung secara turun temurun itu terdapat sejumlah nilai-nilai kebijaksanaan. Nilai-nilai kebijaksanaan itulah yang biasa disebut sebagai kearifan lokal.

Kearifan lokal merupakan pikiran, pandangan, keyakinan, dan perilaku baik yang ada di masyarakat yang memuat nilai-nilai kebijaksanaan. Kearifan lokal merupakan nilai-nilai luhur masyarakat yang dijalankan dan diajarkan secara turun temurun dari generasi ke generasi. Nilai-nilai ini bisa bersumber dari agama, maupun budaya.

John Haba sebagaimana dikutip oleh Irwan Abdullah,¹⁶ menjelaskan bahwa kearifan lokal merupakan kekayaan budaya bagi suatu masyarakat. Kearifan lokal tumbuh dan berkembang dan memandu masyarakat menjalani kehidupannya. Ia diakui sebagai elemen-elemen penting dalam memperkuat kohesi dan integrasi sosial di antara warga masyarakat.

Kearifan lokal dapat berupa pengetahuan yang berasal dari pengalaman nyata di masyarakat dalam kurun waktu yang lama. Pengetahuan ini menjadi pedoman bagi masyarakat dalam hubungan antar manusia, maupun dengan alam sekitarnya. Kearifan lokal dilaksanakan secara terus menerus dan bersifat *ajeg*. Selain sebagai pedoman hidup dalam tata pergaulan sehari-hari, kearifan lokal juga menyangkut cara berinteraksi dan mengelola alam sekitar. Oleh karena itu pemerintah Indonesia, secara khusus menjadikan kearifan lokal masyarakat sebagai salah satu unsur penting sebagai undang-undang konservasi lingkungan.

Menurut Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 32 Tahun 2009 Tentang Perlindungan Dan Pengelolaan Lingkungan Hidup Bab I ayat 30 disebutkan pengertian kearifan lokal adalah nilai-nilai luhur yang berlaku dalam tata kehidupan masyarakat untuk antara lain melindungi dan mengelola lingkungan hidup secara lestari. Hal ini berarti, bahwa dalam masyarakat sejatinya terdapat pengetahuan penting yang dapat dimaksimalkan sebagai satu upaya menjaga kelestarian alam.

Dalam kajian antropologi, kearifan lokal disebut sebagai “*lokal genius*”, “*lokal wisdom*”, “*lokal knowledge*” atau “*indigenous knowledge*”. Semua istilah ini merujuk pada pengetahuan, pandangan, keyakinan lokal yang dimiliki oleh masyarakat dalam interaksinya dengan sesama manusia, maupun alam sekitarnya. Dengan demikian, kearifan lokal merupakan suatu budaya yang diciptakan oleh masyarakat melalui proses yang terus menerus dan ditransmisikan dari satu generasi ke generasi berikutnya.

2. Wujud Kearifan Lokal

Secara umum wujud kearifan lokal ada dua; berwujud nyata (*tangible*) dan tidak berwujud nyata (*intangible*).

Kearifan lokal yang berwujud nyata (*tangible*) antara lain:

- Naskah-naskah lama atau manuskrip, primbon, dan berbagai tulisan yang terdapat dalam lembaran daun lontar, kulit, maupun kertas. Jadi yang dimaksud di sini adalah dokumennya, benda fisiknya bukan isinya.
- Benda-benda cagar budaya seperti keris pusaka, batik, songket dan lain-lain.
- Alat-alat atau media kesenian tradisional seperti gamelan, wayang kulit, dan sebagainya.
- Bangunan tradisional seperti rumah adat dan rumah ibadah. Salah satu contoh masyarakat Aceh memiliki rumah ramah gempa. Rumah Aceh yang terbuat dari kayu dan beratapkan rumbia merupakan rumah yang didesain agar ketika terjadi guncangan gempa tidak membahayakan penghuninya. Selain itu rumah kayu berbentuk panggung sengaja dibuat oleh leluhur Aceh agar dapat melindungi penghuninya dari serangan binatang buas dan banjir.

Adapun yang termasuk kearifan lokal yang tidak berwujud (*intangible*) misalnya ungkapan-ungkapan atau petuah-petuah lama, atau nasehat yang berisi pedoman hidup. Nasehat ini ada yang berbentuk pantun, puisi, maupun peribahasa, *sasanti*, semboyan dan lain-lain. Seperti ungkapan Sasak *aik meneng tunjung tilah empak bau* yang berarti air tetap jernih, bunga teratai tidak rusak ikan pun di dapat. Ungkapan ini dimaksudkan sebagai nasehat agar seseorang bisa menyelesaikan persoalan secara arif dan bijaksana. Atau ungkapan Bahasa Jawa *ngluruk tanpo bolo*,

menang tanpo ngasorake yang dapat dimaknai sebagai prinsip *win-win solution* dalam penyelesaian sengketa. Sehingga para pihak yang bersengketa tidak kehilangan muka atau harga diri.

Di tingkat internasional Unesco telah menjabarkan sejumlah hal yang termasuk kearifan atau pengetahuan lokal (*traditional knowledge*).

*“... traditional knowledge is collectively owned and includes stories, songs, folklore and proverbs; cultural values, beliefs, and rituals; community laws; lokal languages; agricultural, horticultural, hunting and fishing practices, forestry and environmental management.”*⁵⁷

B. Fungsi Kearifan Lokal

Sebagai sebuah pengetahuan, kepercayaan, dan tradisi yang hidup di masyarakat, kearifan lokal memiliki banyak fungsi, antara lain:

1. Mengembangkan dan memelihara sumber daya manusia.

Banyak tradisi di masyarakat yang berkaitan dengan pemeliharaan marwah kemanusiaan. Salah satu bentuk tradisi ini adalah adanya ritual yang mengiringi setiap tahap perkembangan hidup manusia mulai dari lahir, menikah, hingga mati. Ritual yang menandai proses peralihan hidup ini biasa disebut sebagai upacara daur hidup (*rites of passage*). Dalam setiap ritual tersebut terdapat makna-makna penting yang sangat berguna bagi manusia sehingga mereka selamat dalam menjalani kehidupan. Selain itu, dalam tradisi-tradisi tersebut juga sarat makna agar manusia senantiasa mengisi hidupnya dengan sesuatu yang bermanfaat untuk diri pribadinya maupun orang lain secara lebih luas.

2. Berfungsi sebagai salah satu strategi pelestarian sumber daya alam.

Lingkungan alam hendaknya dijaga kelestariannya. Nenek moyang kita memberi banyak sekali petuah, aturan agar manusia tidak semena-mena memperlakukan alam. Tindakan merusak alam merupakan tindakan yang sangat membahayakan bagi alam sekaligus kelangsungan manusia sendiri. Masyarakat memiliki banyak sekali kearifan lokal berupa larangan, *awik-awik* (Sasak),

⁵⁷ Selengkapnya lihat <https://www.culturalsurvival.org/publications/cultural-survival-quarterly/protecting-promoting-and-revitalizing-traditional>

dan keyakinan yang terkadang bersifat mitos dalam menjaga kelestarian alam.

3. Berfungsi untuk pengembangan kebudayaan dan ilmu pengetahuan.

Kearifan lokal juga berguna mendorong manusia mengembangkan kreasinya dan terus belajar. Nasehat atau petuah lama banyak sekali yang berkaitan dengan hal ini. Meskipun bersifat lokal, namun nilai-nilai kearifan lokal bersifat universal.

4. Berfungsi sebagai panduan hidup yang memuat petuah, anjuran dan pantangan.

Petuah dalam bentuk anjuran maupun larangan-larangan dalam hidup bermasyarakat juga banyak ditemukan dalam kearifan lokal masyarakat. Berbagai ungkapan penuh kebijaksanaan ini kemudian menjadi norma adat yang dipedomani semua anggota masyarakat. Sebagai contoh dalam kearifan lokal masyarakat Jawa dikenal ungkapan *ojo adigang adigung adiguna*. Ungkapan ini bermakna setiap orang hendaknya menghindari sikap sombong, takabur, merendahkan orang lain. Karena sikap semacam itu hanya akan menjadikannya tidak berguna di masyarakat.

5. Berfungsi merekatkan kohesi dan harmoni sosial.

Fungsi sosial ini merupakan fungsi utama kearifan lokal yakni menjadi perekat dan harmoni sosial. Harmoni sosial merupakan inti manusia berkelompok, bersosialisasi atau berinteraksi. Apabila nilai-nilai petuah kearifan lokal dipatuhi maka kehidupan yang rukun dan harmonis akan dapat diperoleh umat manusia. Gotong royong merupakan salah satu bentuk kearifan lokal yang berkontribusi penting bagi upaya menjaga kerja sama, dan kerukunan serta harmoni antar warga. Gotong royong merupakan bentuk resiprositas yang merupakan unsur penting sebagai modal sosial (*social capital*).

6. Sebagai panduan yang bersifat etis dan moral.

Kearifan lokal yang berisi nilai-nilai kebijaksanaan sangat penting sebagai panduan etis bagi masyarakat. Panduan etis mencakup hal-hal yang sifatnya pantas dan tidak pantas dilakukan oleh anggota masyarakat. Kearifan lokal juga mengandung pedoman moral bagi anggota masyarakat yang berguna bukan saja bagi individu melainkan juga bagi kebaikan bersama (*common good*).

Sebagai tambahan, menurut John Haba, kearifan lokal memiliki fungsi sebagai berikut:

1. penanda identitas sebuah komunitas.
2. elemen perekat (aspek kohesif) lintas warga, lintas agama dan lintas kepercayaan.
3. kearifan lokal tidak bersifat memaksa tetapi lebih merupakan kesadaran dari dalam.
4. kearifan lokal memberi warna kebersamaan sebuah komunitas.
5. kemampuan lokal wisdom dalam mengubah pola pikir dan hubungan timbal balik individu dan kelompok dan meletakkannya di atas *common ground*.
6. kearifan lokal dapat mendorong proses apresiasi, partisipasi sekaligus mengurangi anasir yang merusak solidaritas dan integrasi komunitas.⁵⁸

C. Kearifan Lokal Untuk Mitigasi Bencana (alam dan sosial)

Sebagaimana diketahui terdapat dua jenis bencana yaitu bencana alam (*natural disaster*) dan bencana sosial (*social disaster*). Kedua jenis bencana ini jelas sama-sama merugikan. Bencana alam sesuai namanya merupakan bencana yang muncul akibat fenomena alam seperti banjir, tanah longsor, gempa bumi, tsunami, gunung meletus, angin puting beliung, pandemi penyakit dan lain sebagainya. Sedangkan bencana sosial adalah bencana yang timbul akibat persoalan-persoalan ketegangan sosial seperti perang, kerusuhan, penjarahan, maupun konflik kekerasan dalam skala luas.

Apabila ditelaah secara mendalam, baik bencana alam maupun bencana sosial sebetulnya sangat terkait dengan manusia. Bencana alam meskipun munculnya dari alam, namun sejatinya berkait erat dengan perlakuan manusia yang salah terhadap alam. Ketamakan dan kerakusan manusia yang terus menerus mengeksploitasi alam berakibat pada kerusakan alam. Kerusakan alam seperti inilah yang kemudian menimbulkan bencana seperti banjir dan tanah longsor. Aktivitas penebangan dan pembabatan hutan untuk kepentingan industri, pertanian, pertambangan yang tak terkendali menyebabkan hutan gundul. Akibatnya, bila terjadi hujan, hutan tak mampu lagi menampung dan menyimpan air sehingga

⁵⁸ Selengkapnya lihat Suprpto, Suprpto. "Revitalisasi Nilai-Nilai Kearifan Lokal Bagi Upaya Resolusi Konflik." *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 21.1 (2013): 19-38.

terjadi banjir bandang. Selain banjir, alih fungsi lahan yang tidak terkendali juga kerap menyebabkan longsor dan bencana lainnya.

Korban paling terdampak dari model pembukaan lahan baru dan aktivitas eksploitasi alam seperti di atas adalah masyarakat lokal di sekitar kawasan hutan. Padahal selama ini masyarakat terutama yang ada di sekitar hutan telah berhasil menjaga kelestarian alam melalui penerapan kearifan lokal. Mereka memanfaatkan alam untuk kebutuhan sehari-hari secara wajar, sesuai kebutuhan. Bukan hanya itu mereka juga menghormati dan memelihara kelestariannya. Cara memanfaatkan, menghormati dan memelihara kelestarian alam dapat kita lihat dari petuah, larangan, maupun ritual-ritual khusus yang terkonstruksi dalam kearifan lokal masyarakat nusantara.

Salah satu contoh kearifan lokal tersebut adalah *mungka*. Adat *mungka* merupakan kesepakatan adat masyarakat Sumbawa dalam merawat dan menjaga hutan. Dalam aturan yang tak tertulis tetapi efektif dipatuhi semua warga itu, disepakati bahwa siapa pun yang menebang pohon harus menanam 3 batang pohon sebagai gantinya. Dengan demikian tidak terjadi penggundulan hutan.

Di kepulauan Maluku, terdapat kearifan lokal yang dinamakan *Sasi*. *Sasi* adalah larangan kepada warga agar tidak sembarang mengambil hasil hutan setiap saat melainkan ada waktu-waktu khusus. Durasi *sasi* biasanya 3 - 6 bulan, bahkan kadang-kadang bisa sampai 1 tahun. Selepas waktu *sasi* selanjutnya masyarakat bisa mengambil hasil hutan sesuai keperluannya secara wajar. Apabila ada orang yang melanggar *Sasi*, maka ia akan dikenakan denda. Bukan hanya di Maluku, ternyata *Sasi* juga dikenal menjadi tradisi masyarakat Papua yang tidak boleh sembarangan mengambil hasil hutan dan laut. Ada waktu-waktu tertentu di mana penduduk tidak boleh seenaknya sendiri mengambil hasil laut dan hutan.

Pada masyarakat Suku Sakai di Riau, Sumatra juga dikenal ilmu tiga hutan. Dalam tradisi ini terdapat tiga zona pembagian hutan yaitu hutan adat, hutan larangan, dan hutan perladangan. Pada zona hutan adat, penduduk hanya boleh memungut rotan, damar, dan madu lebah, tanpa menebang atau merusak pohon. Sedangkan hutan perladangan penduduk boleh memanfaatkannya untuk bercocok tanam, boleh menebang pohon kecuali pohon-pohon yang memang untuk sarang madu. Sedangkan hutan larangan merupakan zona yang tidak boleh disentuh sama sekali.

Masih banyak kearifan lokal masyarakat Nusantara yang terbukti memberi kontribusi penting bagi pelestarian hutan seperti Perladangan Gilir Balik oleh masyarakat Dayak di Kalimantan Timur,⁵⁹ Tradisi Hutan Pamali yang hingga kini dipatuhi oleh masyarakat Kampung Naga di Tasikmalaya Jawa Barat, *Pikukuh*, pada masyarakat Badui dan lain-lain.⁶⁰

Berbagai contoh kearifan lokal di atas hanyalah sebagian kecil kearifan lokal yang berkaitan dengan konservasi lingkungan sehingga manusia bisa terhindar dari bahaya bencana alam. Mekanisme penjagaan alam dengan unsur kearifan lokal dengan demikian bersifat mencegah (*prevention*) kerusakan alam.

Selanjutnya, bagaimana dengan bencana sosial (*social disaster*)? Bagaimana kearifan lokal memberi kontribusi penting terhadap hal ini.

Secara teoretis, mekanisme manajemen konflik biasanya dilajukan melalui tiga tahap; *peace keeping*, *peace making* dan *peace building*. *Peace keeping* adalah penyelesaian konflik dengan melibatkan aparat keamanan. Bila terjadi konflik sosial yang bernuansa kekerasan (*violence conflict*), langkah yang harus diambil adalah menghentikan konflik. Artinya pihak-pihak yang berkonflik dipaksa untuk menghentikan konflik tersebut. Selain agar konflik terhenti, tujuan tahapan ini adalah untuk mengurangi korban baik harta benda maupun nyawa.

Setelah penghentian konflik, langkah selanjutnya adalah *peace making*. Tahap ini adalah mengajak tokoh-tokoh atau pimpinan kedua belah pihak untuk bersedia melakukan perundingan, melakukan gencatan senjata. Konflik yang telah mencapai masa puncak, harus didorong untuk menurunkan tensinya dan mulai mencari berbagai kemungkinan perdamaian. Mengurai akar persoalan penyebab konflik dan kesediaan membuat kesepakatan perdamaian. Pihak-

⁵⁹ Samsuudin, I., A. Wijaya, and H. Sukiman. "Konsep tata ruang dan pengelolaan lahan pada masyarakat Dayak Kenyah di Kalimantan Timur." *Jurnal analisis kebijakan kehutanan* 7.2 (2010): 145-168.

⁶⁰ Beberapa contoh penjelasan mengenai mitigasi bencana berbasis kearifan local dapat dibaca pada tulisan Suparmini, Suparmini, Sriadi Setyawati, and Dyah Respati Suryo Sumunar. "Mitigasi bencana berbasis kearifan lokal masyarakat Baduy." *Jurnal Penelitian Humaniora* 19.1 (2014); Umin, Mahlia. "Mitigasi terhadap Tsunami Berbasis Kearifan Lokal di Pulau Simeulue." *Jurnal Samudra Geografi* 2.1 (2019): 9-11; Dirhamsyah, et al. "Kearifan Lokal dan Partisipasi Persekutuan Dayak Kalimantan Timur dalam Menghadapi Bencana Kebakaran Hutan dan Lahan." *Perspektif* 9.2 (2020): 314-321.

pihak yang bersalah diproses dan diadili sesuai ketentuan hukum yang berlaku.

Sedangkan langkah ketiga adalah *peace building* (bina damai). Bina damai adalah kegiatan terprogram yang dilakukan pascakonflik yang bertujuan agar konflik tidak terulang lagi. Mekanisme pembangunan perdamaian atau biasa disebut bina damai memerlukan waktu yang lama. Langkah ketiga ini idealnya bukan hanya melibatkan aktor-aktor konflik melainkan memerlukan keterlibatan pemerintah, elemen masyarakat lainnya secara lebih luas. Partisipasi seluruh elemen masyarakat secara aktif akan menentukan apakah program bina damai dapat berjalan secara terus menerus. Intinya kerja bina damai adalah kerja jangka panjang dan berkelanjutan.

Namun faktanya, dalam banyak kasus penyelesaian konflik sosial, ketiga langkah yang dipaparkan di atas sering tidak berjalan secara optimal. Sebagian besar strategi penyelesaian konflik hanya berhenti pada dua langkah; penghentian konflik dan penyusunan nota perjanjian damai. Setelah kondisi dirasa aman, langkah ketiga biasanya sering terlupakan. Program-program memperkuat integrasi sosial menjadi sesuatu yang tidak menarik. Dengan kata lain program manajemen konflik tak ubahnya seperti memadamkan kebakaran. Petugas hanya memadamkan api. Selanjutnya bagaimana agar kebakaran serupa tak terulang kembali tidak menjadi prioritas. Pola-pola semacam ini sering terjadi di negeri ini. Semua pihak lebih terkonsentrasi pada kegiatan mengobati ketimbang mencegah. Terfokus pada penghentian konflik tetapi lupa melakukan pencegahan. Tidak mengherankan bila kemudian banyak konflik dengan penyebab dan kasus yang sama bisa terulang di kemudian hari.

Kearifan lokal yang berkembang di masyarakat sejatinya dapat memainkan peran untuk dua kepentingan sekaligus; mencegah dan mengobati, *preventive* sekaligus *curative*. Pada aspek pencegahan konflik, kearifan local berfungsi mendeteksi berbagai kemungkinan munculnya ketidak-puasan di tengah-tengah masyarakat. Sebagai contoh di Masyarakat sasak Lombok terdapat tradisi *sangkep* atau *gundem* yaitu sebuah mekanisme musyawarah di tingkat lokal. Melalui kegiatan ini berbagai persoalan yang dihadapi warga dapat terkomunikasikan dengan baik. Sehingga tidak ada sumbatan atau

hambatan komunikasi. Tradisi semacam ini dapat dipandang sebagai upaya pencegahan ketegangan dan konflik.

Contoh berikutnya mengenai mekanisme penanganan konflik melalui tradisi lokal antara lain adalah tradisi *pela-gandong* di Ambon. *Pela gandong* merupakan semacam kesepakatan antara satu negeri dengan negeri lain (baik antara negeri yang ada di satu daratan maupun berlainan pulau). Termasuk kesepakatan kerukunan antara etnis dan agama yang berbeda di Maluku.⁶¹ Melalui *pela* dan *gandong*, berbagai etnis atau suku di wilayah Maluku diikat satu perjanjian suci: masing-masing kelompok harus saling menghormati dan tolong menolong. Dengan *pela-gandong* pula, konflik antara komunitas Muslim dan Kristen yang terjadi pada tahun 1998-2002 dapat diredam.

*"Berkat pela gandong tak sedikit calon-calon korban (yang terdapat dalam daftar orang akan dibunuh) akhirnya selamat dari rencana-rencana jahat karena lebih dahulu mendapat informasi sebelum kejadian datang menyimpannya. Itulah beberapa peranan pela-gandong sebelum terjadinya Tragedi Idul Fitri Berdarah di Ambon-Lease tanggal 19 Januari 1999".*⁶²

Demikian juga dengan kearifan lokal suku Dayak di Kalimantan yang dijadikan landasan untuk membangun hubungan yang harmonis antara warga masyarakat yang disebut *Pamabakng*. *Pamabakng* merupakan ritual adat yang mengatur hubungan antara manusia dengan Tuhan dan antara manusia dengan manusia. Selain *pamabakng*, ada juga istilah *bahaump*. *Bahaump* mirip dengan musyawarah. Masyarakat Dayak bila mempunyai persoalan kemasyarakatan akan melakukan *bahaump*. Hampir semua suku memiliki konsep membangun persatuan dan merekatkan harmoni di antara mereka. Di Kalimantan Barat terdapat konsep *Adil Ka'Talino, Bacuramin Ka'Saruga, Basengat Ka'Jubata,*" di NTT juga memiliki konsep *ndempa*, sedangkan masyarakat Aceh memiliki tradisi *tepung tawar*.

Dalam konteks masyarakat NTB, selain *sangkep* dan *gundem* sebagai mekanisme demokrasi di tingkat lokal, masyarakat Bima juga memiliki tradisi merajut harmoni, yaitu tradisi *bolo* atau *mbolo weki*.⁶³

⁶¹ Hendry Bakri,, "Resolusi konflik melalui pendekatan kearifan lokal Pela Gandong di Kota Ambon." *The Politics: Jurnal Magister Ilmu Politik Universitas Hasanuddin* 1.1 (2015): 51-60. Lihat juga Zn, Hamzah Tualeka. "Kearifan Lokal Pela-gandong di Lumbung Konflik" *El Harakah* 13.2 (2012): 113-132.

⁶² Zn, Hamzah Tualeka. "Kearifan Lokal Pela-gandong di Lumbung Konflik" *El Harakah* 13.2 (2012): 113-132.

⁶³ Dalam Bahasa Bima, *mbolo* berarti melingkar. Sedangkan *Weki* berarti kumpulan orang. *Mbolo weki* merupakan tradisi musyawarah masyarakat Bima. Dilakukan dengan

Dalam tradisi yang telah berlangsung turun temurun ini semua warga bergotong royong membantu manakala ada anggota warga lainnya yang sedang memiliki hajatan keluarga seperti pernikahan, khitanan dan lain-lain. Sedangkan untuk di wilayah Sumbawa, masyarakat telah lama mengembangkan model gotong royong yang disebut *basiru* dan berbagai kearifan lokal lain untuk mengelola konflik⁶⁴

Berbagai model paguyuban yang berkembang di masyarakat seperti di uraikan di atas jelas memberi pengaruh positif bagi terjaganya ikatan antar warga (*civic engagement*). *Civic engagement* semacam ini merupakan salah satu unsur modal sosial yang berguna untuk menjaga keharmonisan masyarakat.

Ikatan antarwarga (*civic engagement*) sebagai salah satu unsur modal sosial (*social capital*) dapat terwujud manakala unsur-unsur lain telah terpenuhi. Unsur lain itu adalah *norm* (norma), *trust* (kepercayaan), *reciprocity* (resiprositas). Ketiganya saling terkait. Norma yang dipatuhi menghasilkan kepercayaan. Dari kepercayaan yang baik tumbuh saling pengertian. Dari saling pengertian terwujudlah ikatan yang kuat di antara warga masyarakat.

Norma-norma yang selama ini ada di masyarakat sangat beragam. Terdapat norma agama, norma hukum, norma sosial dan budaya. Untuk norma yang disebut terakhir, sebetulnya telah banyak dipedomani oleh masyarakat melalui kearifan lokal masing-masing. Kearifan lokal yang dapat memberi norma itu dapat dijumpai dalam banyak petuah, ungkapan, dan kata-kata penuh hikmah.

Di Jawa misalnya, sangat banyak ungkapan-ungkapan yang dapat dijadikan dasar bagi manajemen atau resolusi konflik, seperti ungkapan *ngluruk tanpo bolo, menang tanpo ngasorake*. Dalam ungkapan ini terkandung makna bahwa seseorang untuk mencapai kemenangan ketika menghadapi lawan tidak perlu membawa massa pendukung. Penyelesaian persoalan sebisa mungkin dilakukan secara pribadi tanpa membawa-bawa orang lain. Pelibatan orang lain apalagi massa dalam jumlah besar jelas berpotensi merubah konflik personal menjadi konflik dan kerusuhan sosial. Demikian juga ungkapan atau petuah kedua *menang tanpo ngasorake* (menang tanpa merendahkan

formasi duduk melingkar, semua warga terlibat menyampaikan pendapat, memberi bantuan untuk meringankan beban warga yang akan melangsungkan hajatan.

⁶⁴ Untuk kajian lebih mendalam mengenai penanganan konflik atau sengketa silakan baca Muhammad Galang Asmara, Mr Arba, and Yanis Maladi. "Penyelesaian Konflik Pertanahan Berbasis Nilai-Nilai Kearifan Lokal di Nusa Tenggara Barat." *Mimbar Hukum-Fakultas Hukum Universitas Gadjah Mada* 22.1 (2012): 1-17.

lawan) merupakan konsep menangani persoalan tetapi dengan tetap menjaga martabat lawan sehingga lawan tidak kehilangan muka (*loosing face*). Konsep seperti ini merupakan prinsip yang dipedomani dalam proses mediasi konflik agar diperoleh jalan keluar atau solusi yang sama-sama menguntungkan (*win-win solution*).

Demikian halnya di Lombok, terdapat ungkapan peribahasa (Bahasa Sasak disebut *sesenggak*) yang berbunyi *aiq meneng tunjung tilah empaq* bau (air tetap jernih, bunga melati utuh terjaga, ikan didapat). Makna peribahasa ini adalah seseorang akan dinamakan bijaksana manakala dapat menyelesaikan persoalan tanpa meresahkan atau membuat suasana semakin keruh.

Berbagai norma-norma yang dimiliki dan dijalankan di masyarakat ini telah dilaksanakan selanjutnya akan berkembang *trust*, rasa saling percaya di antara mereka. *Trust* menjadi sangat penting bagi sebuah komunitas dan masyarakat secara lebih luas agar semua warga tidak memiliki rasa saling curiga. *Trust* yang tinggi di masyarakat akan meningkatkan komunikasi dan mendorong semangat saling bekerja sama. Semangat saling bekerja sama atau saling membantu inilah yang disebut sebagai unsur modal sosial yang ketiga yakni *reciprocity*. Tradisi masyarakat yang berkaitan dengan hal ini sangat mudah diamati. Bahkan budaya gotong royong dapat dipandang sebagai bentuk resiprositas yang khas dari masyarakat Indonesia sejak dulu kala

Dalam kehidupan sehari-hari, tradisi saling ini sangat penting. Penting karena semua warga memiliki kewajiban dan hak yang sama. Sebagai contoh ketika salah seorang anggota masyarakat memiliki hajatan keluarga, maka warga yang lain akan dengan sukarela membantu. Hal ini harus dilakukan, agar apabila ia memiliki keperluan, warga yang lain juga secara sukarela akan membantu. Pola gotong royong ini selanjutnya terlembagakan sebagai pranata sosial. Di masyarakat Jawa misalnya, bila ada anggota masyarakat yang akan atau sedang membangun rumah, maka akan dilaksanakan *tradisi sambatan*. *Sambatan* berasal dari Bahasa Jawa "sambat" yang artinya minta pertolongan. Demikian juga ketika ada salah seorang warga yang sedang menggelar hajatan, warga yang lain dengan tradisi *sambatan* tersebut dengan sukarela akan membantu. Inilah yang disebut tradisi *reciprositas*.

Tradisi resiprositas semacam ini banyak dijumpai di masyarakat suku Sasak. Masyarakat Sasak Lombok misalnya

memiliki tradisi *saling*. Saling berkunjung, saling mengundang (*saling pesilak*), *saling pelangarin* (atau saling takziah), *saling ngayo* (saling membantu) dan sebagainya.

Dengan sejumlah mekanisme penerapan kearifan lokal semacam ini, proses integrasi dan kohesi sosial dapat terbangun dengan sendirinya. Proses-proses kohesi sosial ini sering kali terawat dengan baik melalui ikatan-ikatan tidak formal dalam kehidupan sehari-hari. Ikatan antara warga dalam kehidupan sehari-hari tersebut berlangsung tidak hanya dalam satu etnis, atau agama yang sama, melainkan berjalan lintas etnis, dan lintas agama. Lewat kearifan lokal semacam ini potensi konflik kekerasan dapat diminimalisasi. Pada tingkat inilah, mekanisme pencegahan konflik (*conflict prevention*) dapat terjaga.

D. Tantangan Pengembangan Kearifan Lokal.

Meskipun kearifan lokal sangat penting bagi upaya penciptaan kohesi dan harmoni sosial, namun ternyata tak mudah untuk mewujudkan dan melestarikannya. Terdapat banyak kendala atau tantangan untuk implementasi dan pengembangan kearifan lokal. Tantangan itu antara lain adalah sebagai berikut:

1. Pengaruh modernitas

Di era modern sekarang ini kearifan lokal masyarakat banyak tergerus. Gemerlap budaya asing yang masuk sebagai konsekuensi perkembangan teknologi informasi secara tidak langsung menjadikan banyak generasi muda lupa nilai-nilai luhur bangsa. Saat ini banyak generasi muda yang tidak mengenal petuah-petuah penting para leluhurnya. Bahkan banyak tradisi yang dianggap sudah kuno (*old fashion*). Petuah-petuah lama, ungkapan-ungkapan penuh kebijaksanaan lagi menarik untuk dikenali apalagi diikuti. Tak banyak anak-anak muda yang mengerti tentang ungkapan-ungkapan tersebut.

2. Pandangan keagamaan yang kaku

Munculnya pikiran dan sikap keagamaan yang kaku yang berorientasi pada pemurnian juga merupakan tantangan bagi pelestarian tradisi lokal. Beberapa tradisi yang merupakan warisan dari nenek moyang -yang karena tidak ada dalil atau rujukannya dalam agama- dianggap sebagai sesuatu yang menyimpang (*bid'ah*). Contohnya doa selamat atau kenduri. Selamatan atau kenduri yang merupakan akulturasi dari budaya

Hindu dan Budha dengan unsur Islam dianggap bid'ah. Padahal sebagaimana diketahui dalam praktik selamatan tersebut terdapat mekanisme silaturahmi, komunikasi, *charity* (kedermawanan) kepada yang kurang mampu, gotong royong, dan berbagai proses integrasi sosial secara lebih luas.

3. Dianggap kurang rasional.

Paradigma modernitas adalah paradigma rasional. Segala sesuatu didekati dengan pola pikir yang mengandalkan logika. Hal-hal yang terkadang belum bisa dijelaskan secara logis, rasional dianggap kurang bermanfaat. Banyak sekali tradisi-tradisi masyarakat dalam bentuk kepercayaan, penghormatan terhadap alam belum bisa diberikan argumentasi secara rasional. Misalnya adanya keyakinan tentang hutan larangan yang lama dipedomani oleh susku-suku di pinggiran hutan, sehingga orang tidak boleh menyentuh hutan tersebut, terkadang bagi masyarakat modern dianggap takhayul. Akibatnya, banyak pelaku industri seenaknya saja menerobos dan memabat hutan, melakukan penambangan seenaknya sendiri. Karena mereka menganggap bahwa hutan bisa ditaklukkan.

4. Memerlukan waktu yang relatif lama.

Mekanisme kerja kearifan lokal memerlukan waktu yang lama. Hasil yang bisa diperoleh dari praktik-praktik kearifan lokal seperti ini tidak dengan mudah bisa diketahui dalam waktu singkat. Banyak orang tidak sabar ingin segera melihat hasil. Akibatnya, banyak kearifan lokal yang ditinggalkan.

Sebagai contoh dalam penyelesaian konflik, banyak digunakan pendekatan hukum atau sering disebut pendekatan *litigasi*. Logika pendekatan *litigasi* adalah logika menang kalah *lose-win* bukan *win-win solution*. Proses penyelesaian sengketa semacam ini sering kali meninggalkan dendam pada pihak-pihak yang bersengketa. Sikap dendam semacam ini pada gilirannya akan memunculkan sengketa baru ketika suasana dan kondisinya memungkinkan.

5. Kurangnya konsistensi dan dukungan pemerintah.

Sistem pemerintahan modern dalam banyak hal telah menggusur kearifan lokal. Pola-pola penyeragaman dalam birokrasi pemerintahan tanpa disadari memberangus berbagai keunikan dan keragaman model pemerintahan lokal. Padahal tantangan

dan budaya yang dihadapi satu wilayah dengan wilayah lain sangat berbeda.

Berbagai tantangan pengembangan kearifan lokal sebagaimana dipaparkan di atas idealnya menjadi perhatian semua pihak; pemerintah, agen *civil society* seperti perguruan tinggi, maupun organisasi sosial keagamaan. Di tingkat internasional, Lembaga dunia semisal Unesco bahkan memberi perhatian khusus terhadap keberadaan kearifan lokal yang mereka sebut sebagai *traditional knowledge* ini. Bukan hanya itu, banyak pihak merekomendasikan agar pengetahuan tradisional hendaknya dilestarikan dan ditransmisikan kepada setiap generasi.

BAB 6

RITUAL, TRADISI, DAN KOMODIFIKASI

Dua konsep berikutnya yang penting untuk dipelajari berkaitan dengan dialektika agama dan budaya lokal adalah ritual dan tradisi. Hampir semua agama dan kebudayaan di dunia ini memiliki ritual dan menjadikannya sebagai tradisi yang dilaksanakan secara ajek dan ditransmisikan secara turun temurun. Ritual dan tradisi menempati posisi penting dalam setiap agama dan budaya dan menjadi bagian tak terpisahkan darinya. Semua pemeluk agama dan pendukung suatu kebudayaan melaksanakan ritual agar dirinya sempurna disebut bagian dari agama dan budaya tersebut. Meskipun demikian setiap individu tidak cukup berhenti di tingkat ritual. Ia dituntut untuk mencapai maksud dan makan dibalik pelaksanaan ritual dan tradisi tersebut.

Bagian ini akan mengkaji secara lebih rinci pengertian ritual dan tradisi, unsur-unsur penting yang ada di dalamnya, makna yang ada di balik kedua konsep ini termasuk secara khusus akan membahas mengenai ritual yang berhubungan dengan ritual daur hidup (*life cycle*) atau lazim disebut sebagai *rite of passage*.

A. Pengertian Ritus

Ritus atau ritual di dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia diartikan sebagai tata cara dalam upacara keagamaan. Pengertian ini lebih menitikberatkan ritual keagamaan. Pengertian ini mirip dengan definisi ritual dalam Collin Dictionary.⁶⁵ Dalam kamus itu disebutkan bahwa ritual merupakan layanan keagamaan atau upacara lain yang melibatkan serangkaian tindakan yang telah diatur secara ketat. "*A ritual is a religious service or other ceremony which involves a series of actions performed in a fixed order*". Contohnya, salat dan haji merupakan salah satu ritual dalam agama Islam yang tata cara dan persyaratannya telah diatur secara tetap. Sinonim kata ritual dalam pengertian keagamaan ini antara lain *ceremony, rite, ceremonial, sacrament*.

Ritual juga dimaknai sebagai *a way of behaving or a series of actions which people regularly carry out in a particular situation, because it is their custom to do so*. Maksudnya ritual adalah cara berperilaku atau rangkaian tindakan yang dilakukan orang secara teratur dalam situasi

⁶⁵ <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/ritual>.

tertentu, karena hal itu telah menjadi kebiasaannya. Di sini aktivitas ritual telah menjadi kebiasaan dan mentradisi. Padanan kata ritual dalam pengertian ini yaitu *custom, tradition, routine, convention*. Selanjutnya bagaimana para antropolog memberikan penjelasan mengenai konsep ritual?

Para antropolog memberikan definisi ritual secara berbeda-beda. Koentjaraningrat memberikan definisi upacara ritual sebagai suatu sistem aktivitas atau rangkaian tindakan yang ditata oleh adat atau hukum yang berlaku dalam masyarakat yang berhubungan dengan berbagai macam peristiwa.⁶⁶ Jadi ritual tidak hanya berkaitan dengan prosesi keagamaan saja. Sebuah definisi yang lebih luas dari apa yang disampaikan Winnick. Winnick sebagaimana dikutip oleh Nur Syam memberikan pengertian ritual sebagai "*a set or series of acts, usually involving religion or magic, with the sequence established by tradition*". Maksudnya, ritual adalah seperangkat tindakan yang selalu melibatkan agama atau magi, yang dimantapkan melalui tradisi.⁶⁷

Secara lebih rinci, Victor Turner mendefinisikan ritual sebagai berikut:

A ritual is a stereotyped sequence of activities involving gestures, words, and objects, performed in a sequestered place, and designed to influence preternatural entities or forces on behalf of the actors' goals and interests. Jadi menurut Turner, ritual adalah serangkaian kegiatan yang melibatkan gerak tubuh, kata-kata, dan objek, dilakukan di tempat yang khusus, dan sengaja dirancang untuk memengaruhi kekuatan supernatural, atas nama tujuan dan kepentingan aktor.

Victor Turner melanjutkan bahwa ritual mungkin bersifat musiman sesuai siklus musim seperti menanam, memanen, atau pindah ladang. Ritual juga digunakan untuk menandai transisi seseorang dari satu situasi ke situasi baru dalam kehidupannya. Sehingga diadakan upacara ritual pada saat kelahiran, pubertas, pernikahan, dan kematian.

Kajian ritual oleh Turner di atas sebetulnya merupakan pengayaan dari konsepsi ritual yang telah dirintis sebelumnya oleh Arnold van Gennep (1873 -1957). Melalui karya utamanya "*The Rites of Passage*", Gennep mendefinisikan ritus daur hidup (*rite of passage*) sebagai upacara-upacara yang menandai periode transisi penting dalam kehidupan seseorang, seperti kelahiran, pubertas, pernikahan, mempunyai anak, dan

⁶⁶ Koentjaraningrat, *Pengantar...*, 190.

⁶⁷ Nur Syam, *Islam Pesisir*. (Yogyakarta: LKiS, 2005), 17.

kematian. Ritual ini biasa disebut sebagai ritus transisi atau peralihan. Ritus peralihan biasanya melibatkan kegiatan ritual dan ajaran yang dirancang untuk melepaskan individu dari peran asli mereka dan mempersiapkan mereka untuk sebuah peran baru.

Seperti diketahui Arnold van Gennep, dalam studinya telah mengelaborasi ritus daur hidup (*rite of passage*) ke dalam tiga tahap yaitu pemisahan (*separation*), peralihan (*transition*), dan penggabungan (*aggregation or incorporation*).⁶⁸ Tahap pertama, pemisahan merupakan upacara untuk menandai pelepasan seseorang dari lingkungan komunitas tertentu atau lingkungan terdahulu. Adapun tahap peralihan atau masa transisi bagi seseorang dari masa sebelumnya sebelumnya akhirnya diterima menjadi bagian dari komunitas atau lingkungan baru. Sedangkan tahap penggabungan merupakan upacara penerimaan seseorang ke dalam lingkungan sosial baru semisal telah menjadi dewasa sehingga statusnya juga ikut berubah.

Lebih detail, ritual masa transisi juga digunakan sebagai semacam ritual penerimaan. Ritus penerimaan, menurut van Gennep memiliki fungsi:

1. Sebagai tanda penerimaan seorang individu dari suatu status sosial dalam daur hidupnya. Ritual-ritual ini diadakan misalnya untuk menandai kelahiran, kedewasaan, perkawinan hingga kematian.
2. menandai waktu-waktu penting seperti tahun baru, bulan baru, dan berbagai perubahan fenomena alam.

Sedangkan Mircea Eliade⁶⁹ membedakan ritus atau upacara penerimaan ke dalam tiga kategori:

1. Upacara kolektif yang berkaitan dengan transisi hidup misalnya dari masa anak-anak ke remaja, masa remaja ke masa dewasa.
2. Upacara kolektif yang menandai diterimanya seseorang ke dalam suatu kelompok atau jamaah
3. Ritus-ritus yang berkaitan dengan seseorang dalam kondisi menerima "panggilan mistik"

Sementara itu, upacara atau ritus dapat diklasifikasi dalam tiga kategori. Pertama, ritus peralihan yang terjadi sepanjang daur hidup manusia (*life cycle*). Contoh upacara untuk memperingati kelahiran, perkawinan, dan kematian. *Kedua*, ritus perputaran yang biasanya terjadi dalam masa satu tahun sesuai kalender tertentu yang dimiliki suatu

⁶⁸ Arnold van Gennep, *The Rites of Passage*. Terj. Monika B. Vizedom and Gabrielle L. Caffee, (Chicago: The university of Chicago Press, 1975), 11

⁶⁹ Mircea Eliade, *Rites and Symbols of Initiation*, (New York, 1965).

masyarakat. Contoh upacara pemujaan kepada dewa-dewa, roh leluhur dan lain-lain. *Ketiga*, ritus atau upacara persembahan dengan kurban (*sacrificial rituals*).⁷⁰

Dilihat dari sumber rujukan tulisan, berbagai teori yang dikemukakan di atas memang teori-teori klasik. Namun demikian, apabila dihubungkan dengan beragam ritual budaya yang ada di masyarakat, sebagian teori di atas masih berlaku. Pada masyarakat tipe agraris, sejumlah ritual masih berlangsung. Di masyarakat pedesaan sejumlah ritual berkaitan dengan masa tanam masih tetap dilaksanakan. Di banyak kampung di Jawa misalnya biasa ditemukan ritual selamat yang mengiringi tahapan perkembangan tanaman. Ritual *wiwit* atau tander misalnya sengaja diadakan untuk memulai masa tanam. Berikutnya selamat khusus ketika padi yang mulai bergulir atau berbuah (*Jawa: njebol* atau *meteng*). Selanjutnya menjelang panen padi, diadakan ritual *methil*.

Berbagai ritual ini selain sebagai bagian dari rasa syukur kepada Tuhan Yang Maha Esa, juga dimaksudkan agar semua tanaman dapat selamat dari hama dan penyakit. Pelaksanaan ritual seperti di atas masih ditambah lagi ritual-ritual yang sudah menjadi tradisi. Sebagai contohnya adalah ritual selamat untuk memperingati bulan-bulan penting seperti *Suroan* (1 Muharrom), *Mulud* (maulid Nabi), dan lain-lain.

Pada masyarakat perkotaan pun, ritual-ritual tersebut masih juga dilaksanakan, hanya saja dengan sejumlah modifikasi. *Graduation seremony*, atau upacara kelulusan di sekolah, kampus adalah beberapa contoh ritual yang masih kita jumpai di dunia modern ini. Demikian juga ritual penerimaan anggota baru dalam sebuah organisasi kemahasiswaan, sengaja dirancang untuk kepentingan memberi identitas kolektif organisasi sekaligus membangun partisipasi dan loyalitas anggota. Jadi jelas bahwa ritual memiliki banyak tujuan.

B. Tujuan Ritus

Tujuan dilaksanakannya ritual sangat beragam, antara lain;

1. Untuk menunjukkan kepatuhan dan ketundukan terhadap kekuatan tertinggi, Tuhan.

Sebagai perwujudan dari keimanan atau keyakinan, seseorang dituntut untuk melaksanakan serangkaian ritual. Ritual dengan

⁷⁰ Sam. D. Gill. *Beyond "The Primitive" The Religions of Nonliterate Peoples* (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall Inc, 1982).

demikian menjadi simbol kepatuhan terhadap kekuatan yang lebih tinggi. Totalitas kepatuhan seseorang diuji seberapa serius ia melaksanakan ritual.

2. Untuk memenuhi kebutuhan personal baik kebutuhan spiritual maupun emosional

Banyaknya persoalan yang dihadapi manusia, sebagian bisa dengan mudah dicarikan jawaban atau solusi, sehingga masalah dapat dipecahkan. Namun, tidak sedikit persoalan lain yang tidak bisa ditemukan solusinya. Melalui ritual, seseorang dapat memperoleh ketenangan batin, meskipun masalah tidak langsung terpecahkan.

3. Untuk memperkuat ikatan sosial.

Tidak hanya untuk kepentingan personal atau individual semata, ritual dapat dikonstruksi untuk meningkatkan ikatan emosional antar anggota suatu kelompok secara lebih luas. Ritual yang dikerjakan secara Bersama oleh anggota komunitas biasanya memunculkan perasaan yang sama. Kesamaan perasaan semacam ini pada gilirannya akan menambah ikatan sosial secara lebih kuat.

4. Sebagai sarana pendidikan sosial dan moral.

Banyak pesan-pesan simbolik yang bisa dikomunikasikan dalam ritual. Pesan-pesan yang mendidik tentang bagaimana seharusnya seseorang menjadi anggota masyarakat biasanya lebih kuat ditanamkan melalui pelaksanaan ritual secara kolektif. Dalam ritual juga terdapat nilai-nilai moral, etika, dan kepercayaan.

5. Untuk memperoleh pengakuan dan penerimaan dari kelompok
Setiap kelompok, komunitas memiliki sejumlah tata cara yang harus dilakukan oleh semua anggotanya. Anggota-anggota baru dalam suatu kelompok dapat secara resmi diakui dan diterima apabila ia telah melaksanakan ritual-ritual tertentu.

6. Untuk memperkuat identitas kolektif

Adanya kesamaan ritual akan meningkatkan identitas kolektif. Perbedaan kecil dalam pelaksanaan ritual kemungkinan masih ada, hanya saja apabila perbedaan itu tidak melebihi aturan pokok, maka perbedaan itu tetap bisa diterima.

Adapun fungsi ritus dalam upacara keagamaan, antara lain adalah:

- (1) ritus itu membawa anggota-anggota suku dalam suatu himpunan bersama;
- (2) ritus kolektif menjadi kesempatan memusatkan perhatian bagi upaya memperbaharui perasaan solidaritas sesama anggota;
- (3) ritus menghasilkan kegembiraan dan semua perasaan ke-individual-an mulai lenyap dan melebur dalam kelompok.⁷¹

C. Tradisi

Tradisi adalah sesuatu yang telah dilaksanakan oleh masyarakat dalam kurun waktu yang lama. Karena sering dilaksanakan dalam waktu yang lama maka tradisi telah menjadi kebiasaan. Kebiasaan ini berlangsung secara turun temurun.

Secara etimologis, dalam KBBI, "tradisi" diartikan sebagai: (1) adat kebiasaan turun-temurun (dari nenek moyang) yang masih dijalankan dalam masyarakat; (2) penilaian atau anggapan bahwa cara-cara yang telah ada merupakan yang paling baik dan benar. Dengan bahasa lain dapat dijelaskan bahwa tradisi adalah kebiasaan yang diwariskan secara turun temurun yang mencakup berbagai nilai budaya, adat istiadat, dan sistem kepercayaan.

Masyarakat melaksanakan tradisi begitu saja (*taken for granted*) tanpa mempertanyakan mengapa tradisi ini begini dan begitu. Tradisi berlangsung secara rutin dan tidak banyak orang melakukan kritik terhadap tradisi tersebut. Kalau pun ada biasanya hanya mengubah sebagian kecil ritual-ritualnya.

Tradisi sengaja diadakan sebagai media penghubung antara masa kini dengan masa lalu, generasi sekarang dengan generasi yang telah lewat, menjadi jembatan pengingat antara situasi kekinian dengan peristiwa tempo dulu. Dengan kata lain tradisi merupakan jembatan ke nenek moyang (*bridging to the ancestor*).

Keterkaitan dengan masa lalu bagi sebuah masyarakat sangatlah penting. Banyak hal bisa dipelajari dari masa lalu. Pengalaman dan cara-cara kreatif generasi pendahulu dalam menyelesaikan suatu masalah merupakan warisan berharga yang bisa dipelajari. Meskipun secara teknis, persoalan yang dihadapi setiap generasi selalu berubah, tetapi prinsip-prinsip dasar mengelola masalah tetaplah sama.

⁷¹ Tokko, A. B. "Pemaknaan Agama Dalam Perspektif Antropologi-Sosiologi.", *Al-Qalam* 15.2 (2018): 447-460.

Apakah tradisi bermanfaat untuk masa lalu saja? Jawabannya tentu tidak. Tradisi, meskipun sebagian besar materialnya berasal dari masa lalu, tetapi manfaatnya justru untuk masa kini bahkan masa mendatang. Kuterputusan dengan tradisi sering menyebabkan seseorang terlepas dari induk budayanya dan kehilangan arah hidup. Karenanya fungsi tradisi sangat penting dalam hidup, baik secara personal maupun kolektif. Penjelasan lebih rinci mengenai tujuan dan fungsi tradisi dapat dibaca pada sub bab berikut ini.

Namun, sebelum mengkaji lebih jauh tentang tujuan dan fungsi tradisi, menarik untuk ditelaah secara singkat kajian tradisi dalam perspektif Islam. Mengingat kajian mengenai adat-istiadat atau tradisi telah lama menjadi perhatian para ahli fiqh (*fuqaha*).⁷²

Di dalam perspektif hukum Islam, dikenal istilah '*urf*'. Secara epistemologis, '*urf*' berasal dari kata '*arafa*' yang berarti mengenal atau mengetahui. Sesuatu yang dikenal atau diketahui disebut *al-ma'ruf*. Diserap ke dalam Bahasa Indonesia menjadi makruf. Makruf juga dimaknai sebagai kebaikan yang dilawankan dengan kejahatan atau kemungkaran (*munkar*).⁷³ Dalam agama, kita diperintahkan untuk mengajak kepada kebaikan (*al-amr bi al'ruf*) dan mencegah kemungkaran (*al-nahy 'an al-munkari*)

Secara terminologis, '*urf*' merupakan sesuatu yang dikenal dan telah lama dipraktikkan oleh masyarakat. Abdul Wahhab Kholaf, dalam karyanya yang berjudul '*Ilmu Ushul al-Fiqh*' memberi definisi *al-'urf* sebagai berikut:

العُرف هو ما تعارفه الناس وساروا عليه، من قول، أو فعل، أو ترك

*Urf adalah sesuatu yang telah dikenal dan bisa dilakukan oleh banyak orang. Sesuatu itu bisa berupa perkataan, perbuatan, atau kebiasaan yang telah ditinggalkan.*⁷⁴

Dari pengertian ini, '*urf*' merupakan tradisi-tradisi yang telah lama dikenal dan dipraktikkan oleh masyarakat. Tradisi tersebut bisa dalam bentuk perkataan maupun amalan atau tindakan. Secara kolektif,

⁷²Beberapa artikel tentang hal ini bisa dibaca pada Harisudin, M. Noor. "Urf Sebagai Sumber Hukum Islam (Fiqh) Nusantara." (2016): 66-86; Zainuddin, Faiz. "Konsep Islam Tentang Adat: Telaah Adat dan 'Urf Sebagai Sumber Hukum Islam." *Lisan Al-Hal: Jurnal Pengembangan Pemikiran Dan Kebudayaan* 9.2 (2015): 379-396.

⁷³ Muhammad Musthofa al-Zuhaily, *al-Wajiz fi al-Ushul al-Fiqh* (Damaskus: Dar al-Khair. 2006). 265.

⁷⁴ Abdul Wahab Khallaf. *'Ilmu Ushul al-Fiqh*. (Kairo: Dar al-Ghod al-Jadid. 2014). 93

masyarakat telah menjalankan tradisi tersebut secara turun temurun. Mengingat banyak tradisi yang telah berlangsung lama dan dikenal luas oleh masyarakat, maka *fuqoha* menjadikan *'urf* sebagai salah satu dalil penetapan hukum.

Pendapat ulama tersebut sebagian besar didasarkan pada ayat ke-199 Surat al- A'raf. "*hudz al-'afwa wa'mur bi al-urf wa a'ridh 'an al-jahilin*". Dalam Kitab *Majmu'ah Fawaid Bahiyyah*, kalimat *wa'mur bi al-urf* dimaknai sebagai perintah untuk merujuk pada adat-adat masyarakat (*adaat al-nas*).⁷⁵ Adat yang telah berlaku secara kolektif dapat dijadikan sebagai penetapan hukum, terutama bila para hali fiqh tidak menemukan dalil berupa ayat al-Qur'an maupun hadis Nabi.

Di samping rujukan pada al-Qur'an, *'urf* dapat dibenarkan sebagai sumber hukum juga didasarkan pada hadis Nabi yang artinya, "*segala hal yang dianggap oleh kaum Muslim sebagai sesuatu yang baik maka menurut Allah, hal itu adalah baik pula*" (HR. Ahmad)".

Dari penjelasan ini dapat diketahui bahwa berbagai adat istiadat yang telah berlaku dan dikenal luas oleh masyarakat dapat dipandang sebagai salah satu sumber hukum. Hampir semua ulama *fiqh* berpendapat bahwa *'urf* dapat dijadikan dalil hukum. Para imam madzhab memiliki pandangan yang tak jauh berbeda mengenai *'urf*. Sebagaimana mafhum di kalangan ahli hukum Islam, para ulama dari kalangan Madzhab Maliki menetapkan adat atau tradisi penduduk Madinah sebagai sumber hukum. Sedangkan pada madzhab Hanafi memiliki konsep *Istihsan* yang menempatkan adat dan kebiasaan masyarakat memiliki posisi kuat sebagai sumber hukum. Sedangkan bagi pengikut madzhab Syafi'i, *'urf* juga dijadikan dalil hukum syara'. Hanya saja, bagi kalangan Syafi'iyah, posisi *'urf* berada setelah empat sumber hukum, yakni; al-Qur'an, Sunnah, Ijma', dan Qiyas.⁷⁶

⁷⁵ Kutipan terjemahan lengkap teks sebagai berikut: "*Surat al a'raf 199,.. perintah urf dapat dimaknai sebagai kewajiban merujuk pada adat (tradisi) manusia dan berbagai hal yang berlaku dalam kebiasaan bermuamalat (di antara masyarakat). Hal ini secara eksplisit menjustifikasi penggunaan 'urf sebagai landasan. Ibnu Faras dalam kitabnya Ahkam al-Qur'an menyatakan; " maksud firman Allah "wa'mur bil urf" yaitu bahwa adat) tersebut telah diketahui secara umum (makruf) oleh masyarakat dan tidak bertentangan dengan syara'"..selengkapnya lihat Abu Muhammad al-Asmariy al-Qahtaniy, Majmuat al-Fawaid al-Bahiyyah 'ala Mandzumat al-Qawaid al-Fiqhiyyah (Saudi Arabia: Dar al-Sumaiyi, 2000), 95.*

⁷⁶ Firman Arifandi, "Tradisi Masyarakat Bisa Menjadi Dalil Dalam Agama?" dalam <https://www.rumahfiqh.com/fikrah-463-tradisi-masyarakat-bisa-menjadi-dalil-dalam-agama.html>.dikases 12 Mei 2020.

Pendiri madzhab Hanbali, Imam Ibnu Hanbal (164-241 H) menolak *'urf* sebagai dasar atau sumber hukum Islam. Meskipun demikian, para pengikutnya semisal Ibnu Qudamah (w. 620 H) dan Ibnu Taimiyah (w 728 H), dalam kondisi tertentu menerima *'urf* sebagai sumber hukum Islam.⁷⁷

Berbagai penjelasan di atas, memberi pengetahuan kepada kita bahwa hampir semua imam madzhab dapat menerima adat, tradisi atau *'urf* sebagai sumber hukum. Berangkat dari tradisi pula, para ahli fiqih (*fuqaha*) merumuskan sejumlah kaidah seperti *al-'adatu muhakkamah, ats-tsabitu bi al-'urfi ka ats-tsabiti bin nasshi ma lam yukhalif shar'an, kullu ma warada bis shar'i wala dlabita lahu fihi wala fil lughati yurjau fihi ila al-'urfi*.⁷⁸ Kaidah-kaidah *ushul al-fiqh* ini semakin mempertegas bahwa *'urf* merupakan salah satu sumber penetapan hukum Islam yang *legitimate*.

D. Fungsi Tradisi

Masyarakat terus melaksanakan tradisi dan mewariskan dari generasi ke generasi. Hal ini karena tradisi memiliki banyak fungsi, baik bagi individu maupun kelompok sosial. Berikut ini adalah beberapa fungsi tradisi.

1. Memberi penguatan terhadap pandangan hidup

Setiap individu maupun kelompok memerlukan *way of life*. Pandangan hidup, keyakinan, pranata dan berbagai peraturan. Agar tetap kuat, semua ini harus dirawat. Tradisi memiliki peran penting dalam merawat dan memperkuat keyakinan, pranata, dan berbagai aturan kolektif masyarakat atau komunitas.

2. Penghubung dengan warisan masa lalu.

Ada banyak warisan (*legacy*) yang ditinggalkan oleh generasi sebelumnya. Generasi masa lalu meninggalkan warisan untuk generasi sekarang dan generasi sekarang memanfaatkannya untuk mengelola kepentingan masa depan. Termasuk juga mewariskan narasi masa kini kepada generasi berikutnya. Tradisi memainkan peranan penting dalam proses-proses ini. Sebagai contoh tradisi memperingati jasa pahlawan merupakan media penting tidak hanya untuk memompa semangat juang atau patriotisme, tetapi juga memiliki makna agar generasi sekarang lebih maksimal mengisi kemerdekaan dengan hal-hal yang positif.

⁷⁷ Harisudin, M. Noor. "Urf Sebagai Sumber Hukum Islam (Fiqh) Nusantara." (2016): 66-86

⁷⁸ Harisudin, M. Noor. "Urf Sebagai Sumber Hukum Islam (Fiqh) Nusantara." (2016): 66-86

3. Menyediakan Simbol Identitas Kolektif

Tradisi juga berfungsi sebagai penyedia simbol identitas kolektif. Identitas sebagai anggota kelompok, komunitas hingga bangsa. Penguatan identitas kolektif semacam berkontribusi meningkatkan loyalitas, kebersamaan dan spirit perjuangan. Simbol-simbol negara, narasi heroik masa perjuangan, bendera, lagu kebangsaan, hingga cerita magi merupakan tradisi yang kaya dengan simbol sebagai penguat identitas kolektif.

4. Memperkuat memori kolektif tentang masa lalu

Tradisi tak bisa dipungkiri berperan dalam menjaga memori kolektif tentang masa lalu. Tradisi menjadi jembatan masa kini dan masa lalu (*bridge to the past*) Sejarah masa lalu baik dalam bentuk kesedihan maupun kesenangan perlu dikenang dan diingat agar generasi sekarang bisa belajar dari kegagalan masa lalu. Terdapat banyak pengalaman berharga di masa lalu yang bisa dipelajari. Salah satu media pembelajaran yang efektif adalah lewat tradisi.

E. Revitalisasi Tradisi dan Komodifikasi

Seiring perubahan zaman banyak tradisi yang tak lagi berkembang. Bahkan sebagian tradisi mengalami kepunahan. Sejumlah upaya dilakukan untuk membangkitkan atau menghidupkan kembali (revitalisasi) tradisi. Revitalisasi adalah menghidupkan kembali tradisi-tradisi lama yang ada di masyarakat agar tidak pudar. Revitalisasi adalah upaya memberi daya hidup pada tradisi agar tradisi tersebut dapat tetap bertahan di tengah gempuran modernitas. Salah satu tujuannya adalah agar generasi muda tidak melupakan warisan luhur para pendahulunya.

Terdapat banyak strategi untuk melakukan revitalisasi tradisi, di antaranya:

1. Sosialisasi dan Promosi

Sosialisasi sejumlah tradisi dapat dilakukan dengan memberikan informasi yang memadai tentang suatu tradisi yang unik. Materi sosialisasi mencakup sejarah, prosesi dan makna di balik tradisi tersebut. Berikutnya dilanjutkan dengan upaya mengenalkan secara lebih luas ke masyarakat melalui kegiatan promosi budaya. Promosi dapat melibatkan semua *stakeholder*, pemangku kepentingan dari unsur pemerintahan maupun kalangan swasta.

2. Konservasi tradisi

Konservasi atau preservasi merupakan upaya perlindungan dan pelestarian agar tradisi tidak hilang. Salah satu tradisi penting

yang dimiliki masyarakat biasanya tercatat dalam manuskrip atau naskah-naskah lama. Kegiatan preservasi manuskrip dilakukan dengan penyimpanan di museum dan program digitalisasi. Digitalisasi dimaksudkan agar konten yang ada dalam manuskrip tersebut terselamatkan. Tradisi-tradisi yang positif seperti kesenian tradisional dapat terus dilestarikan melalui pembinaan sanggar seni dan memberikan fasilitas untuk pementasan. Sehingga masyarakat luas dapat mengenal dan menikmati kesenian tradisional. Inovasi dan komodifikasi tradisi merupakan hal yang tak sepenuhnya negatif.

3. Modifikasi dan Kontekstualisasi

Modifikasi dapat dikatakan sebagai sebuah upaya untuk menghadirkan tradisi dalam suasana kekinian. Salah satu sebab mengapa banyak tradisi ditinggalkan generasi muda adalah karena tampilan dan kemasannya dianggap ketinggalan zaman alias kuno. Oleh karena itu, modifikasi diperlukan sepanjang tidak merusak substansi tradisi. Musik-musik tradisional dapat dilakukan modifikasi dengan misalnya menyematkan instrumen-instrumen modern dalam kesenian tradisional tersebut.

Modifikasi juga bisa dimaknai sebagai kontekstualisasi tradisi. Nilai-nilai dalam tradisi merupakan bersifat universal, melintas batas ruang dan waktu. Namun untuk memahami nilai yang ada pada tradisi diperlukan pemaknaan ulang sesuai dengan kondisi kekinian.

4. Komodifikasi

Setelah beragam tradisi dimodifikasi dengan memasukkan unsur-unsur modern di dalamnya, maka berikutnya bisa dikembangkan ke arah komodifikasi. Komodifikasi merupakan istilah teknis untuk menjadikan barang atau sesuatu sebagai komoditas. Komoditas untuk kepentingan bisnis dan industri. Dalam industri pariwisata, komodifikasi tradisi merupakan hal yang lazim. Secara ideal, istilah komodifikasi merupakan istilah yang kurang tepat. Memperdagangkan tradisi. Namun yang dimaksud di sini adalah hanya salah satu strategi memasarkan tradisi. Tujuannya selain sebagai upaya melestarikan tradisi juga meningkatkan partisipasi semua pihak termasuk kalangan pelaku wisata agar lebih peduli dalam mempromosikan tradisi ke masyarakat secara lebih luas.

Ulasan mengenai ritual dan tradisi ini hendaknya tidak dimaknai sebagai upaya mengkultuskan tradisi. Seolah tradisi dianggap sebagai sesuatu yang tidak bisa dikritisi. Dalam sejarah perkembangan Islam, para pemikir, ulama telah memberikan catatan

kritis terhadap tradisi. Islam sendiri hadir dalam tradisi-tradisi yang telah berkembang mapan di masyarakat. Sejumlah tradisi dipertahankan, tetapi tak sedikit tradisi yang ditolak atau lebih tepatnya dikritisi. Prinsip yang dijadikan pedoman adalah prinsip memelihara tradisi yang baik dan mengambil hal baru yang dianggap lebih baik (*al-muhafadzatu 'ala al-qadimi al-salih wa al-akhdzu bi al-jadid al-aslah*). Dengan prinsip ini, umat diajak untuk selalu dinamis dan proporsional dalam menyikapi tradisi.

Sebagai contoh pada tradisi *aqiqah*, potong kambing untuk upacara kelahiran. Seperti diketahui tradisi *aqiqah* telah ada sejak sebelum Islam, sejak masa Jahiliyah. Pada masyarakat Arab telah terbiasa, apabila ada anak yang baru dilahirkan, maka pihak keluarga akan memotong kambing dan melumuri kepala bayi dengan darah kambing. Setelah Islam datang tradisi ini tetap dilanjutkan namun tidak lagi dengan ritual mengusap kepala bayi dengan darah. Tradisi semacam ini terekam dalam hadis yang diriwayatkan oleh Abu Daud.

Ketika Islam datang, *aqiqah* tetap dilaksanakan, tetapi mengganti darah yang diusapkan ke bayi dengan minyak wangi. Praktik semacam itu dapat dibaca pada hadis yang diriwayatkan oleh Abu Dawud yang artinya:

“Kami dahulu di masa jahiliyah, apabila salah seorang di antara kami mempunyai anak, kami menyembelih kambing dan melumuri kepala bayi dengan darah kambing itu. Ketika Allah mendatangkan Islam, kami tetap menyembelih kambing, mencukur kepala si bayi, dan melumurinya dengan *za'faron* (minyak wangi).” (HR. Abu Dawud).

BAB 7

ISLAM DAN BUDAYA DI PULAU SERIBU MASJID

Ketika menuliskan kata Lombok di mesin pencari semisal *Google search engine*, maka yang paling banyak muncul adalah kata Lombok yang dikaitkan dengan wisata, pariwisata atau *tourism*. Fakta ini memang benar adanya. Lombok kini menjadi salah satu destinasi wisata terbaik dunia. Hampir semua orang berkeinginan untuk mengunjungi pulau eksotik yang terletak di sebelah timur Bali ini. Popularitas Lombok semakin melambung ketika dunia menetapkan Lombok sebagai *the best halal tourism* dan *the best honeymoon in the world*. Lombok merupakan destinasi wisata halal terbaik sekaligus tempat *honeymoon* paling romantis di dunia.

Gelar yang disematkan pada pulau Lombok seperti ini jelas bukan mengada-ada. Di pulau seluas 4.725 km² ini tersedia beraneka spot wisata yang sangat menawan. Mulai dari wisata pantai, areal persawahan, bukit, air terjun hingga wisata gunung. Tak hanya panoramanya yang indah, beragam tradisi unik dan makanan yang *mak nyus* (istilah para *traveller*) membuat wisatawan betah berlama-lama di Lombok. Selain itu, keramahan penduduk ditambah kelengkapan sarana penunjang seperti hotel dan infrastruktur jalan, membuat bisnis pariwisata semakin meningkat dari tahun ke tahun.

Pada bab ini kita tidak membincang soal pariwisata di Lombok yang sangat terkenal itu. Melainkan kita akan mengkaji tradisi dan budaya Islam di Lombok. Tepatnya perjumpaan atau dialektika antara Islam dengan budaya lokal suku Sasak, suku asli masyarakat Lombok. Para penyebar Islam generasi awal telah berhasil menyebarkan Islam, dengan tanpa menghilangkan tradisi dan kearifan lokal. Kearifan lokal tersebut tetap dihormati, dipercaya dan dipraktikkan secara turun temurun. Kearifan-kearifan lokal tersebut menarik dikaji karena keberadaannya telah memberi kontribusi penting bagi upaya menjaga integrasi dan harmoni sosial.

A. Mengenal Pulau Seribu Masjid

Sebutan Pulau Seribu Masjid bagi Pulau Lombok muncul lantaran banyaknya jumlah masjid yang menyebar di hampir seluruh penjuru pulau ini. Angka seribu hanya untuk menunjukkan banyaknya masjid.

Jumlah masjid sebenarnya lebih banyak dari itu. Selain masjid, Lembaga Pendidikan Islam seperti pondok pesantren dan madrasah juga bertebaran di pulau ini. Semua ini merupakan indikator kasat mata tentang kuatnya nuansa keislaman masyarakat Lombok. Nuansa keislaman yang sedemikian kuat terpelihara melalui proses yang sangat panjang. Hal ini bisa dibaca salah satunya dari tilikan historis islamisasi di Lombok.

Secara historis, Islam masuk ke Lombok sekitar abad ke-16 M.⁷⁹ Islamisasi berasal dari wilayah barat, Jawa. Sunan Prapen putra Sunan Giri (salah satu wali dari Jawa Timur) disebut-sebut sebagai pendakwah pertama yang berhasil mengislamkan Lombok. Saat itu Lombok masih menganut kepercayaan Bodha, yang mirip dengan agama Budha. Diceritakan dalam salah satu babad, setelah berhasil mengurangi dominasi Majapahit, Sunan Giri mengirim beberapa utusan untuk menyebarkan Islam ke Nusantara. Pangeran Prapen atau dikenal dengan Sunan Prapen bertugas mengislamkan Bali, Lombok dan Sumbawa.⁸⁰ Ia disebut tiba di Lombok melalui Labuan Carik di Bayan Lombok Utara.

Aktivitas dakwah pada awalnya berlangsung di kalangan masyarakat secara in-formal. Melihat respons positif dari rakyat, kegiatan dakwah berikutnya diarahkan kepada para penguasa seperti kepada raja Selaparang yang ada di Lombok Timur. Kala itu Lombok terdapat beberapa kerajaan atau *kedatuan* seperti kerajaan Bayan dan Kerajaan Selaparang. Para raja ini memiliki relasi cukup bagus dengan kerajaan Majapahit. Ketika diceritakan bahwa keluarga kerajaan di Jawa telah banyak memeluk Islam, raja Lombok juga tertarik untuk memeluk Islam.⁸¹ Raden Mas Pahit adalah salah satu keluarga kerajaan yang pertama kali menerima Islam. Setelah pihak istana memeluk Islam, rakyat semakin tertarik untuk memeluk Islam.

Menjelang akhir abad ke-17 M, masyarakat Lombok telah memeluk Islam. Bila dikaji secara cermat, keberhasilan dakwah Islamiyah di Lombok ini tidak terlepas dari kearifan para penyebar Islam generasi awal tersebut. Para Sunan dan Wali yang menyebarkan Islam menggunakan jalur budaya dengan pendekatan sufistik. Melalui pendekatan sufistik

⁷⁹ John Ryan Bartholomew, *Alif Lam Mim: Kearifan Masyarakat Sasak*, ter. Imron Rosyidi (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), hlm 93-94; lihat juga Geoffrey E. Marrison, *Sasak and Javanese* (Leiden: KITLV Press, 1999), 4.

⁸⁰ John Ryan Bartholomew, *Alif Lam Mim: Kearifan Masyarakat Sasak*, ter. Imron Rosyidi (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), 93-94.

⁸¹ Asnawi, Asnawi. "Respons Kultural Masyarakat Sasak Terhadap Islam." *Ulumuna* 9.1 (2005): 1-19.

yang tidak terlalu berorientasi pada hukum fiqh yang rigid, Islam berhasil merebut simpati masyarakat.⁸²

Pada masa selanjutnya, Islam semakin terus berkembang dan terpelihara di masyarakat. Salah satu faktor yang berkontribusi penting bagi penguatan keislaman masyarakat Lombok adalah adanya peran tuan guru. Tuan Guru merupakan orang yang memiliki ilmu agama Islam dan berpengaruh penting di masyarakat.

Ilmu yang diperoleh Para Tuan Guru berasal dari pondok pesantren di Jawa maupun belajar langsung dari Timur Tengah. Selain itu, Tuan Guru juga memiliki andil penting dalam perjuangan melawan penjajah. Baik penjajah Belanda maupun penguasa lain dari Kerajaan Hindu yang menguasai Lombok pada abad ke-17 M.⁸³

Pada perkembangan selanjutnya, untuk meningkatkan peran dakwahnya, para Tuan Guru mendirikan pondok pesantren. Melalui pesantren inilah, semakin banyak santri yang menimba ilmu. Setelah menyelesaikan pendidikan di pesantren, para santri kembali ke kampung masing-masing. Di kampung-kampung tersebut, seperti halnya guru mereka, para santri juga mendirikan lembaga pendidikan. Jaringan santri, alumni pesantren dengan tuan guru, semakin intens. Intensitas jaringan keilmuan ini memberi sumbangan bagi pertumbuhan pesantren dan madrasah di Lombok hingga sekarang ini.

Pesantren-pesantren yang ada di Pulau Lombok pada umumnya juga menyelenggarakan pendidikan umum dengan mendirikan sekolah dari jenjang dasar hingga menengah atas, dari madrasah ibtidaiah hingga madrasah aliyah. Beberapa pesantren saat ini juga mendirikan sekolah kejuruan (*vocational school*). Harapannya agar lulusan pesantren selain menguasai ilmu agama juga memiliki ilmu dan ketrampilan praktis. Ilmu dan ketrampilan ini sangat penting bagi para santri di masa depan.

Secara umum paradigma pendidikan yang dikembangkan di kalangan pesantren adalah pendidikan Islam moderat. Moderasi Islam yang dimaksud di sini adalah sikap keberagamaan yang tidak ekstrem. Melainkan sikap keberagamaan yang mengembangkan prinsip jalan tengah (*tawasuth*), Kitab-kitab yang dipelajari pada umumnya kitab klasik karangan ulama bermadzhab Syafi'i. Hal ini merupakan kecenderungan

⁸² Asnawi, Asnawi. "Respons Kultural Masyarakat Sasak Terhadap Islam." *Ulumuna* 9.1 (2005): 1-19.

⁸³ Penjelasan lebih luas mengenai peran tuan guru silakan baca Jamaludin, *Sejarah Sosisal Islam di Lombok Tahun 1740-1935* (Jakarta: Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2011), 4.

umum pola keberagaman di Indonesia yang mayoritas mengikuti madzhab Syafi'i. Model keberagaman Islam yang seperti inilah selanjutnya yang mewarnai keberagaman di Lombok saat ini.

Secara umum, pesantren di Lombok menjadi tempat reproduksi ulama yang mengajarkan Islam yang tidak radikal dan sejauh ini ramah terhadap budaya. Berbagai tradisi yang telah lama berkembang di masyarakat tidak serta merta dilarang. Melainkan dipersilakan tetap ada sepanjang tidak jauh melenceng dari aqidah *ahl al-sunnah wa al-jamaah*. Strategi dakwah ala pesantren seperti inilah yang *justru* diterima di masyarakat. Sebaliknya strategi dakwah yang kurang bisa mengakomodir tradisi masyarakat, bukan hanya akan ditolak, malah akan menimbulkan ketegangan dan konflik di masyarakat.

B. Dialektika Islam dan Budaya Sasak

Relasi Islam dengan budaya Sasak Lombok yang telah berlangsung sejak beberapa abad silam telah melahirkan akulturasi. Akulturasi budaya tersebut mewujud dalam banyak bentuk. Dalam bentuk benda budaya, akulturasi terlihat misalnya pada bangunan masjid. Masjid-masjid yang ada di Lombok sebagian besar merupakan percampuran gaya bangunan Arab dan arsitektur lokal. Model lengkung yang dominan di bagian luar masjid dan kubah berpadu dengan desain rumah lumbung yang merupakan ciri khas rumah Sasak. Bahkan saat ini ada masjid di Lombok yang merupakan akulturasi dari unsur budaya Cina dengan Islam.

Selain benda budaya seperti bangunan, nuansa akulturasi juga terlihat berbagai tradisi dan ritual masyarakat Muslim di Lombok. Pelaksanaan tradisi ada yang bersifat musiman seperti tradisi *nyalamak di laut*, ritual mandi safar, tradisi maulid, ritual perang topat, maupun ritual yang mengiringi perubahan fase kehidupan yang dikenal dengan ritual daur hidup seperti kelahiran, pernikahan hingga kematian.

1. Tradisi Maulid Nabi

Dalam rangka memperingati hari kelahiran Nabi Muhammad SAW, masyarakat Lombok menggelar peringatan maulid nabi secara meriah. Kemeriahan perayaan maulid bahkan mengalahkan kemeriahan hari raya Idul Fitri. Beraneka macam makanan dan jajanan disediakan di hampir semua keluarga di Lombok terutama di Kota Mataram dan Lombok Barat.

Momen *maulid* merupakan momen menyatukan seluruh anggota keluarga, sanak famili, mempererat rekan kerja. Mereka secara bergiliran diundang untuk hadir dan menikmati aneka makanan dan

jajanan. Tak kurang dari 12 jenis jajanan dihidangkan sebagai simbol tanggal kelahiran Sang Nabi, pada tanggal 12 Rabiul Awwal. Selain sajian di rumah, yang terpenting adalah sajian *unggah* atau *penamatan*. Umat Muslim secara antusias mengantarkan *dulang* (wadah) yang berisi makanan dan jajanan lengkap ke masjid untuk didoakan oleh tuan guru. Inilah yang disebut sebagai *dulang penamat*.

Tradisi yang mirip dengan yang berlangsung di Lombok adalah tradisi *nganggung* Bangka Belitung. Tradisi ini biasa diadakan untuk memperingati hari besar Islam seperti Isra Mi'raj, Maulid Nabi atau sebagai penyambutan tamu penting. Dalam memperingati momen-momen itu, warga membawa makanan yang ditaruh di *dulang*. Selanjutnya *dulang* dibawa ke masjid untuk didoakan. Doa dipimpin oleh tokoh agama dan setelah itu makanan disantap secara bersama-sama.

Khusus wilayah Dasan Agung Mataram, perayaan maulid berlangsung lebih meriah lagi dengan rangkaian pawai *praja*. *Praja* adalah perayaan mengarak anak-anak yang akan dikhitan dalam sebuah tandu (tempat memanggul anak). Masyarakat setempat mengartikan *praja* yaitu menjadikan anak seolah-olah seperti seorang raja. Jadi anak yang akan dikhitan dipanggul di atas tandu dan diusung keliling kampung. Tandu biasanya berbentuk miniatur masjid. Dengan diikuti ratusan orang sambil menari dan bernyanyi mengikuti alunan musik yang suaranya terdengar sangat keras.

Hanya saja, akhir-akhir ini terdapat kritik atas praktik perayaan maulid di Dasan Agung. Salah satu kritikan adalah adanya penyimpangan perayaan maulid dengan praktik minum minuman keras yang dilakukan oleh sebagian pemuda.⁸⁴ Selain itu, musik yang mengiringi pawai *Praja* dan bentuk tandu dinilai keluar dari norma-norma Islami. Musik pengiring berubah menjadi music rock, dangdut koplo dan metalica. Belum lagi banyak muda-mudi peserta pawai berjoget dan menari yang dianggap kurang sopan. Demikian halnya dengan tandu pawai yang tak lagi berbentuk miniatur masjid, melainkan gambar Harley Davidson, mobil, dan replika lain yang jauh dari kesan syiar Islam.

Sebelum pelaksanaan perayaan *maulid*, diadakan tradisi mandi safar. Pada hari Rabo terakhir di bulan Safar (biasa disebut *rebo*

⁸⁴ Haninaturrahmah, *Nilai-Nilai Pendidikan Islam Dalam Tradisi Praja Pada Perayaan Maulid Nabi Muhammad Di Kota Mataram*. Skripsi. Universitas Islam Negeri Mataram, 2017.

bontong), masyarakat berbondong-bondong mendatangi sungai, atau pantai untuk mandi. Ritual mandi ini dimaksudkan sebagai sarana membersihkan jiwa, dan berdoa supaya terhindar dari bala dan malapetaka. Selain itu, juga sebagai tanda menyambut datangnya bulan maulid, bulan mulia hari kelahiran Nabi Muhammad SAW.

2. Peringatan Isra' wa al-Mi'raj

Tradisi Islam di Lombok berikutnya adalah tradisi peringatan Isra-Mi'raj. Yaitu peringatan peristiwa diperjalankannya Nabi Muhammad ke langit untuk menerima perintah salat oleh Tuhan. Tujuan peringatan hari besar *isra' mi'raj* ini yang utama adalah mengingatkan umat Islam agar senantiasa menjalankan perintah mengerjakan salat fardu 5 kali sehari semalam. Berbagai kegiatan dilaksanakan di bulan ini, seperti pengajian, lomba baca al-Quran, lomba azan, lomba pidato bertema keislaman, hingga lomba yang bersifat hiburan seperti lomba panjat pinang (*lorakan*).

Di malam hari selepas *isyak*, beberapa masjid juga mengadakan pembacaan syair yang berisi kisah *isra* dan *mikraj* Nabi Muhammad SAW. Masyarakat menyebut pembacaan hikayat Nabi ini *bekayat*. Sayup-sayup syair dalam bahasa arab dan melayu dibaca mulai sembahyang Isyak hingga dini hari. Kegiatan membaca hikayat seperti ini memiliki unsur dakwah sekaligus hiburan. Dakwah kepada umat Islam untuk tetap meningkatkan keimanan kepada Allah dengan menjalankan salat. Berdimensi hiburan, karena bacaan syair tersebut berisi cerita-cerita yang menarik untuk diikuti.

3. Lebaran Topat

Seminggu setelah perayaan Idul Fitri, setiap ba'da subuhnya masyarakat Sasak terutama yang laki-laki berbondong-bondong membawa *dulang* (ketupat beserta lauk, peleceng urap, opor, ayam) ke masjid atau musala untuk zikran dan *roah*. Tugas para ibu adalah *meriap* (memasak) dan mempersiapkan *dulang* ke wadah *nare* sebelum dibawa ke masjid atau musala.

Lebaran topat diselenggarakan seminggu setelah umat Muslim mengakhiri puasa Ramadhan dan merayakan hari raya Idul Fitri. Selepas puasa Ramadan sebulan penuh masyarakat muslim Lombok terbiasa melanjutkan puasa sunah selama 6 hari. Sebagai tanda berakhirnya puasa sunah di Bulan *Syawal* tersebut, masyarakat menggelar *lebaran topat*. Semua warga beramai-ramai mengunjungi pantai sambil membawa ketupat lengkap dengan lauk pauk, seperti

opor ayam, bali telur, dan urap *pelecing* (sayur yang terbuat dari kangkung).

Tradisi *lebaran topat* menjadi momen paling menyenangkan bagi semua umat Muslim. Momen ini merupakan momen spesial yang dirayakan umat Islam karena telah berhasil melaksanakan ibadah puasa sebulan penuh ditambah dengan puasa sunah dengan penuh perjuangan. Dalam beberapa tahun terakhir, acara *lebaran topat* difasilitasi secara penuh oleh pemerintah daerah dan dijadikan salah satu even penting pariwisata.

Dalam setahun tercatat banyak sekali tradisi atau kegiatan yang digelar oleh masyarakat Muslim di pulau seribu masjid. Pada hari-hari biasa kegiatan keagamaan sangat terasa nuansanya. Hampir semua masjid ramai oleh jamaah. Apalagi pada saat Ramadan tiba. Masjid dan musala penuh jamaah untuk beribadah salat tarawih, tadarus dan iktikaf. Bila dibandingkan dengan daerah lain seperti di Jawa, suasana Ramadhan memang lebih terasa di Lombok. Di malam hari masjid sangat ramai, di siang hari jalanan sangat sepi. Warung-warung yang menjual makanan harus tutup di siang hari. Bila ada warung yang buka polisi pamong praja tidak segan-segan menutupnya. Suasana ini berbeda dengan yang terlihat di sejumlah kota di Jawa, seperti Jakarta, Surabaya, Malang, Nganjuk atau Madiun. Di kota-kota tersebut, di bulan Ramadan, masih banyak ditemui warung makan, restoran yang buka di siang hari. Penjual nasi goreng, bakso dan es campur masih tetap buka di siang hari seolah tidak sedang ada di bulan Ramadan.

C. Upacara Daur Hidup

1. Upacara Kelahiran (*Selakaran dan Pedak Api*)

a. *Selakaran*

Selain tradisi yang digelar dalam rangka memperingati hari besar Islam, berbagai ritual daur hidup seperti upacara kelahiran menarik untuk dibaca. *Selakaran* merupakan upacara memberi doa dan potong rambut bagi anak yang baru lahir (di beberapa tempat dikenal dengan sebutan *ngurisan*). Sebagaimana diketahui, bila seseorang mempunyai anak, maka ia disunahkan menyelenggarakan *aqiqah*. Memotong kambing dan menghidangkan bagi tetangga dan karib kerabat.

Dalam prosesi *selakaran*, orang tua si bayi biasanya menggendong bayi mengelilingi jamaah yang berdiri melingkar sambil membaca syair *salawat barzanji*. Sang ayah meminta doa dari

para jamaah agar kelak si anak dapat menjadi anak yang sehat, salih/salihah berguna bagi orang tua, nusa dan bangsa serta agama. Dengan membaca salawat, para jamaah satu persatu memberi doa dan memotong rambut bayi dengan gunting yang telah disiapkan di sebuah mangkok kecil. Dalam mangkok tersebut biasanya disediakan air dan bunga mawar atau melati.

b. *Pedak Api*

Selain *selakaran* tradisi ini juga dikenal dalam tradisi masyarakat Sasak dengan istilah tradisi *Pedak Api*. Tradisi *pedak api* adalah tradisi pemberian nama kepada bayi yang baru lahir. Seorang bayi yang baru lahir tidak langsung diberikan nama akan tetapi harus menunggu waktu tujuh hari. Menurut masyarakat Sasak, waktu tujuh hari adalah waktu mengeringnya tali pusar seorang bayi.

Pedak api dalam tradisi masyarakat sasak artinya memadamkan api, *Pedak Api* dipercaya pada zaman dahulu oleh para tetua adat memutar seorang bayi selama tiga kali sembari mendoakan si bayi kepada Allah SWT agar menjadi anak saleh baru kemudian api itu dipadamkan.⁸⁵

2. Upacara Khitanan (*Nyunatan* atau *Besunat*)

Dalam tradisi masyarakat Sasak, *gawe nyunatan* menjadi kewajiban setiap orang tua terhadap anak laki-laki mereka yang sudah cukup umur untuk dikhitan, berkisar umur 4-5 tahun (di sebagian wilayah bahkan usianya kurang dari itu). *Gawe nyunatan* menjadi kegiatan besar yang melibatkan masyarakat banyak sehingga membutuhkan persiapan waktu satu minggu. Tahapan awal disebut *penjaja* yakni aktivitas ibu-ibu membuat jajanan tradisional Sasak dan tahap akhir disebut *begawe nyunatan*.

Di dalam proses *begawe nyunatan*, para tamu berdatangan untuk berdoa. Doa dipimpin oleh kiai penghulu setempat. Usai berdoa, sambil berbincang akrab, para tamu disuguhkan jajanan tradisional. Proses yang disebut *bejaje-besedaq*, ini merupakan sajian pembuka sebelum sajian nasi lengkap dengan lauk-pauk yang disebut *benasiq*.

Acara berikutnya adalah mengarak anak dengan dalam kegiatan yang dinamakan *praje*. Anak yang akan dikhitan dinaikkan ke atas

⁸⁵ <http://diskominfo.lombokbaratkab.go.id/tradisi-pedak-api-dalam-budaya-suku-sasak/> diakses tanggal 8 Juni 2020.

kuda-kudaan yang digotong beramai-ramai oleh warga masyarakat. Arak-arakan mirip pawai ini merupakan prosesi akhir mengantarkan anak menuju *berugak* (gazebo), tempat seorang petugas akan melangungkan proses khitan.

3. Upacara Pernikahan

Tradisi pernikahan dalam tradisi masyarakat Sasak berlangsung dalam beberapa tahapan, yaitu *midang*, *merarik* atau *memaling*, *mesejati*, *selabar menyelabar*, *perkawinan di pihak laki-laki*, *sorong serah aji kerama*, dan *ngerapah* atau *ngelewaq*.

a. *Midang*

Ada beberapa tahapan pra-pernikahan yang harus dijalankan oleh kedua calon mempelai Suku Sasak sebelum sampai pada tahap pernikahan, salah satunya adalah *midang*. *Midang* merupakan proses awal terjalinya cinta kasih antara pemuda dan pemudi. *Midang* sebenarnya mirip dengan *apel*, yakni seorang pemuda datang berkunjung ke rumah gadis pujaan hatinya. *Midang* secara sederhana dapat diartikan sebagai masa perkenalan. Waktu *midang* antara pukul 18.00 – 22.00, yang diawali dengan perkenalan sang pemuda kepada orang tua si gadis. Batas waktu harus ditepati, tentang batas waktu ini di beberapa tempat telah menjadi aturan adat (*awik-awik*).

Bila *midang* telah melebihi jam kunjung akan ada sanksi adat bagi yang melanggar. Biasanya orang tua dari si gadis akan memberi tahu secara langsung ataupun dengan kode kepada dua sejoli, bahwa waktu *midang* sudah berakhir. Tradisi *Midang* bermakna keberanian seorang pemuda untuk memperkenalkan diri kepada calon mertuanya.

Dalam tradisi Sasak, seorang gadis yang dianggap dewasa, dituntut harus menjaga diri. Ia tidak boleh keluar rumah terlalu jauh. Bila bepergian harus ditemani oleh keluarganya. Tidak sembarangan pria dapat bertemu gadis. Bila ingin bertemu secara serius, seorang pemuda harus mengikuti tradisi *midang* secara benar.

Dalam tradisi masyarakat Sasak tempo dulu, gadis yang di-*pidangin*, diharuskan menemui pemuda meskipun hanya sebentar. Tidak jarang terjadi antrean ketika banyak pemuda hendak *midang*. Bila si gadis telah memilih orang yang dicintainya, selanjutnya hanya orang yang dia pilih lah yang akan datang untuk *midang*.

Perkembangan teknologi informasi yang menyediakan gawai canggih seperti *handphone* telah menggeser tradisi *midang* ini.

b. Melakok atau melamar

Dalam *midang*, biasanya seorang pria dan seorang gadis telah saling memahami dan mencintai. Bila kondisi ini terus membaik, tahap berikutnya adalah melamar atau *melakok*. Melamar diawali dengan kunjungi pihak pria ke rumah orang tua si gadis yang hendak dipersunting. Apabila orang tua dan keluarga si gadis menerima lamaran tersebut, kemudian dilanjutkan ke tahap pernikahan.

Prosesi lamaran bukanlah perkara mudah. Penentuan jadi tidaknya untuk melangsungkan pernikahan tidak ditentukan oleh sang gadis semata. Orang tua dan keluarga sang gadis harus dilibatkan untuk memusyawarahkan peristiwa besar ini. Bagi keluarga Sasak, pernikahan bukan hanya urusan dua sejoli yang saling jatuh hati. Melainkan melibatkan keluarga besar dari dua calon mempelai. Proses lamaran sering kali melibatkan emosi yang tidak gampang.

c. Merarik

Merarik atau memaling adalah proses menjemput atau melarikan calon pengantin perempuan tanpa sepengetahuan orang tuanya untuk dibawa ke rumah kerabat laki-laki. Dalam menjalankan tradisi *merarik*, seorang laki-laki tidak boleh sendirian. Ia harus didampingi beberapa laki-laki dewasa. Sejumlah aturan adat harus dipatuhi selama proses melarikan gadis tersebut. Jadi tidak seenaknya sendiri seperti yang diperkirakan selama ini.

Proses *merarik* harus dilakukan pada malam hari sekitar ba'da Isa. Apabila dilakukan pada pagi, siang dan sore hari maka akan melanggar *awik-awik*. Sanksinya dengan membayar sejumlah uang yang diserahkan kepada *Kelian Gubuk* (pemimpin kampung).

d. Mesejati/Sejati

Setelah proses *merarik* dilakukan, keluarga pihak laki-laki berkewajiban memberitahu kepada *mekel keliang* (kepala dusun). Pemberitahuan atau laporan semacam ini dinamakan *mesejati* atau *sejati*. Waktu melapor paling lambat 3 hari sejak seorang pria melarikan perempuan. Apabila melewati batas waktu tersebut, ia akan memperoleh sanksi dari pemimpin adat berdasarkan *awik-awik*

gubuk. *Sejati* atau *mesejati* merupakan komunikasi antar perangkat desa atau kepala kewilayahan.

Dalam *mesejati*, kepala dusun (*mekel keliang*) harus mengenakan pakaian adat dan membawa *pinginang* yang berisi beberapa pelambang adat. *Mekel keliang* beserta rombongan dari pihak laki-laki menggunakan sarung (*kereng poto*) dan keris. *Kereng poto* sebagai simbol bahwa manusia harus selalu mengingat bila mereka berasal dari tanah. Sedangkan keris sebagai simbol kesatria memegang teguh kejujuran, keberanian dan tanggung jawab. dan berani. Rombongan *mekel keliang* juga membawa sebilah keris yang dibalut dengan kain putih dan hitam. Kain ini melambangkan kesatuan antara adat dan agama yang keduanya harus dijunjung tinggi.⁸⁶ Sedangkan keris di dalam *pinginang* sebagai simbol tanggung jawab.

Selain keris dan dua kain, *pinginang* tersebut berisi *lekok* (daun sirih), *buaq* (buah pinang) yang melambangkan kesejahteraan. Maknanya adalah pihak laki-laki siap memenuhi kebutuhan sandang, pangan, papan dan lain-lain untuk perempuan yang hendak dipersunting. Begitu *pinginangnya* sudah siap lalu dibawa oleh *mekel keliang* ke rumah wali untuk melakukan *selabar*. Kain berwarna hitam di bawah kain berwarna putih akan ditempatkan terus seperti itu sampai wali (orang tua mempelai perempuan) menikahkan anaknya dengan mempelai laki-laki.

e. *Selabar*

Selabar atau *menyelabar* merupakan perbincangan tentang kesediaan wali nikah dan berlanjut ke perbincangan tentang mahar dan tawar-menawar mengenai *pisuke*. *Pisuke* adalah jaminan yang harus dibayar oleh pihak laki-laki kepada wali pihak perempuan. Dalam adat Lombok, bila seorang pria hendak menikah ia diwajibkan membayar sejumlah uang kepada pihak calon mempelai perempuan. Besaran uang pembayaran ditentukan oleh kedudukan dan status calon mempelai perempuan. Uang *pisuke* bisa digunakan sebagai bagian dari biaya hajatan (*begawe*) pada pihak perempuan.

Dalam prosesi *selabar*, persoalan yang dibahas pertama adalah tentang hukum agama dilanjutkan dengan perbincangan mengenai *pisuke*, waktu *nyongkolan* dan hal-hal teknis pernikahan lainnya. Itulah

⁸⁶ Posisi kain warna putih diletakan di bagian atas, sedangkan warna hitam di bawahnya. Makna peletakan kain putih ini akan terlihat ketika prosesi *selabar*.

sebabnya posisi kain putih (simbol kesucian) diletakan di bagian atas kain hitam. Perbincangan mengenai persoalan agama harus dilakukan terlebih dahulu baru disusul perbincangan mengenai urusan adat pernikahan.

f. Akad Nikah

Setelah prosesi minta wali (*nunas wali*) tahapan berikutnya adalah pelaksanaan akad nikah. Akad nikah dilaksanakan di wilayah tempat tinggal pengantin laki-laki. Wali dan pihak keluarga perempuan akan mendatangi lokasi tempat ijab kabul dilaksanakan. Secara umum di Lombok, orang tua langsung bertindak sebagai wali perempuan. Disaksikan oleh para saksi dan anggota keluarga dekat kedua mempelai. Lafaz akad nikah atau *ijab qabul* pernikahan disampaikan dalam Bahasa Sasak, Bahasa Indonesia atau Bahasa Arab.

g. Pegat Talin Kepeng Dari Pihak Perempuan

Pegat *talin kepeng* atau dikenal dengan istilah *pegat talin jinah* dalam bahasa *pembayun* (penyair) merupakan acara sakral yang dilakukan oleh pihak pengantin perempuan. Acara ini disimbolkan dengan melempar puluhan ribu uang logam untuk diperebutkan oleh masyarakat yang hadir. Acara *nyongkolan* (iring-iringan pengantin) tidak boleh dilaksanakan sebelum acara *pegat talin kepeng* ini dilakukan. Tradisi ini biasa dilakukan setelah acara *roah* (tasyakuran).

Dalam *pegat talin kepeng* tersebut terdapat makna yang tersembunyi yaitu *haji krama*, *babas kute* dan *krame gubok*. *Haji Krama* yang berarti seserahan mempelai laki-laki terhadap mempelai perempuan. *Babas kute* berarti ijin *nyongkolan* mempelai laki-laki ke rumah mempelai perempuan. Sedangkan *krame gubuk* berarti tata kerama yang baik ketika masuk kampung pada acara *nyongkolan*.⁸⁷

h. Sorong serah haji krama

Sorong serah termasuk rangkaian inti pernikahan adat Sasak. Pada kesempatan ini semua keluarga berkunjung ke rumah mempelai perempuan. Diantar oleh rombongan secara meriah dan disambut secara meriah pula oleh pihak keluarga perempuan.

⁸⁷ <http://diskominfo.lombokbaratkab.go.id/pegat-talin-kepeng-dalam-budaya-sasak/> diakses tanggal 9 Juni 2020.

Sebelum pengantin datang, dikirim utusan yang menghadap tetua adat dengan membawa bakul kecil yang berisi sirih, pinang, lampu yang terbuat dari buah jarak kering. Hal ini sebagai simbol telah bersatunya kedua belah pihak dalam satu ikatan keluarga baru. Untuk memberkahi ikatan keluarga baru ini, para pihak memohon ketua adat atau tokoh agama untuk memberi doa. Prosesi ini dinamakan *naekang lekoq*.

Prosesi *sorong serah aji krama* ini ditentukan berdasarkan proses pernikahan yang telah dilalui dan memastikan proses itu telah ditempuh secara benar dan baik. Prosesi tersebut mencakup *mbait*, *bait wali*, akad nikah, *bait janji*, *begawe* dan *nyongkolan*.⁸⁸ *Sorong serah* merupakan puncak acara prosesi pernikahan adat masyarakat sasak. Pelaksanaan *sorong serah haji krama* telah disepakati pada saat pembicaraan *bait janji*.

i. Nyongkolan

Kegiatan *nyongkolan* merupakan tradisi mengantar atau mengiringi pengantin. Anggota kerabat, sanak saudara, maupun rekan-rekan pengantin berpartisipasi mengantar kedua pengantin. Dengan pakaian khas adat, para *penyongkol* mengiringi pengantin bak seorang raja dan ratu. Untuk memeriahkan *nyongkolan*, musik tradisional seperti *gendang beleq* maupun *kecimol* diikutsertakan⁸⁹.

Kemeriahan dan keramaian sangat terasa dalam prosesi *nyongkolan*. *Nyongkolan* menggunakan *gendang beleq* terlihat sangat rapi dan tertib. Para pemain *gendang beleq* dengan pakaian adat (*kereng poto*, *tangkong godek nungkek* dan *capuk* atau ikat kepala untuk laki-laki) berjalan rapi mengikuti irama dan tata krama. Kerapian dan ketertiban dalam pawai ini, akan menentukan nama baik gubuk asal *penyongkol*. Sementara *nyongkolan* yang membawa *kecimol*, tampaknya kurang bisa menjaga kerapian dan ketertiban semacam ini. Sejumlah kritik diarahkan untuk *nyongkolan* dengan *kecimol*. Mulai dari formasi barisan pawai yang tidak teratur dan sering kali membuat macet jalan-jalan yang dilalui, pakaian yang terkesan

⁸⁸ <https://majelisadatsasak.org/2020/01/02/> diakses tanggal 14 Juni 2020.

⁸⁹ *Gendang beleq* adalah alat musik tradisional yang dimainkan secara berkelompok yang dahulu merupakan alat penyemangat untuk para serdadu perang. Sementara *kecimol* merupakan kompilasi dari alat musik modern seperti drum, gitar, bass, dan penyanyi-penyanyi nyentrik yang mendengarkan lagu melalui penguat suara (*sound system*).

“norak” hingga atraksi berjoget yang mengikuti irama musik modern seperti dangdut, pop, rege dan lain-lain.

j. Ngelewaq atau ngerapah

Dua hari usai *nyongkolan*, pihak keluarga dan kerabat dekat pengantin akan melakukan kunjungan balasan yang dikenal dengan istilah *ngelewaq atau ngerapah*. Dikenal juga dengan sebutan *balik lampaq*. Tradisi ini dimaksudkan untuk memberikan ucapan terima kasih kepada pihak keluarga wanita, sekaligus permintaan maaf apabila ada kekurangan dalam rangkaian prosesi pernikahan. Tradisi ini juga menjadi momen berharga dari masing-masing pihak untuk saling mengenal secara lebih erat sekaligus kesempatan berharga untuk membekali pengantin memasuki jenjang kehidupan baru mereka.

4. Upacara Kematian

Dalam tradisi masyarakat Sasak, adab pertama yang harus dilakukan setelah salah seorang warga meninggal dunia adalah membalik posisi kepalanya menghadap utara. Informasi mengenai telah meninggalnya seseorang disebarkan melalui pengeras suara di Masjid atau melalui undangan. Keluarga, kerabat dan masyarakat secara umum berdatangan membawa *pelangar* (beras atau sejumlah uang) yang tujuannya untuk sedekah yang digunakan untuk keperluan acara-acara berikutnya.

Selanjutnya adalah proses memandikan dan mengafani dilakukan oleh keluarga dipimpin *kiai* dan *pengulu* (penghulu) setempat. Setelah dimandikan dan dikafani, jenazah disalatkan di rumah duka oleh beberapa orang anggota keluarga dekat sebelum dibawa dan disalatkan di masjid. Setelah disalatkan di masjid, jenazah kemudian dibawa ke tempat pemakaman.

Penghormatan terhadap jenazah atau takziah merupakan kegiatan yang diikuti oleh banyak warga. Ratusan bahkan terkadang ribuan warga akan datang ke rumah duka dan mengantarkannya hingga ke tempat pemakaman. Para peziarah turut berbela-sungkawa, memberi doa, menyalati jenazah dan bersedekah kepada keluarga yang berduka. Doktrin Islam tentang keutamaan ziarah atau takziah yang sering disampaikan para tuan guru dalam berbagai pengajian merupakan salah satu faktor yang mendorong antusiasme warga dalam takziah atau *belangar* ini.

Setelah pemakaman, terdapat beberapa tradisi yang biasa diselenggarakan oleh masyarakat Sasak Lombok.

a. *Nyelamet Gumi*

Nyelamet Gumi adalah acara tahlil dan doa yang dilakukan oleh keluarga dan karib kerabat pada malam pertama setelah penguburan. Tujuannya untuk *selamat gumi* atau untuk mendoakan jenazah yang masuk ke liang kubur agar tidak terjadi hal-hal yang tidak diharapkan. Setelah *nyelamet gumi* biasanya dilakukan tahlilan setiap malam, ba'da salat isya'. Sedangkan ba'da magrib diisi dengan *yasinan* oleh remaja masjid sampai dengan hari kesembilan.

b. *Nelong (tiga hari)*

Nelong merupakan ritual dzikir dan doa yang diselenggarakan pada hari ketiga pasca meninggal seseorang. Di acara *nelong* diadakan *roah* dengan mengundang Kyai, *mekel keliang*, *pengulu gubok* dan masyarakat dusun. Di beberapa tempat, *roah nelong* ditandai juga dengan membakar kemenyan. Kemudian di malam selanjutnya hingga hari ke 9 diadakan tahlilan dan doa seperti hari-hari biasa.

c. *Mituq (hari ketujuh)*

Mituq adalah istilah yang digunakan oleh masyarakat adat sasak yang menandakan tujuh hari seseorang yang telah dikebumikan. Acara *mituq* dilakukan sebagaimana acara pada saat *nelong*. Berzikir, membaca tahlil dan berdoa serta *roah*.

d. *Nyiwaq (sembilan hari)*

Pada sembilan hari meninggalnya seseorang, masyarakat menggelar tradisi *nyywaq*. *Nyiwaaq* berasal dari kata *siwak* yang berarti angka sembilan dalam hitungan masyarakat Sasak. Seperti halnya *nelong* dan *mituq*, kegiatan *nyywaq* merupakan kegiatan tahlilan dan doa. Hanya saja, pada tradisi *nyywaq*, acaranya dilakukan secara lebih besar. Jumlah warga yang hadir akan lebih banyak. *Nyiwaaq* menjadi pertanda tahlilan dan doa kepada orang yang meninggal dianggap telah cukup untuk tahap pertama. Acara tahlilan, doa, dan *roah* berikutnya dilaksanakan pada hari ke-40 yang disebut *metang dase* dan hari ke-100 yang dikenal dengan istilah *nyatus*.

Berbagai tradisi yang ada di masyarakat Lombok seperti dipaparkan di atas, dapat dipandang sebagai sarana meningkatkan kohesi dan integrasi sosial yang pada gilirannya menyumbang harmoni sosial. Keterlibatan atau partisipasi warga masyarakat sangat tinggi dalam setiap pelaksanaan tradisi.

Dalam perayaan tradisi peringatan hari besar Islam misalnya, hampir semua umat Islam terlibat tanpa membedakan aliran mazhab atau latar belakang organisasi keagamaan. Dalam momentum seperti itu aliran keagamaan atau afiliasi organisasi keagamaan apalagi afiliasi politik sama sekali tidak tampak. Memang ada sebagian kelompok dalam masyarakat muslim yang kurang bisa menerima pelaksanaan tradisi-tradisi keagamaan yang tidak diperintahkan oleh Nabi. Karena hal itu dianggap mengada-ada atau menambah ajaran agama. Perayaan maulid misalnya dianggap sebagai *bid'ah*.

Hanya saja, karena dari sisi jumlah kelompok yang menentang praktik semacam ini tidak terlalu banyak, dampaknya kurang terasa signifikan. Pelaksanaan tradisi keagamaan tetap saja terus berjalan. Adanya kritikan dari kalangan modernis, dijadikan semacam masukan atau koreksi agar pelaksanaan tradisi tidak terlalu jauh melenceng atau keluar dari syariat dan syiar Islam. Sebagai contoh dalam perayaan maulid yang identik dengan penyediaan makanan, umat Islam hendaknya jangan sampai memaksakan diri di luar batas kemampuan finansialnya. Jangan sampai seolah bekerja setahun habis untuk pesta sebulan.

D. Nilai-nilai Luhur dalam Kearifan Lokal Masyarakat Sasak

1. Sesenggak dan Lelakak

Selain tradisi-tradisi menarik seperti dipaparkan di atas, sejumlah kearifan lokal berikut ini juga penting untuk dipelajari. Mengingat di dalam kearifan lokal terdapat nilai-nilai luhur. Nilai-nilai luhur tersebut telah lama menjadi norma budaya masyarakat Lombok. Kearifan lokal tersebut terekam dalam ungkapan-ungkapan *sesenggak* (peribahasa), dan *lelakak* (pantun).

Sesenggak adalah ungkapan-ungkapan bahasa Sasak berupa peribahasa yang berisi nasehat-nasehat. Contoh ungkapan "*Sorong jukung leq segara, bareng onyak bareng lenge*" (mendorong perahu di laut, bersama-sama baik bersama-sama buruk). Ungkapan ini mengandung maksud agar saling bekerja sama, saling mendukung dalam menjalani hidup ini. *Sesenggak* ini mirip dengan ungkapan (*seselip*) yang berbunyi "*bareng belimas, bareng begasap* (bersama-sama menguras air, bersama-sama menangkap ikannya). Maksud ungkapan ini adalah seseorang hendaknya tetap menjaga kebersamaan. Bukan hanya kebersamaan ketika sedang berusaha, tetapi juga bersama ketika menikmati hasilnya.

Ada lagi anjuran agar setiap orang bisa mengendalikan diri. Tidak membuat panas atau memperkeruh suasana yang sebetulnya sudah tenang atau reda. Seperti ungkapan *dendeq kdek jukung belabuh* (jangan memperlakukan perahu yang sedang berlabuh).⁹⁰ Memperlakukan sampan atau perahu yang telah diikat dengan jangkar, bisa menimbulkan masalah, di antaranya perahu akan rusak atau bahkan hilang manakala ada ombak besar datang menerjang.

Sesenggak ini berkorelasi dengan *sesenggak* yang berbunyi *Aiq meneng, tunjung tilah, empak bau* berarti air jernih, tunjung (bambu atau tongkat panjang) seperti semula dan ikan didapat. Makna *sesenggak* ini adalah untuk menyelesaikan masalah di masyarakat, tidak diperkenankan dengan membuat suasana menjadi gaduh.

Selain *sesenggak*, di masyarakat Sasak juga terdapat nilai-nilai kebijaksanaan yang dirangkai dalam pantun atau disebut *lelakak*. Berikut ini adalah contoh *lelakak* yang berisi petuah moral keagamaan.

1

<i>Arak lime buak kedondong</i>	Ada lima buah kedondong
<i>Arak due buak sempage</i>	Ada dua buah jeruk
<i>Jari kanak dendek te sombong</i>	Jadi anak jangan sombong
<i>Dunie akhirat te bedose</i>	Dunia akhirat kita berdosa

2

<i>Aqu lalo beli tembaga</i>	Aku pergi beli tembaga
<i>Te ngadu ngelim parang</i>	Untuk merekatkan parang
<i>Lamun mele tame surge</i>	Kalau ingin masuk surga
<i>Girang-girang ngaji sembahyang</i>	Rajinlah mengaji dan sembahyang

3

<i>Kelak manis daun ketujur</i>	Sayur manis daun ketujur
<i>Manggis kataq arak sepempang</i>	manggis mentah ada sedahan
<i>Epen tangis lek dalem kubur</i>	Siapa menangis di dalam kubur
<i>Tangis awak sak ndek wah sembahyang</i>	Tangisan orang yang tidak pernah sembahyang

4

<i>Talet nyiur sedin pelepe</i>	Tanam Kelapa dipinggir gundukan
<i>Tiup baraq lek dalem gue</i>	meniup bara api di dalam gua,

⁹⁰ <http://lombokbaratkab.go.id/sesenggak-seselip-dan-setilah-sasak/> diakses tanggal 12 Februari 2020.

*Dendek girang iur batur lenge jangan suka bicarakan kejelekan orang,
Sengsare awak sak tanggung dose karena diri akan sengsara menanggung dosa.*

Berbagai ungkapan di atas, baik dalam bentuk *sesenggak* maupun *lelakak*, telah menjadi norma adat masyarakat Lombok dan diajarkan dari generasi ke generasi. Hanya saja, di era modern saat ini banyak generasi muda yang kurang mengetahui dan familier dengan *sesenggak* dan *lelakak*. Sejumlah kalangan yang peduli budaya mulai membangkitkan kembali warisan berharga ini. Dalam banyak lagu tradisional yang dibalut dengan musik kontemporer ungkapan-ungkapan *sesenggak* dan *lelakak* ini menjadi materi utama lagu mereka. Demikian juga banyak anak muda mulai menulis kearifan lokal Sasak tersebut dalam blog-blog pribadi mereka. Perkembangan semacam ini merupakan satu hal yang patut diapresiasi.

2. Tradisi Saling (Resiprositas)

Nilai-nilai kearifan lokal telah menjadi norma yang dipedomani bukan hanya oleh Suku Sasak, melainkan juga suku lain yang telah lama bermukim di Pulau Lombok. Komunitas Melayu, komunitas Arab, bahkan komunitas yang berbeda etnis seperti komunitas Hindu-Bali telah ikut menaati norma budaya ini. Dalam perspektif teori *social capital*, ketaatan pada norma-norma sosial-budaya tersebut mendorong munculnya rasa saling percaya (*trust*) di antara warga. Dari rasa percaya atau *trust* ini telah mendorong berkembangnya *resiprositas*.⁹¹ Terdapat banyak tradisi yang termasuk *resiprositas* atau tradisi saling. Seperti saling *besilak* (saling mengundang), saling *joting* (saling antar makanan), *saling pelangarin* (saling bertakziah), *saling ayoin* (saling membantu) dan lain-lain.

Telah menjadi kesepakatan tak tertulis warga Lombok; apabila salah seorang warga memiliki keperluan atau hajatan (*begawe*) maka warga di sekitarnya akan diundang (*pesilak*). Demikian juga pada momen-momen tertentu para warga juga terbiasa saling mengantar dan memberi makanan (*saling jot/saling perasak*). Apabila ada salah seorang warga yang meninggal maka warga yang lain akan

⁹¹ Penjelasan tentang ikatan antar warga (*civic engagement*) dan tradisi resiprositas silakan baca Suprpto, Dr. *Semberak Dupa Di Pulau Seribu Masjid: Kontestasi, Integrasi, Dan Resolusi Konflik Hindu-Muslim*. (Jakarta: Prenada Kencana, 2013).

berbondong-bondong untuk membantu keluarga yang sedang kesusahan. Mulai proses memandikan, menyalati hingga memakamkan. Proses ini biasa disebut *saling pelangarin*. Di bidang ekonomi juga demikian, bila ada salah seorang teman atau kerabat yang sedang pailit atau macet perdagangannya, maka yang lain saling membantu (*saling peliwat*).

3. *Gawe rapah, Gundem dan Sangkep: Praktik Demokrasi*

Sebagaimana dijelaskan di bagian lain buku ini, modal sosial (*social capital*) terbangun setidaknya dari empat unsur yakni *norm*, *trust*, *reciprositas* dan *civic engagement* (ikatan antarwarga). Ikatan antarwarga dapat terwujud dengan baik bila ketiga unsur sebelumnya telah berjalan secara alamiah. Ikatan antarwarga ini memberi sumbangan bagi berkembangnya demokrasi.

Salah satu implementasi demokrasi di tingkat lokal di Lombok dapat dilihat dari tradisi *gawe rapah*. *Gawe rapah* merupakan sebuah pertemuan warga masyarakat sasak secara berkala yang diadakan oleh pemimpin gubuk. Dalam forum *gawe rapah* tersebut, semua warga dapat mengutarakan pendapat, pandangan, usulan bahkan kritikan mereka kepada para pemimpinnya. Berbagai persoalan yang dihadapi warga seperti penyelesaian sengketa juga bisa dibicarakan di *gawe rapah* tersebut. Di luar *Gawe rapah* rakyat pantang menyebut-nyebut aib dan kelemahan pemimpinnya

Seperti halnya yang pernah diselenggarakan oleh masyarakat Sasak di wilayah kabupaten Lombok Utara, kegiatan *gawe rapah* dimulai dengan *ngenduh rerasan* (mengutarakan unek-unek atau keluh-kesah). Semua warga boleh mengajukan persoalan dan kritik kepada pimpinan mereka. Salah satu etika yang harus dipatuhi adalah tidak boleh berkata kasar yang menyakitkan orang lain. Pada sesi ini, pemimpin banjar (setingkat RT), *mekel keliang* (kepala dusun) pada gilirannya mendengarkan dengan baik. Di dalam forum tersebut telah disepakati untuk *merang* dan *tindih*. *Merang* yang berarti berani menyampaikan aspirasi sedangkan *Tindih* berarti patuh dan taat kepada para pemimpin yang mereka telah pilih.

Setelah sesi penyampaian keluhan, tahap berikutnya adalah *gundem* yang artinya mencari solusi bersama. Dalam *gundem* semua yang hadir dalam *gawe rapah* bersungguh-sungguh mencari jalan keluar atau solusi yang paling baik. Bila solusi telah diperoleh, tahap terakhir adalah tahap kesimpulan. Para pemimpin menyimpulkan

berbagai masukan. Tahap ini dikenal dengan istilah *sangkep*. Melalui proses dan tahapan semacam ini diharapkan keputusan yang diambil benar-benar merupakan aspirasi publik.

Bila aspirasi semua warga bisa diakomodir, dengan sendirinya partisipasi warga juga akan meningkat. *Gawe rapah* juga merupakan tradisi saluran komunikasi antar warga yang beradab. Karena bila *gawe rapah* telah diselenggarakan, warga tidak boleh lagi membuat gossip seenaknya di luar forum. Berbagai persoalan diupayakan dapat dibicarakan di *gawe rapah* tersebut. Oleh karena itu, dapat dinyatakan bahwa *gawe rapah* yang di dalamnya terdapat *ngenduh rerasan*, *gundem* dan *sangkep* merupakan manifestasi semangat demokrasi. Tradisi berdemokrasi semacam ini merupakan modal penting dalam mempererat kohesi dan harmoni sosial.

Salah satu bentuk kohesi sosial ini terwujud dalam konsep *mepolong merenten*. *Mepolong merenten* merupakan konsep persaudaraan yang telah berlangsung pada masyarakat Lombok khususnya Kabupaten Lombok Utara. Tradisi ini sangat kental dengan semangat gotong royong yang berpijak pada prinsip menghormati perbedaan termasuk perbedaan agama.

4. Awik-awik

Awik-awik merupakan aturan yang diterapkan dalam masyarakat adat Sasak melalui musyawarah yang dipimpin oleh tokoh-tokoh masyarakat yang ada di wilayah tertentu. *Awik-awik* merupakan kumpulan peraturan atau hukum adat yang mencakup larangan dan sanksi yang disepakati bersama oleh warga masyarakat di suatu kawasan. *Awik-awik* lahir karena insiden-insiden baru yang membutuhkan aturan. *Awik-awik* merupakan kebijakan lokal masyarakat sasak berupa norma, peraturan, atau hukum adat, larangan dan sanksi yang mengatur relasi antar warga .

Sebagai aturan atau norma adat yang disepakati bersama warga, awik-awik adalah hukum tertinggi yang bersifat mengikat semua anggota masyarakat. Masyarakat sangat patuh kepada produk awik-awik ini sebab dapat melindungi dan memberi rasa aman.

Penting untuk dicatat bahwa aturan-aturan yang terdapat dalam awik-awik pada masyarakat sasak berasal dari usulan warga masyarakat setempat. Demikian juga dengan ketentuan sanksi bagi para pelanggar *awik-awik* tersebut. *Awik-awik* memiliki prinsip dari warga, oleh warga dan untuk kebaikan bersama semua warga. Dengan

prinsip tersebut, tidak heran apabila tingkat kepatuhan warga untuk menaati *awik-awik* terbilang sangat tinggi. Tingginya tingkat kepatuhan warga masyarakat dalam suku sasak tidak lain karena *awik-awik* disusun secara partisipatif dengan melibatkan semua unsur masyarakat. Sebagai tambahan, perkembangan *awik-awik* saat ini telah mengalami penguatan-penguatan begitu pesat. *Awik-awik* disusun dalam bentuk pasal-pasal dan dibukukan serta disebarluaskan.

Awik-awik sendiri telah memuat berbagai macam aturan di antaranya mengatur tentang kebersihan lingkungan, pernikahan, pelestarian hutan, sangsi pencurian, pencabulan, perkelahian hingga masalah perikanan. Seperti *awik-awik* yang diterapkan untuk menjaga kelestarian hutan di daerah Gumantar Lombok Utara, hutan Sesaot Narmada Lombok Barat.⁹²

Awik-awik tersebut berguna untuk membatasi masyarakat dan para penebang liar untuk masuk atau menebang secara ilegal. Sedangkan *awik-awik* yang mengatur konservasi perikanan seperti yang diterapkan para nelayan di sejumlah wilayah di Kabupaten Lombok Timur.⁹³ *Awik-awik* tersebut terutama membatasi nelayan untuk melakukan bom ikan dan perusakan terumbu karang dengan cara-cara tertentu. Di Desa Teniga Kabupaten Lombok Utara dan Dusun Dasan Daya, Desa Lembar Kabupaten Lombok Barat juga memiliki *awik-awik* tentang menjaga kesehatan dan kebersihan lingkungan.⁹⁴

Sedikit gambaran tentang *awik-awik* yang dibuat oleh masyarakat Dusun San Baro, Desa Bentek Kecamatan Gangga Kabupaten Lombok Utara. *Awik-awik* yang disusun dinamakan Surat Keputusan Bersama (SKB) bentuk aturan lengkap dengan pasal-pasal. SKB ini disusun sebagai tambahan dari *awik-awik* yang dibuat oleh Majelis Krama Adat Desa (MKAD) sesuai dengan kondisi sosial masyarakat Dusun San Baro.

⁹² Mohammad Liwa Irrubai, Idrus Affandi, and Nana Supriatna. "Kearifan Lokal Awik-Awik Desa Sesaot Dalam Perspektif Hukum Islam." *Istinbath* 16.2 (2017): 390-418 dan Mohammad Liwa Irrubai, "Implementasi Nilai-Nilai Kearifan Lokal Awik-Awik Desa Sesaot Dalam Pembelajaran Ilmu Pengetahuan Sosial." *Sosio-Didaktika: Social Science Education Journal* 6.2 (2020): 96-109..

⁹³ Nisa Ayunda, and Zuzy Anna. "Evaluasi Awik-Awik Pengelolaan Sumber Daya Perikanan Pantai Lombok Timur." *Jurnal Kebijakan Sosial Ekonomi Kelautan dan Perikanan* 5.1 (2015): 47-57.

⁹⁴<https://teniga-lombokutara.desa.id/first/artikel/112-AWIK-AWIK-DESA-TENIGA> diakses tanggal 12 Februari 2020.

Latar belakang pembuatan *awik-awik* tersebut berawal dari kegelisahan Tokoh-tokoh masyarakat terhadap maraknya penyakit masyarakat (pekat) seperti: minum-minuman keras (miras), perjudian dan pemakaian knalpot *racing* pada kendaraan roda dua di tengah permukiman warga. Pemufakatan terbentuk melalui musyawarah para tokoh lintas lembaga di Dusun San Baro pada hari Jum'at tanggal 9 April 2018 yang diikuti oleh 21 Peserta musyawarah.⁹⁵

Di antara isi permufakatan yaitu sepakat membentuk *awik-awik* dan menerapkan dalam waktu yang tidak ditentukan hingga masyarakat kembali kondusif dari praktik penyakit masyarakat (pekat). Bentuk sanksi atas pelanggaran antara lain; tidak diberikan pelayanan administrasi pemerintahan oleh pihak yang berwenang di tingkat dusun, desa maupun kecamatan, tidak diberikan pelayanan keagamaan dan adat oleh pihak yang berwenang menangani urusan adat dan keagamaan; dan tidak diberikan pelayanan *kebanjaran* bila menggunakan tenaga banjar.⁹⁶

⁹⁵ Berita acara musyawarah dusun bersama pimpinan lembaga-lembaga Dusun di rumah Penghulu Masjid, Abu Mustafa, 09 April 2018 jam 09.30-11.30 Dusun San Baro.

⁹⁶ Dikutip dari *Surat Keputusan Bersama/Awik-awik*, Dusun San Baro Desa Bentek Kecamatan Gangga Kabupaten Lombok Utara Tahun 2018.

BAB 8

DIALEKTIKA ISLAM DAN BUDAYA LOKAL DI TANAH SUMBAWA

Pada bab sebelumnya, kita telah membaca potret Islam di Pulau Seribu Masjid, Lombok. Pada bab ini pembaca akan diajak menyeberang ke arah timur yakni ke Pulau Sumbawa. Dari pelabuhan Lombok Timur, penyeberangan dengan kapal Feri memerlukan waktu tempuh selama kurang lebih 2 jam. Di pulau Sumbawa terdapat Kabupaten Sumbawa, Kabupaten Sumbawa Barat, Kabupaten Dompu, Kabupaten Bima dan Kota Bima. Pada bab ini, kajian difokuskan pada 2 wilayah yang pertama; Kabupaten Sumbawa dan Sumbawa Barat. Sedangkan untuk Dompu dan Bima akan diulas dalam bab tersendiri.

Kajian mengenai dialektika antara Islam dengan budaya lokal masyarakat Sumbawa dapat dirunut mulai dari sejarah masuknya Islam, perkembangan Islam di masa kerajaan, hingga kondisi sosio-kultural masyarakat Sumbawa masa kini. Norma-norma adat, praktik resiprositas, dan berbagai kearifan lokal masyarakat merupakan kajian menarik sekaligus penting. Dikatakan penting, karena di dalam berbagai tradisi tersebut terdapat nilai-nilai luhur yang dapat dijadikan sebagai rujukan dalam mengembangkan masyarakat saat ini dan di masa-masa yang akan datang.

A. Sekilas Sejarah Perkembangan Islam di Sumbawa

Mayoritas penduduk Sumbawa beragama Islam. Menurut catatan sejarah, Islam telah hadir di pulau ini sejak abad ke-16 M. Proses Islamisasi Sumbawa dilakukan oleh penyebar Islam yang sama dengan yang ada di Pulau Lombok yakni Sunan Prapen. Sebagaimana dikaji pada bab sebelumnya, Sunan Prapen diperintahkan oleh ayahnya, Sunan Giri dari Gresik Jawa Timur untuk memperkenalkan Islam di Lombok dan Sumbawa. Dari Sumbawa Sunan Prapen melanjutkan perjalanan ke Taliwang, Seran, dan Bima. Informasi mengenai hal ini berasal dari Babad Lombok⁹⁷ dan sumber-sumber Belanda.⁹⁸

⁹⁷ Lihat Lalu Wacana, *Babad Lombok*. (Jakarta: Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan Proyek Penerbitan Buku Bacaan Dan Sastra Indonesia Dan Daerah, 1979), 18-19.

⁹⁸ P.de Roo de la Faille, "Studie over Lomboksch Adatrecht, Bali en Lombok", dalam: *Adatrecht Bundels*, XV, (s-Gravenhage Martnis Nijhoff, 1918), 135-140.

Sedangkan menurut Lalu Manca, Islam diperkenalkan di Sumbawa oleh murid Sunan Giri yang bernama Ali Zainal Abidin.⁹⁹ Dengan keterangan ini Tawalinudin Haris menyimpulkan bahwa agama Islam di Tanah Samawa dibawa dari Jawa tepatnya dari Gresik sekitar antara tahun 1518 sampai tahun 1545.¹⁰⁰

Pada perkembangan selanjutnya Islamisasi di Sumbawa semakin meningkat. Salah satunya ditunjang oleh kontak dagang dan hubungan diplomatik antara kerajaan Sumbawa dengan kerajaan Goa - Sulawesi Selatan. Setidaknya empat kali Kerajaan Goa mengirim ekspedisi militer ke Bima dan Sumbawa. Pengiriman ekspedisi ke Sumbawa diperkirakan tahun 1619. Menurut sumber kerajaan Goa yang berangkat tahun 1032 H/(1623 M), disebutkan bahwa telah ada perjanjian antara kerajaan Goa dan Kerajaan Sumbawa. Dalam perjanjian tersebut tertulis bahwa Raja Sumbawa telah berkenan mengucapkan syahadat sebagai pertanda masuk Islam. Raja yang baru masuk Islam tersebut meminta agar adat-istiadat tidak diganggu atau dirusak.¹⁰¹

Selain hubungan diplomatik dengan kerajaan di Goa Makasar, aktivitas perdagangan juga memberi kontribusi besar bagi perkembangan Islam. Sumbawa merupakan jalur penting perdagangan rempah-rempah yang menghubungkan antara Malaka (Sumatra), Jawa, Sumbawa dan Maluku. Dalam proses itu banyak saudagar atau pedagang yang telah menganut Islam melakukan kontak dagang dengan penduduk lokal. Meskipun sebagai semacam tempat transit, namun tak sedikit pedagang yang menetap lama di Sumbawa. Semua ini memberi kontribusi penting bagi mulai berkembangnya Islam di Sumbawa dan juga di tempat-tempat lain di Nusantara.

Perkembangan Islam yang semakin kuat memberi pengaruh pada perubahan struktur kerajaan. Masuknya raja menjadi seorang muslim membuat sistem kerajaan berubah menjadi Kesultanan (berasal dari Bahasa Arab *Sulthan* artinya raja). Model kesultanan berlangsung hingga masa modern. Sultan diangkat secara turun temurun. Untuk mengurus persoalan keagamaan, sultan mengangkat pejabat di bidang keagamaan antar lain *kali* (kadi), imam, penghulu, lebe, kabir, lurah, hatib dan bilal.¹⁰²

⁹⁹ Lalu Manca, *Sumbawa Pada Masa Dulu (Suatu Tinjauan Sejarah)*, (Surabaya: PT. Rinta, 1984), 50.

¹⁰⁰ Tawalinuddin Haris, "Kasultanan Samawa di Pulau Sumbawa dalam Kurun Waktu Abad XVII-XX." *Jurnal Lektur Keagamaan* 13.1 (2015): 1-30.

¹⁰¹ Tawalinuddin Haris, "Kasultanan Samawa di Pulau Sumbawa dalam Kurun Waktu Abad XVII-XX." *Jurnal Lektur Keagamaan* 13.1 (2015): 1-30.

¹⁰² Tawalinuddin Haris, "Kasultanan Samawa di Pulau Sumbawa dalam Kurun Waktu Abad XVII-XX." *Jurnal Lektur Keagamaan* 13.1 (2015): 1-30.

Berkaitan dengan silsilah, Majelis Adat Lembaga Adat Tana Samawa (LATS) mencatat ada 18 sultan (dua di antaranya adalah perempuan atau Sultanah) yang memerintah Tanah Samawa. Pada kondisi tertentu, selain sultan, kerajaan pernah dipimpin 5 Orang Riwayatang (Pelaksana Tugas Sultan). Adapun nama-nama sultan yang memerintah Sumbawa selama kurun 310 tahun itu adalah sebagai berikut;

1. Dewa Mas Cinni (1648 - 1668)
2. Dewa Mas Gowa (1668 - 1674)
3. Dewa Masmawa Sultan Harunurrasyid I (1674 - 1702)
4. Dewa Masmawa Sultan Djalaluddin Muhammadsyah I (1702 - 1725)
Riwayatang : Datu Bala Sawo Dewa Loka Ling Sampar (1722 - 1725)
5. Datu Gunung Setia / Datu Puti Geti/Datu Taliwang (1725 - 1731)
6. Dewa Masmawa Sultan Muhammad Kaharuddin I (1731 - 1759)
7. Dewa Masmawa Sultanah Sitti Aisyah (1759 - 1761)
8. Dewa Masmawa Sultan Lalu Onye Datu Ungkap Sermin (1761 - 1762)
9. Dewa Masmawa Sultan Muhammad Jalaluddinsyah II (1762 - 1765)
10. Dewa Masmawa Sultan Mahmud
 - Riwayatang: Dewa Mappacongga Mustafa (1765 - 1775)
 - Riwayatang: Datu Busing Lalu Komak (1775 - 1777)
11. Dewa Masmawa Sultan Harunurrasyid II (1777 - 1791)
12. Dewa Masmawa Sultanah Shafiatuddin (1791 - 1795)
13. Dewa Masmawa Sultan Muhammad Kaharuddin II (1795 - 1816)
 - Riwayatang: Nene Ranga Mele Manyurang (1816 - 1825)
 - Riwayatang: Mele Abdullah (1825 - 1836)
14. Dewa Masmawa Sultan Lalu Mesir (1836 - 1837)
15. Dewa Masmawa Sultan Lalu Muhammad Amrullah (1837 - 1883)
16. Dewa Masmawa Sultan Muhammad Jalaluddinsyah III (1883 - 1931)
17. Dewa Masmawa Sultan Muhammad Kaharuddin III (1931 - 1958)
18. Dewa Masmawa Sultan Muhammad Kaharuddin IV (dinobatkan 5 April 2011)

Penyebutan Dewa Masmawa atau Mas Samawa merupakan sebutan rakyat Sumbawa terhadap rajanya. Sebutan dewa disinyalir merupakan pengaruh Bali.¹⁰³ Menarik untuk dicermati, penyebutan gelar Raja dengan masih menggunakan istilah Bali Dewa dan istilah sultan mengindikasikan adanya akulturasi antara Islam dengan budaya lokal. Akulturasi merupakan gabungan dua unsur budaya tanpa menghilangkan unsur budaya lama. Penjelasan lebih

¹⁰³ Tawalinuddin Haris, "Kasultanan Samawa di Pulau Sumbawa dalam Kurun Waktu Abad XVII-XX." *Jurnal Lektur Keagamaan* 13.1 (2015): 1-30.

mendalam mengenai model-model akulturasi Islam dengan budaya Sumbawa, dapat dibaca pada sub bab di bawah ini.

B. Akulturasi Budaya di Sumbawa

Kehadiran Islam di Pulau Sumbawa sejak ratusan tahun lalu telah memberi pengaruh mendalam dalam kebudayaan masyarakat Sumbawa. Kuatnya pengaruh Islam juga berasal dari politik kekuasaan kerajaan. Para sultan yang memimpin Sumbawa telah menempatkan Islam sebagai unsur penting sistem pemerintahan dan pengembangan budaya Sumbawa. Wajar bila kemudian kebudayaan Sumbawa lebih bernuansa keislaman. Tidak ada pertentangan antara ajaran agama Islam dengan tradisi atau adat istiadat Sumbawa. Pihak kerajaan berupaya untuk untuk sedapat mungkin mendekatkan hubungan antara agama dan budaya di Sumbawa. Upaya ini menguat dalam satu konsep yang berbunyi “*Adat Berenti Ko syara, Syara’ Berenti Ko Koitabullah*”.¹⁰⁴ Ungkapan ini mirip dengan ungkapan Melayu yang berbunyi *Adat Basandi Syara’, Syara Basandi Kitabullah*. Artinya adat yang dijalankan senafas dengan ajaran agama. Keyakinan seperti ini telah menjadi falsafah hidup masyarakat Sumbawa.

Salah satu contoh akulturasi budaya Islam dengan budaya Sumbawa dapat dilihat dari bentuk dan ornamen bangunan yang sarat dengan simbol-simbol keislaman. Salah satu contoh adalah bangunan Istana Raja, yang disebut Istana Dalam Loka. Bentuk bangunan istana tersebut merupakan perpaduan antara bentuk bangunan adat dengan simbol pemaknaan menurut ajaran Islam. Istana yang dibangun dimasa pemerintahan Mas Madinah Daeng Raja Dewa pada tahun 1885 M ditopang oleh 98) tiang ditambah 1 “tiang ngantung”. Jadi jumlahnya 99 buah. Jumlah ini melambangkan *asma al-husna* (nama-nama Tuhan yang bagus-bagus).



Gambar 8.1:

¹⁰⁴ Agus Berani, *Upacara pangantun (perkawinan adat sumbawa) di desa tepas sepakat (studi analisis akulturasi budaya dengan agama)*. BS thesis.Syarif Hidayatullah Jakarta, 2019.

Istana Dalam Loka dengan 99 tiang, melambangkan *asma al-husna*

Selain benda-benda budaya, akulturasi juga dapat kita lihat dalam berbagai tradisi yang hidup (*living tradition*) di masyarakat seperti upacara-upacara kelahiran, pernikahan hingga kematian.

C. Upacara Daur Hidup

1. Upacara Kelahiran

a. *Gunting Bulu dan Turin Tanak*

Gunting bulu dan turin tanak merupakan tradisi menyambut kelahiran bayi. Upacara ini merupakan upacara pertama menandai siklus hidup masyarakat Sumbawa. Kedua upacara ini biasanya dilaksanakan ketika bayi berusia tujuh hari.¹⁰⁵ Upacara *gunting bulu* merupakan implementasi ajaran Islam. Seperti diketahui, Nabi Muhammad memerintahkan umat Islam agar memberi sedekah untuk setiap anak yang baru lahir.

Sesuai namanya, tradisi *gunting bulu* adalah tradisi potong rambut bayi yang baru lahir. Rambut bayi secara simbolis dipotong pertama kali oleh tetua adat dilanjutkan tokoh-tokoh masyarakat yang hadir di acara tersebut. Upacara pengguntingan dilakukan dengan berdiri dalam posisi barisan melingkar. Bayi digendong ayah, dan secara bergiliran para tokoh memotong rambut sambil memanjatkan doa keselamatan dan kesehatan untuk si bayi.

Satu hal yang menarik dari tradisi ini adalah rambut bayi yang akan digunting telah diikat dengan untaian-untaian *buah bulu*. *Buah bulu* tersebut terbuat dari emas, perak atau kuningan. Pada zaman dahulu, buah terbuat dari emas. Namun sekarang bisa digantikan dengan perak atau kuningan sesuai kemampuan orang tua si bayi. Setiap rangkaian berisi tiga buah bulu. Pada bagian ujung diberikan malam atau lilin sehingga *buah bulu* dapat menempel di rambut si bayi. Pada umumnya, rambut bayi yang akan dipotong digantungkan 5 atau lebih rangkaian *buah bulu*. Penyematan *buah bulu* pada rambut bayi konon meniru Nabi yang memberi sedekah kepada fakir miskin. Banyaknya emas yang disedekahkan seberat rambut bayi yang dipotong.

Selanjutnya rambut yang telah digunting bersama dengan *buah bulu* dimasukkan ke dalam sebuah wadah. Wadah ini terbuat dari batok kelapa

¹⁰⁵ Naniek I. Taufan, *Tradisi dalam Siklus Hidup Masyarakat Sasak, Samawa dan Mbojo* (Bima: Museum Kebudayaan Samparaja Bima, 2011).

muda yang berwarna kuning. Batok kelapa muda berwarna kuning ini disebut *nyir gading* yang dibuang bagian atasnya dengan bentuk potongan bergerigi, sehingga tampak indah. Kelapa muda tersebut masih utuh dengan air di dalamnya, diisi dengan bunga setaman. Hal ini menjadi simbol bahwa setiap tubuh manusia itu sangat berharga dan harus dihargai dan ditempatkan pada tempat yang baik penuh wangi bunga. Bunga setaman juga menjadi simbol agar anak kelak menjadi anak yang mandiri dan mampu mengatasi berbagai persoalan hidup yang beraneka rupa. Meskipun saat ini, *nyir gading* atau kelapa berwarna kuning berukuran agak kecil itu (tidak seperti kelapa pada umumnya) sudah agak langka, sehingga masyarakat yang akan melaksanakan prosesi gunting bulu anaknya, kadang-kadang menggunakan kelapa biasa yang berwarna hijau, yang penting kelapa muda. Sepanjang prosesi gunting bulu ini dibacakan kitab Al-Barzanji atau *Sarakal* sebutan orang Sumbawa. Pembacaan sarakal ini dipimpin oleh tetua adat atau tokoh agama yang disebut *Lebe*.

Usai potong rambut, dilanjutkan dengan acara *turin tanak*. *Turin tanak* mirip dengan upacara *tedak siti* di masyarakat Jawa sebagai sebagai simbol bahwa si anak telah bersatu dengan tanah atau bumi yang akan dipijak selama hidupnya. Prosesinya sederhana, kaki bayi disentuh ke tanah yang telah dipersiapkan di atas *tepi'* (sejenis wadah untuk membersihkan beras). Sebagian masyarakat menggelar upacara *turin tanak* ketika bayi berusia tiga bulan. Dengan prosesi mengajak bayi menapaki tangga menuju rumah panggung.

b. *Basunat*

Sebagai seorang muslim, tentu tidak ketinggalan juga prosesi khitanan atau *basunat* pada masyarakat Sumbawa. Tradisi ini sesuai dengan perintah Nabi Muhammad SAW. Berbeda dengan masyarakat Lombok yang mengkhitan anak-anak pada usia 4-5 Tahun (biasanya lebih kecil dari itu)., masyarakat Sumbawa, mengkhitan anak-anak pada usia belasan tahun. Salah satu alasannya adalah mengkhitan anak-anak pada usia tersebut diharapkan agar seorang anak yang dikhitan, baik laki-laki maupun perempuan, sudah bisa mengingat bahwa dirinya telah dikhitan.

Menjelang prosesi khitanan, keluarga besar dan masyarakat di sekitar rumah yang empunya hajat akan berbondong-bondong berdatangan untuk membantu persiapan prosesi *basunat*. Bapak-bapak bergotong royong membangun tenda menggunakan terpal di halaman rumah. Sedangkan Ibu-ibu berdatangan membawa sembako seperti,

kelapa, gula, kopi, minyak dan lain-lain. Setelah mengantarkan sembako, ibu-ibu tidak langsung pulang, tetapi membantu membuat jajan, mengiris bawang atau lain sebagainya dalam rangka mempersiapkan makanan untuk acara khitanan.

Malam harinya, menjelang prosesi khitanan, si anak akan *diodak* atau *barodak* (sejenis lulur yang juga digunakan pada sepasang pengantin pada masyarakat Sumbawa). Hal ini bertujuan agar si anak tampak bersih bercahaya serta terhindar dari gangguan penyakit.

c. *Tama Lamong*

Prosesi *tama lamong* (memasukkan baju) dilaksanakan saat anak perempuan memasuki usia *akil baliq*. Tradisi ini dimaksudkan untuk memberikan pesan kepada si anak bahwa sudah saatnya ia menggunakan pakaian yang sesuai dengan usianya, yaitu menutup aurat. Secara filosofis, *tama lamong* juga dimaksudkan bahwa si anak sudah harus melindungi dirinya dari hal-hal yang dilarang oleh adat maupun agama. Namun pada saat ini, sebagian masyarakat Sumbawa kadang-kadang menggabungkan prosesi *Gunting Bulu, Basunat*, secara bersamaan dengan prosesi *tama lamong*. Alasannya sederhana; agar lebih efisien dan menghemat dana. Melaksanakan dua prosesi sekaligus dalam satu waktu.

d. *Antat Ngaji* (Mengantar ke guru ngaji)

Masyarakat Sumbawa sangat memperhatikan kebutuhan anak-anak terhadap pengetahuan dan pemahaman agama sebagai bekal kelak jika mereka telah menginjak dewasa. Anak-anak Sumbawa setelah dikhitan, diantarkan ke *guru ngaji* yang nantinya akan mengajarkan anak tersebut membaca Al-Qur'an dan pengetahuan-pengetahuan agama khususnya terkait dengan tata cara beribadah. Anak yang akan di *antat ngaji* oleh kedua orang tuanya menggunakan pakaian muslim seperti sarung, baju taqwa, kopiah, dan mukena bagi perempuan. Orang tua yang mengantarkan anaknya tersebut membawa *sembako* yang akan diberikan kepada guru ngaji.

Pada zaman dulu, salah satu yang dibawa adalah minyak tanah. Minyak tanah adalah kebutuhan penting di rumah *guru ngaji* untuk menyalakan lampu (*dila*). Orang tua yang mengantarkan anaknya ke rumah guru ngaji akan menyerahkan sepenuhnya tanggung jawab pendidikan anak tersebut kepada *guru ngaji*. Dalam beberapa kasus, anak yang diantarkan *ngaji* oleh orang tuanya akan tinggal di rumah guru ngaji sampai si anak selesai mengaji dari guru tersebut. Ini disebut dengan *tama pet*, yaitu tinggal di rumah guru ngaji dan membantu seluruh pekerjaan

guru ggaji di rumahnya, baik itu memelihara hewan ternak, bertani, mengangkut air dan lain sebagainya.

2. Upacara Pernikahan

Seperti halnya adat pernikahan di daerah lain, tradisi pengantin di Sumbawa juga terdiri atas banyak tahapan. Paparan lebih mendetail mengenai tahapan pernikahan atau *pengantan* adalah sebagai berikut;

a. *Bejajag*

Tahap paling awal sebelum seseorang melangsungkan pernikahan disebut *bajajag*. *Bajajag* merupakan semacam penjajakan awal, penelusuran atau observasi yang dilakukan seorang laki-laki terhadap gadis yang akan dipinang. Hanya saja, bukan laki-laki yang hendak meminang yang melakukan *bejajag*, melainkan saudara dekat seperti bibi yang bertandang ke tempat seorang gadis. Sejumlah informasi penting dikumpulkan seperti kepribadian, keterampilan, dan kesiapan si gadis untuk berumah tangga. Jadi tahap ini merupakan tahap krusial bagi calon mempelai.

b. *Bakatoan*

Tahap berikutnya setelah *bejajag*, adalah tahap meminang atau disebut *bakatoan*. Tradisi ini dilakukan dengan cara mengirim utusan ke pihak perempuan. Utusan tersebut mengabarkan bahwa akan ada rombongan yang siap melamar atau meminang si gadis. Setelah informasi diterima, selanjutnya rombongan keluarga laki-laki yang didampingi tokoh masyarakat datang berkunjung ke rumah keluarga perempuan.

c. *Basaputis*

Tahapan ketiga adalah *basaputis* atau disebut juga *saputis ling*. Ini merupakan tahap pembicaraan atau musyawarah lebih mendetail mengenai berbagai keperluan yang diperlukan untuk perhelatan pernikahan. Dalam Bahasa Sumbawa keperluan-keperluan ini disebut *mako*. Seberapa banyak keperluan yang akan digunakan dimusyawarahkan di antara dua keluarga besar. Besar kecilnya keperluan tersebut tergantung hasil musyawarah antar keluarga perempuan termasuk berapa mahar yang harus disediakan calon mempelai pria. Kesepakatan penting yang juga menjadi tema musyawarah adalah soal penentuan hari pernikahan. Di sini, peran dukun (*sandro*) sangat vital. *Sandro* biasanya memiliki kemampuan memilih tanggal atau hari baik untuk acara sakral seperti pernikahan.

d. *Bada'*

Setelah berbagi keperluan untuk pernikahan telah disepakati dan mulai dipersiapkan, maka jenjang ke pernikahan semakin menjadi jelas. Pada tahap ini calon mempelai terutama calon mempelai wanita diberitahu, agar ia tak lagi pergi ke sana kemari. Ia harus fokus dan serius mempersiapkan diri ke jenjang pernikahan. Pemberitahuan semacam ini disebut *bada'*. Tahap pemberitahuan resmi (*bada'*) dilaksanakan di pagi hari. Ungkapan yang disampaikan pada momen *bada* seperti ini "*Mulai ano ta, man mo mu lis tama, apa ya tu sabale sapara kau ke si A anak si B*". Artinya "*mulai hari ini, janganlah engkau keluar kesana kemari (berkeluaran), karena engkau akan disatukan dengan si A anak si B*".¹⁰⁶

Dahulu, begitu mendengar ungkapan semacam ini, si gadis langsung menangis. Tangisan haru yang selanjutnya diiringi dengan suara *rontok* (alat penumbuk padi) yang dipukul bertalu-talu. Suara penumbuk padi ini menjadi penanda sekaligus pemberitahuan kepada masyarakat bahwa ada seorang gadis yang dipersunting dan telah siap mengakhiri masa remajanya.

e. *Nyorong*

Nyorong merupakan kegiatan kunjungan keluarga calon pengantin laki-laki ke kediaman keluarga perempuan. Kunjungan dengan rombongan yang cukup besar ini menyerahkan *bawaan* kepada pihak keluarga calon pengantin wanita. Upacara ini biasanya diiringi dengan kesenian *ratib rebana ode*. Barang-barang yang dibawa oleh keluarga calon pengantin laki-laki tentunya sesuai dengan kesepakatan kedua keluarga pada saat *Basaputis*.

Menyambut kedatangan rombongan pengantin laki-laki, keluarga perempuan juga dihadiri wakil-wakil dari pihak keluarga dan sejumlah tokoh masyarakat setempat. Mendekati rumah calon mempelai wanita, dibuatkan sejenis *gapura* kecil yang pintunya diikat dengan pita. Sebelum keluarga calon mempelai laki-laki memasuki *gapura* tersebut, pitanya harus dipotong terlebih dahulu dengan diawali kegiatan saling berbalas pantun yang disebut dengan *lawas*. Usai menyampaikan pantun, barulah barang bawaan diserahkan ke keluarga perempuan.

f. *Barodak Rapancar*

Barodak rapancar merupakan tradisi luluran bagi pengantin. Namun bukan sembarang luluran. Luluran yang digunakan terbuat dari berbagai ramuan tradisional khas Sumbawa yang disebut *odak*. *Odak* terbuat ramuan kulit beberapa jenis pohon yang ditumbuk halus.

¹⁰⁶ Dikutip dari <https://gpswisataindonesia.info/2018/08/prosesi-pernikahan-adat-sumbawa-ntb/> tanggal 12 Mei 2020.

Tujuannya, agar kulit sang gadis menjadi lebih halus. Selain lulur, kuku-kuku calon mempelai juga dicat dengan daun pancar. Tidak hanya untuk keperluan merawat fisik semata, prosesi *barodak* juga dimanfaatkan untuk memberi nasehat perkawinan kepada calon mempelai agar mereka benar-benar siap mengarungi bahtera kehidupan sebagai suami dan istri.

g. *Akad Nikah*

Akad nikah merupakan inti dari serangkaian prosesi pernikahan. Sepasang pengantin didampingi wali dan para saksi serta dihadiri sanak kerabat, prosesi ijab kabul dilangsungkan. Ijab Kabul dilaksanakan sesuai ajaran Islam.

h. *Basai (Resepsi)*

Puncak prosesi pernikahan adalah saat digelarnya acara resepsi atau biasa disebut *basai*. Dalam tradisi *basai*, kedua mempelai diperlakukan bak raja dan ratu sehari. Semua sanak keluarga, handai tolan, dan rekan kerja kedua mempelai hadir di resepsi tersebut. Mereka memberi doa restu agar kedua mempelai dapat menempuh hidup baru yang *sakinah, mawaddah wa rohmah*. Pada tradisi *basai* juga dibacakan puisi penuh nasehat dan nilai-nilai luhur yang disebut *lawas*.

3. Upacara Kematian

Upacara di kematian Sumbawa mirip dengan upacara serupa di tempat lain. Acara-acara yang dilakukan oleh masyarakat Samawa pada acara kematian sebagai berikut.

a. *Ngenong (Melayat)*

Ngenong adalah tradisi yang dilakukan oleh keluarga dan warga masyarakat kepada keluarga yang meninggal. Ibu-ibu yang mengetahui ada kabar keluarga atau tetangga yang meninggal dunia akan membawa beras (kurang lebih setengah kilo) ke rumah duka. Sedangkan para lelaki akan mempersiapkan prosesi pemakaman.

b. Pembacaan *Tahlil*

Malam harinya, bakda isya, di rumah orang yang meninggal dunia dilakukan acara *tahlilan* selama tiga hari berturut-turut. Mendoakan jenazah agar diampuni dosa-dosanya dan diterima amal perbuatan baiknya oleh Allah SWT.

c. *Takziah*

Pada malam ketiga setelah meninggal dunia, di rumah duka akan dilaksanakan acara takziah. Kegiatan ini dilakukan selepas salat Isya yang

diawali dengan *tahlilan*. Seluruh keluarga dan tetangga akan berdatangan pada malam ketiga tersebut. Selain untuk menghibur keluarga yang ditinggalkan, juga untuk mendengarkan ceramah agama yang akan disampaikan oleh ustaz atau tokoh agama. Masyarakat Samawa yang berada di bagian barat Kabupaten Sumbawa mulai dari Kecamatan Utan, Alas, Alas Barat dan Kabupaten Sumbawa Barat biasanya melaksanakan takziah sore hari bakda asar hingga menjelang magrib.

d. *Barisan*

Barisan adalah kegiatan pembenahan batu kubur setelah beberapa hari kematian. Hal ini dilakukan karena pada hari kematian, biasanya batu kubur diletakkan seadanya. Tradisi *barisan* biasanya dirangkai dengan acara *nyera*, yaitu menghantar sarung, atau pakaian salat, piring dan alat-alat dapur kepada orang-orang yang terlibat mengurus jenazah mulai dari memandikan, mengafani, menyalatkan hingga menguburkannya.

D. Kearifan Lokal Untuk Merawat Harmoni Sosial

1. *Lawas*: Kearifan Lokal Penuh Nilai Luhur

Lawas merupakan sastra lisan (*oral tradition*) yang hingga kini masih berkembang di masyarakat Sumbawa.¹⁰⁷ *Lawas* dibacakan pada acara pernikahan, khitanan, menuai padi dan di berbagai kegiatan hiburan warga lainnya. Penyampaian *lawas* dilakukan secara perorangan maupun kelompok yang dikenal dengan istilah *balawas*. Disampaikan melalui tembang dan diiringi musik.¹⁰⁸

Lawas mengandung nasehat atau petuah yang sarat dengan nilai-nilai luhur.¹⁰⁹ Nilai-nilai ini ditransmisikan secara turun temurun. Beberapa nilai penting yang terkandung dalam *lawas* misalnya nasehat saling menghargai (*saling satinggi*), saling mengasihani (*saling pedi*), saling mempererat hubungan (*saling sakiki*), saling mengingatkan (*saling satotang*), saling mempercayai (*saling percaya*), saling membantu (*saling*

¹⁰⁷ Heni Mawarni, Sarwiji Suwandi, Slamet Supriyadi, "Penguatan Muatan Lokal Bahasa dan Sastra Daerah sebagai Pondasi Pendidikan Karakter Generasi Milenial" dalam *Prosiding Seminar Nasional*, 20 Maret 2019

¹⁰⁸ M. Suyasa, *Lawas Samawa dalam Konfigurasi Budaya Nusantara. Mabasan*, Vol. 3 No. 1 Januari – Juni 2009: 86--106

¹⁰⁹ Heni Mawarni, Suwandi, Sarwiji, Supriyadi, Slamet "Nilai Pendidikan Karakter Dalam *Lawas* (Puisi Tradisional) Masyarakat Sumbawa Nusa Tenggara Barat" dalam *Prosiding Seminar Nasional "Penguatan Muatan Lokal Bahasa dan Sastra Daerah sebagai Pondasi Pendidikan Karakter Generasi Milenial"* Kudus, 20 Maret 2019

tulung), saling mengayomi (*saling beme*), dan saling mendukung (*saling santuret*).¹¹⁰

1

Taling inaku sapuan Begini kata ibuku dulu
Sakiki dirimu balong Jadilah orang yang mandiri
Bega denganmu pina ne Agar banyak yang peduli

2

Pangeneng kami ko sia Keinginan kami terhadap saudara
Ma tu giat ma tu pacu Mari kita giat dan bersemangat
Tu sabalong boat kita Dalam mengerjakan pekerjaan kita

Sai po no sate gita Siapa yang tidak ingin melihat
lamen meriam mo rua ta Hal-hal bagus dan berkembang
Desa darat tu maju mo Daerah kita sudah maju

3

Jaga boa bakarante Jaga mulut saat berbicara
na mu pina tu sak ate Jangan buat orang sakit hati
bau belo saling beme Agar selalu saling berbagi

4

Ajan sumpama ku lalo Seandainya aku datang
Kutaepa bale andi mampir di rumah adinda
beleng ke rua e nanta adakah gerangan belas kasihan

lamin tetap mo pang sia jika pendirian sudah mantap
bose sangangkang let rea kayuhlah dayung arah samudra
na beang bilu lako len jangan berpaling pada yang lain

5

Pati pelajar we ate patuhi ajaran wahai sukma
Na mu pina buat lenge jangan tunaikan laku buruk
Pola tu leng desa tau tahu diri dirantau orang

Hingga kini seni *lawas* masih berkembang di masyarakat Sumbawa. Dari segi muatan isi, *lawas* terbagi berdasarkan usia penggunaannya; *lawas tau ode* (anak-anak), *lawas taruna dadara* (remaja), dan

¹¹⁰ A Zulkarnain, "Tradisi Dan Adat Istiadat Sumbawa Provinsi Nusa Tenggara Barat (Studi Empirik Mengamati Folklore Masyarakat Sumbawa." *Sumbawa Besar: Pajenang* (2010).

lawas tau loka (untuk orang tua).¹¹¹ Penampilan *lawas* yang paling banyak digemari oleh masyarakat saat ini adalah *sakeco*. *Sakeco* digemari karena selain diiringi dengan rebana, pesan *lawas* disampaikan dengan gaya yang lebih komunikatif.¹¹²

2. *Sakeco*

Sakeco adalah salah satu pertunjukan seni tradisional suku Sumbawa. Dikenal juga sebagai musik sufi karena isinya mengandung makna filosofis dan nasihat spiritual. Ceritanya menggambarkan pesan cinta kepada Tuhan dan kebaikan dalam menjalani kehidupan.

Sakeco kini telah mengalami banyak perubahan. Tidak hanya dalam puisi atau liriknya yang berfungsi sebagai media komunikasi dan penyebaran ajaran Islam, tetapi juga pada musiknya. Lirik *sakeco* sebelumnya lebih tentang pengungkapan cinta kepada Tuhan. Kini mencakup juga tentang percintaan manusia, kehidupan remaja, suami istri, dan bahkan seksualitas. Sedangkan dalam unsur musik dikenal genre *sakeco regae* sebagai *sakeco* modern.

Dalam penampilannya, *sakeco* melibatkan dua pemain yang berperan sebagai penyanyi cerita (*story teller*) yang juga harus bisa bermain rebana sebagai musik pengiring. Mereka akan berkicau, artinya saling bersahutan dalam menyelesaikan sebuah paragraf dari sebuah cerita dan kemudian melanjutkannya ke lirik berikutnya. *Sakeco* biasanya tampil pada pesta-pesta pernikahan, acara keagamaan (seperti Maulid Nabi Muhammad), festival budaya, dan upacara penyambutan tamu. Ceritanya disampaikan dalam beragam tema, misalnya tentang hubungan pemuda, kasus perceraian, fenomena politik dan sosial, dan lain-lain. Oleh karena itu, *sakeco* dianggap sebagai puisi yang berbentuk naratif. Cerita dalam *sakeco* umumnya terdiri atas pembukaan yang berisi ucapan selamat datang, isi, dan terima kasih kepada penonton. Bagian pembukaan diikuti dengan inti cerita atau isi berupa ringkasan cerita. Bagian terakhir adalah penutupan yang biasanya merupakan lelucon sensual.

¹¹¹ Made Suyasa, *Lawas Samawa dalam Konfigurasi Budaya Nusantara. Mabasan*, Vol. 3 No. 1 Januari – Juni 2009: 86--106

¹¹² *Lawas* disampaikan melalui *temung* (*tembang*) yang diiringi musik seperti rebana *ode, rea, serunae, gong genang*. Bentuk penyampaian *lawas* seperti, *balawas, gandang, saketa, ngumang, bade, basual, langko*, dan *sakeco*. Selengkapnya baca Made Suyasa, *Lawas Samawa dalam Konfigurasi Budaya Nusantara. Mabasan*, Vol. 3 No. 1 Januari – Juni 2009: 86--106

Sakeco Sumbawa saat ini dianggap sebagai salah satu seni pertunjukan tradisional Sumbawa yang terus dilestarikan. Sayangnya, latar belakang sejarah seni ini masih misterius. Sejauh ini, baru sedikit artikel tentang seni tradisional masyarakat Sumbawa yang telah ditulis oleh peneliti, etnografer, maupun ahli musik budaya. Sebagai sastra lisan, *sakeco* adalah literatur lisan yang terus berkembang tanpa diketahui siapa yang pertama kali menciptakan seni pertunjukan tradisional ini. Berdasarkan cerita dari mulut ke mulut, istilah '*sakeco*' berasal dari dua orang tua yang bernama '*Sake*' dan '*Co*'; masing-masing diambil dari nama Zakariah dan Syamsudin. Keduanya disebut sebagai orang yang pertama kali membawakan kesenian tradisional *sakeco*.

Secara literal istilah *sakeco* berasal dari kata '*keco*' berarti kicau burung. Makna puitis untuk orang yang suka berbunyi. Di Sumbawa orang yang suka bernyanyi, berpikir, dan mampu menceritakan atau mengembangkan gagasannya dikatakan memiliki *keco* yang baik. Istilah '*na nyaman keco na*' atau kicauan yang nyaman berarti betapa indahnya orang berbicara atau berpidato. Artinya *nembangnya* indah atau bicaranya enak didengar. Bila seseorang terlihat begitu pendiam, maka di Sumbawa orang tersebut dikenal dengan istilah '*nonya keco na*' atau 'tidak berkicau'. Dengan kata lain, orang tersebut tidak vokal, tidak bisa mengungkapkan pendapat, atau tidak bernyanyi bersama saat dalam bermain, bisa juga dikatakan orang tersebut tidak ada kabar berita. '*Sakeco*' bisa dikatakan memiliki arti bernyanyi, karena *sakeco* dinyanyikan oleh dua orang yang saling bersahutan seperti burung bernyanyi dan saling menyambut satu sama lain.

Sakeco mengalami perkembangan yang cukup besar sejak Kecamatan Sumbawa Barat mengalami pemekaran sebagai Kabupaten Sumbawa Barat (KSB) pada 2003 dan kerap menyelenggarakan berbagai festival, dan kompetisi budaya antardaerah. Keadaan ini membuat komunitas budaya yang ikut serta dalam setiap festival juga ingin terus berkembang menjadi yang terbaik. Tidak hanya kompetisi antardaerah, melainkan juga antar sekolah mulai jenjang SD, SMP, hingga SMA. Aktivitas semacam ini pada gilirannya mampu memunculkan talenta seniman dan karya-karya seni baru, termasuk kesenian tradisional *sakeco*.

Pada awal 2009 program pemerintah di bidang pariwisata dan budaya juga mendorong perkembangan *sakeco* yang melahirkan genre *sakeco* baru, seperti *sakeco* reggae. *Sakeco* modern yang tidak lagi tampil dengan rebana, melainkan musik elektronik. Evolusi *sakeco* dengan genre musik reggae sering tampil dalam promo perjalanan wisata. Sejak

program pariwisata semisal “Visit Lombok Sumbawa 2010”, *sakeco* semakin dikenal luas di masyarakat.

3. *Bakelong*

Bakelong adalah salah satu seni tradisional Sumbawa yang juga berbentuk seni tradisi lisan (*oral tradition*) seperti *Sakeco*. Berbeda dengan *Sakeco* yang disampaikan diiringi dengan tabuhan alat musik, *Bakelong* disampaikan tanpa tabuhan rebana. Berikut contoh syair *bakelong* yang berkaitan dengan semangat menuntut ilmu.

<i>Asslamualaikum</i>	Assalamualaikum
<i>Tu samula ke bismillah</i>	Kita awali dengan bismillah
<i>Tu sasuda ke wasallam</i>	Kita akhiri dengan wassalam
<i>Salamat gama parana</i>	Semoga kita selamat sehat wal afiat
<i>Parana kami sia e</i>	Wahai guru, kami ini seperti
<i>Mara eta tengke tures</i>	Batang sirih yang menjalar
<i>Tu asa belo pamendi</i>	Mengharap belas kasihan
<i>Na pendi lamen sakendi</i>	Jangan kasihan kalau hanya sedikit
<i>Na sayang lamen sayate</i>	Jangan sayang kalau hanya setengah
<i>Pola kami tu balajar</i>	Maklumi kami ini sedang belajar
<i>Ma mo tu rajin balajar</i>	Wahai saudara mari kita rajin belajar
<i>Kewa tu pati palajar</i>	Serta mematuhi apa yang diajar
<i>Era bau bakalako</i>	Agar kelak itu berguna
<i>Sai sate bakalako</i>	Barang siapa ingin berguna
<i>Laga mo rajin balajar</i>	Maka rajinlah belajar
<i>Ilmu balong de tu dapat</i>	Ilmu baik yang kita dapat
<i>Ilmu balong de tu dapat</i>	Ilmu baik yang kita dapat
<i>Mara dila dalam ungap</i>	Seperti lentera dalam gelap
<i>Tendrang beme ko katendrang</i>	Terang membawa cahaya
<i>Sai sate nyaman ate</i>	Barang siapa ingin bahagia
<i>Laga baguru pangeto</i>	Bergurulah pengetahuan
<i>Lema no nesal pang mudi</i>	Agar tidak menyesal kemudian
<i>Pangeto beang neng guru</i>	Pengetahuan yang diberikan oleh guru
<i>Lamen ya nosi tu amal</i>	Kalau tidak diamalkan
<i>Ilang nomonda kalako</i>	Akan hilang tak berguna
<i>Bakalako si erana</i>	Kelak ia akan berguna
<i>Kareng ka tenres tu eneng</i>	Jika kita terus menuntutnya
<i>Talo le batari jangi</i>	Meskipun kita harus menunggu lama
<i>Jina nanta dea guru</i>	Sungguh kasihan Bapak/Ibu guru
<i>Ajar kami ko katenrang</i>	Mengajarkan kami kepada cahaya
<i>Ya balas jasa leng Tuhan</i>	Dibalas jasanya oleh Tuhan
<i>Wasalam tu ngeneng pamit</i>	Wassalam kami pamit
<i>No raboes tu bakelong</i>	

Belo umer tu datangsi

Tidak ada habisnya kita Bakelong
Panjang umur kita datang kembali

Bakelong biasanya didendangkan pada pembukaan acara-acara perlombaan, perpisahan siswa, atau acara-acara adat lainnya. *Bakelong* berisi pesan-pesan keagamaan, nasihat-nasihat menjalani kehidupan. *Bakelong* dilantunkan oleh dua orang saling bersahutan secara bergantian mendendangkan syair. Kadang-kadang dilantunkan oleh dua orang laki-laki atau dua orang perempuan atau juga satu orang laki-laki dan satu orang perempuan.

E. Tradisi Resiprositas

Ada banyak tradisi masyarakat Sumbawa yang menyiratkan kuatnya sikap gotong-royong atau sikap saling membantu (*besiru*), seperti *bakalewang*, *maramo*, *basanata*, *basadeka*, *barenok* dan *bakela*.

1. *Bakalewang*

Bakalewang adalah tradisi saling menolong yang dilakukan ketika ada anggota warga yang sedang menggelar hajatan seperti akikah (*gunting bulu*), khitanan (*basunat*), resepsi pernikahan (*pangantan*), dan sebagainya. Menjelang berlangsungnya hajatan atau pesta, para wanita beramai-ramai membawa bantuan (*panulung*). Mereka membawa bahan makanan, memasaknya, hingga menghidangkannya. Tujuannya, tentu saja untuk meringankan beban si empunya hajat.

2. *Maramo*

Maramoa merupakan tradisi gotong-royong dalam membangun rumah. *Maramo* dipimpin tokoh desa dan melibatkan semua anggota masyarakat untuk pengerjaan pembuatan tiang rumah, memasang atap, dan lain-lain. Bantuan ini biasanya diberikan bagi warga yang belum memiliki rumah seperti pasangan yang baru menikah. Adapun untuk kegiatan gotong royong memperbaiki rumah yang rusak, disebut *basanata*

3. *Basadeka*

Basadekaa merupakan bentuk ungkapan syukur seseorang atas karunia yang diperolehnya. *Basadeka* dilakukan dengan mengundang tetangga untuk berbagi kebahagiaan. Kebahagiaan atas panen yang melimpah maupun kebahagiaan karena sukses atau berhasil dalam karir.

4. *Barenok*

Barenok adalah kegiatan takziah atau melayat ke rumah duka. Dilaksanakan ketika ada salah satu anggota warga masyarakat yang meninggal dunia. *Barenok* merupakan perintah agama untuk memandikan, mengafani maupun menyalati dan menguburkan orang yang meninggal dunia. Para ibu yang datang biasanya juga membawa beras untuk menyumbang keluarga yang ditinggalkan.

5. *Bakela*

Adapun *bakela* adalah kegiatan makan bersama untuk memupuk kebersamaan antar warga. Kegiatan makan bersama ini biasanya dilajukan di pinggir pantai, di ladang atau di tempat-tempat yang panoramanya indah, nyaman dan bersih. *Bakela* digelar pada momen-momen seperti idul fitri, idul adha untuk mempererat tali silaturahmi.

Berbagai tradisi gotong royong seperti dipaparkan di atas merupakan faktor penting yang meningkatkan kohesi sosial masyarakat. Pola saling membantu menjadikan masyarakat tetap saling menghargai dan menghormati meskipun di antara mereka merupakan warga pendatang seperti pendatang dari Bali, Lombok, maupun Jawa, Makasar dan lain-lain. Partisipasi warga masyarakat dalam berbagai tradisi gotong royong (*basiru*) akan menentukan mereka bila mempunyai keperluan atau hajat di kemudian hari. Artinya, apabila seseorang jarang terlibat pada *basiru*, maka nantinya orang lain juga akan jarang yang membantunya ketika ia memerlukan bantuan. Inilah tradisi saling bantu yang dikenal sebagai resiprositas. Salah satu unsur penting sebagai modal sosial.

BAB 9

DIALEKTIKA ISLAM DAN BUDAYA LOKAL DI TANAH BIMA

Bima merupakan salah satu wilayah penting di Provinsi Nusa Tenggara Barat. Berada di bagian timur Pulau Sumbawa, Bima secara administratif terbagi menjadi dua wilayah; Kabupaten Bima dan Kota Bima. Bima memiliki kontur wilayah yang indah yang merupakan gabungan antara laut, pantai, lembah dan gunung.

Dari pesawat udara, keindahan panorama Bima dapat terlihat jelas bila akan *landing* di Bandara Sultan Muhammad Salahuddin-Bima. Diperlukan waktu kurang lebih 40 menit penerbangan dari Bandara Internasional Lombok (BIL) di Praya. Sedangkan bila menggunakan kendaraan mobil, diperlukan waktu kurang lebih 12 jam dari Kota Mataram, ibukota provinsi NTB. Waktu tempuh ini sudah termasuk penyeberangan dengan Kapal Ferry, 2 jam di Selat Alas. Apabila menggunakan mobil dari arah barat, Pantai Lawata yang eksotis siap menyambut kedatangan para pengunjung. Wajar bila kemudian pemerintah kota Bima menjadikan pantai ini sebagai ikon pintu gerbang kota.

Mayoritas penduduk Bima beragama Islam. Islam bahkan telah sejak lama menjadi elemen utama yang mengkonstruksi kebudayaan Bima. Bukti-bukti sejarah tentang kejayaan Kerajaan Islam Bima hingga hari ini masih terpelihara dengan baik. Interaksi kreatif antara Islam dengan budaya Bima merupakan kajian menarik yang dibahas dalam bab ini. Penyebutan Bima dalam kaitannya dengan kebudayaan mencakup pula Kabupaten Dompu. Namun, sebelum paparan tersebut, penting untuk dibaca sekilas sejarah masuknya Islam ke tanah Bima.

A. Sekilas Sejarah Islam di Bima

Terdapat beberapa teori tentang kedatangan Islam di Bima. Tulisan Tawalinuddin Haris yang berjudul *Kesultanan Bima di Pulau Sumbawa* memberi penjelasan penting mengenai beberapa teori tentang masuknya Islam ke tanah Bima. *Teori pertama*, Islam masuk ke Bima dibawa oleh para pedagang dari Melayu dan Jawa. Zollinger sebagaimana dikutip Haris menyebut bahwa agama Islam pertama kali datang di Bima pada tahun

1450–1540. Pendapat senada juga dikemukakan oleh Tomé Pires yang menyatakan bahwa rute perdagangan dari Melaka ke Maluku melewati Jawa terus ke timur melewati Lombok dan Pulau Sumbawa termasuk Bima baru ke Maluku.¹¹³

Menurut catatan Pigeaud sebagaimana dikutip Haris dalam rentang abad ke-15 sampai 17 terdapat 3 kota penting di Jawa yang menjadi sentral penyebaran Islam. Banten dan Cirebon (Jawa Barat), Demak, dan Jepara (Jawa Tengah), Surabaya dan Gresik (Jawa Timur). Dari Gresik inilah Islam disebarkan ke wilayah Maluku dan Nusa Tenggara. Sunan Giri mengutus putranya, Sunan Prapen untuk menyebarkan Islam di Lombok. Setelah berhasil mengislamkan Lombok, kegiatan dakwah berikutnya dilanjutkan ke timur yakni ke wilayah Sumbawa dan Bima.¹¹⁴

Sedangkan menurut *teori kedua*, Islam masuk ke Bima dari arah Timur yakni dari Gowa. Terdapat dua nama pendakwah yang bernama Datuk Dibandang (Datuk ri Bandang) dan Datuk Ditiro (Datuk ri Tiro) yang menjadi utusan Sultan Gowa untuk memperkenalkan Islam dan menjadi guru di Bima.¹¹⁵ Kedatangan Islam dari Gowa ini juga didasarkan pada sumber naskah BO¹¹⁶ yang dirujuk oleh M. Fachrir Rahman. Menurutnya, “berdasarkan sumber dalam BO tersebut dapat diketahui bahwa masuknya Islam ke Bima adalah tahun 1028 H/1608 M melalui pelabuhan Sape, yang merupakan tempat pertama yang didatangi pedagang dari Gowa Sulawesi Selatan”.¹¹⁷

Sedangkan menurut sejarawan M. Hilir Ismail, Islam telah masuk ke Bima sejak tahun 1540 M. Hilir Ismail membagi perkembangan Islam di Bima ke dalam tiga periode; *pertama*, periode kedatangan Islam tahun

¹¹³ Tawalinuddin Haris, "Kesultanan Bima di Pulau Sumbawa." *Wacana* 8.1 (2006): 17-31.

¹¹⁴ Tawalinuddin Haris, "Kesultanan Bima di Pulau Sumbawa." *Wacana* 8.1 (2006): 17-31

¹¹⁵ Mulyadi, Sri Wulan Rudjiati (ed) *Bandar Bima*. (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1992/1993), 15–17.

¹¹⁶ Bo' merupakan semacam arsip lokal. Di naskah tersebut terekam berbagai ragam peristiwa, akta, kisah, dan piagam serta undang-undang. Jadi semacam arsip administratif kerajaan Bima yang memuat struktur masyarakat, hukum, agama dan rekaman tentang kondisi sosial dan budaya. Baca Henri Chambert Loir,, *Iman dan Diplomasi Serpihan Sejarah Kerajaan Bima* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2010), 10.

¹¹⁷ M. Fachrir Rahman, "Kontroversi Sejarah Kehadiran Islam di Bima." *Ulumuna* 9.1 (2005): 20-34; baca juga Henri Chambert-Loir, *Kerajaan Bima dalam sastra dan sejarah*. Vol. 19. Kepustakaan Populer Gramedia, 2004.

1540 – 1621, *kedua*, periode pertumbuhan Islam tahun 1621-1640 M, dan *ketiga*, periode kejayaan Islam pada tahun 1640 – 1950 M.¹¹⁸

Sebagian peneliti membuat sintesis. Islam masuk dan berkembang di Bima dalam dua fase. *Fase pertama*, melalui para penyebar Islam dari Jawa, tepatnya oleh para pedagang dan mubalig yang berasal dari Demak (sekitar tahun 1540-1550 M). Sedangkan *fase kedua*, Islam disebar oleh pedagang dan pendakwah dari Sulawesi (Bugis, Lawu, Tallo, dan Bone) sekitar tahun 1028 H/1620 M (Ensiklopedi Islam, 1993: 250).

Setelah fase kedua inilah penyebaran Islam mengalami perkembangan yang cukup pesat. Setidaknya 4 kali ekspedisi kerajaan Gowa ke Kerajaan Bima. Melalui ekspedisi militer dan perdagangan inilah posisi Islam semakin menguat. Bermula dari kalangan istana, selanjutnya Islam menyebar ke masyarakat secara luas. Hubungan perdagangan dan diplomatik dengan kerajaan Islam dari Gowa memberi pengaruh signifikan bukan hanya pada penyebaran Islam di Bima, melainkan juga telah menempatkan Islam menjadi elemen penting yang mempengaruhi struktur dan tata kerajaan Bima.

Sultan Abdul Kahir (La Ka'I) merupakan raja pertama muslim yang memimpin Bima. La Ka'I adalah putra mahkota yang pernah terusir dari kerajaan, tetapi akhirnya berhasil kembali merebut tahta melalui bantuan dari Kerajaan Gowa. Penting dicatat, Sultan Abdul Kahir sendiri menikah dengan seorang putri dari kerajaan Gowa. Sejak saat itu, agama Islam menjadi bagian penting dari struktur pemerintahan kerajaan Bima. Lembaga Sara Dana Mbojo berubah nama menjadi Majelis Lengkap. Bila sebelumnya hanya ada Lembaga Hadat dan Majelis Tureli, maka di majelis lengkap didirikan Lembaga Sara Hukum. Struktur pemerintahan sejak saat itu terbagi ke dalam tiga bagian; *Sara-sara* dipimpin Ruma Bicara, Sara Tua dipimpin oleh Sultan dan Sara Hukum dipimpin oleh Qadi.¹¹⁹ Untuk mengurus keperluan keagamaan hingga tingkat desa, Sultan bahkan telah menunjuk perangkat pembantu Qadi seperti Imam, Khatib, Lebe, Cape Lebe, Bilal, dan Robo. Sultan sendiri bertindak sebagai kepala pemerintahan sekaligus pemegang amanah syariat Islam.

Pengaruh Islam pada kerajaan Bima terus berlangsung dan semakin kuat pada masa-masa selanjutnya. Tonggaknya dimulai oleh

¹¹⁸ Nuryani, Ida, Maskun, and M. Syaiful. "Tinjauan Historis Pengaruh Perkembangan Agama Islam Terhadap Kerajaan Bima." *Pesagi (Jurnal Pendidikan dan Penelitian Sejarah)* 1.3 (2013); lihat juga M. Hilir Ismail, *Peran Kesultanan Bima Dalam Perjalanan Sejarah Nusantara*. (Mataram: Yayasan Adikarya IKAPI, 2004), 47.

¹¹⁹ M. Hilir Ismail, *Peran kesultanan Bima dalam Perjalanan Sejarah Nusantara* (Mataram : Lengge, 2004), 75.

Sultan Abdul Kahir, dan dilanjutkan oleh anak turunnnya. Raja memakai sebutan sultan. Nama-nama sultan yang memerintah di kerajaan Bima adalah sebagai berikut; Sultan Abdul Kahir I (1601-1640M), Sultan Abdul Khair Sirajuddin (1640-1682), Sultan Nuruddin (1682-1687), Sultan Jamaluddin (1687-1696), Sultan Hasanuddin (1689-1731, Sultan Alauddin Syah (1731-1742), Sultan Abdul Qadim, Ma Wa'a Taho (1742-1773), Sultanah Kumalasyah (1773-1795), Sultan Abdul Hamid (1795-1819), Sultan Ismail (1819-1854), Sultan Abdullah (1854-1868), Sultan Abdul Azis (1868-1881). Sultan Ibrahim (1881-1915). Sultan Muhammad Salahuddin (1915-1951), Sultan Abdul Kahir II, Sultan Bima XV (1945-2001).¹²⁰

Melihat kuatnya pengaruh Islam di Kesultanan Bima, dengan sendirinya berbagai pranata sosial di Bima telah berlandaskan Islam. Di tingkat kerajaan secara jelas terlihat pengaruh Islam pada struktur pemerintahan. Pembentukan bidang khusus yang dipimpin *qadi* dan dibantu *imam, lebe, dan khatib* merupakan bentuk keberpihakan nyata Sultan dalam menjamin terlaksananya syariat Islam di tanah Bima. Berbagai persoalan masyarakat yang meliputi pernikahan, talak, rujuk, waris telah diatur sesuai dengan hukum Syariah. Implementasi hukum-hukum Syariah di masa kesultanan dapat terjaga dengan baik¹²¹ hingga masa Indonesia merdeka.¹²²

Rentang panjang masuk dan berkembangnya Islam di tanah Bima dengan sendirinya telah menghasilkan akulturasi dan asimilasi budaya. Paparan berikut ini adalah sedikit gambaran tentang budaya Islam di Bima.

B. Akulturasi Budaya

1. *Rimpu*: Jilbab Tradisional Khas Bima.

Rimpu merupakan pakaian tradisional masyarakat Bima yang menutup seluruh aurat perempuan. Model pakaian yang mirip dengan kerudung atau jilbab ini lazim dikenakan para wanita Bima di masa lampau. Dengan bahan kain sarung (*tembe*), *rimpu*

¹²⁰ <https://sejarahlengkap.com/indonesia/kerajaan/silsilah-kerajaan-bima> diakses tanggal 8 Mei 2020.

¹²¹ Terlebihnya baca Murtadha, Rahmah, and Muhammad Mutawali. "Implementasi Hukum Islam di Kesultanan Bima." (2017); baca juga Muh. Salahuddin, "Mahkamah Syar'iyah di Kesultanan Bima: Wujud Dialektika Hukum Antara Islam dan Adat." *Ulumuna* 9.1 (2005): 189-201.

¹²² Selengkapnya baca Abdul Gani Abdullah, *Peradilan agama dalam pemerintahan Islam di Kesultanan Bima, 1947-1957*. Lenge, 2004; Abdul Gani Abdullah, "Badan Hukum Syara'Kesultanan Bima 1947-1957." *Disertasi IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta* (1987).

mencerminkan ketaatan masyarakat Bima dalam menjalankan salah satu syariat agama yakni menutup aurat.

Cara memakai *rimpu*, pertama sarung dililit memutar mengikuti arah kepala dan muka. Selanjutnya bagian wajah atau mata dibiarkan terbuka tergantung jenis *rimpu*-nya. Berikutnya, sarung kedua dililitkan pada bagian perut seperti halnya rok yang ditangkupkan atau disematkan pada pinggang di bagian kanan atau kiri.¹²³

Rimpu bagi masyarakat Bima mencerminkan tingkat kesopanan sekaligus ketakwaan. *Rimpu* menutup tubuh dari ujung kepala hingga ujung kaki. Menutup aurat adalah kewajiban. Membuka aurat, berarti membuka aib. Demikian kuatnya norma adat dan agama bersatu. Di masa lalu, perempuan yang tidak mengenakan *rimpu* akan menerima sanksi sosial.¹²⁴

Terdapat beberapa jenis *rimpu* yang sekaligus menjadi penanda apakah wanita pemakainya sudah menikah atau belum. *Rimpu* untuk gadis yang belum menikah disebut *rimpu cili* atau *rimpu mpida*. Model *rimpu* jenis ini mirip cadar atau *niqob*. Seorang gadis menutup seluruh tubuh dengan sarung kecuali bagian mata. Kedua, "*rimpu colo*" atau "*saleko*". Model ini mirip *jilbab*, yaitu menutup tubuh kecuali tampak bagian wajah. Pemakainya adalah ibu-ibu yang telah bersuami atau telah menikah.

Di masa sekarang ini, keberadaan *rimpu* mulai jarang terlihat. Kehadiran mode *jilbab* yang bervariasi lebih memikat perempuan Bima terutama di kalangan gadis-gadis remaja. Untungnya pemerintah melalui dinas pariwisata dalam banyak kesempatan kembali mempromosikan *rimpu* sebagai salah satu kekayaan budaya Islam di Bima.

2. Tradisi *Hanta U'a Pua*: Syiar Islam melalui Perayaan Maulid

Tradisi *Hanta U'a Pua* merupakan upacara tahunan yang digelar untuk memperingati kelahiran Nabi Muhammad SAW. Tradisi ini mirip dengan tradisi *sekaten* di Yogyakarta. Prosesi *Hanta U'a Pua* diikuti oleh seluruh lapisan masyarakat dan dihadiri pejabat

¹²³ Zuriatin, and Nurhasanah, "Kebudayaan Islam yang Berkembang di Kesultanan Bima pada Abad Ke XVII M." *Jurnal Pendidikan IPS* 8.2 (2018): 129-138.

¹²⁴Fitriana, Ayu, and Suharno. "Budaya *Rimpu* sebagai Eksistensi Perempuan Islam di Tanah Bima." *Jurnal Antropologi: Isu-Isu Sosial Budaya* 21.2 (2019): 211-217.

pemerintahan. Mulai dari tingkat provinsi hingga desa. Kegiatan tahunan ini dikoordinir oleh Majelis Hadat Sara Dana Mbojo. Upacara yang diselenggarakan setiap tahun sejak zaman kesultanan ini dimaksudkan sebagai penghormatan dan syukur kepada baginda Nabi Muhammad yang telah menunjukkan jalan yang benar, yakni syariat Islam.¹²⁵

Setiap tahun upacara *hanta u'a pua* diselenggarakan secara meriah. Kegiatan ini biasanya dilaksanakan di halaman istana Bima. Dibuka dengan berbagai kesenian seperti tari *wura bongi monca* sebuah tarian tradisional untuk menyambut kedatangan para tamu. Dilanjutkan dengan pentas *drumb band* dari beberapa sekolah. Usai penampilan kesenian ini, ketua Majelis Hadat menyampaikan sambutan dan dilanjutkan perwakilan pejabat pemerintahan.

Prosesi berikutnya adalah masuknya pasukan *Jara Wera dan Jara Sara'u*, pasukan berkuda dari pengawal istana dan kavaleri. Diiringi gendang kerajaan, puluhan masyarakat mengusung *Uma Lige* (Rumah Mahligai berupa miniatur Masjid) memasuki halaman istana kerajaan.

Sebagai simbol bahwa umat telah memeluk agama Islam, sebuah kitab suci al-Qur'an diserahkan kepada Jena Teke oleh seorang tokoh Melayu. Tokoh Melayu sengaja dipilih sebagai penghormatan terhadap guru-guru pertama yang mengajarkan Islam di Bima yang merupakan keturunan Melayu. Prosesi *Hanta U'a Pua* dipungkasi dengan penyerahan tangkai bunga. Jumlah tangkai sebanyak 99 yang melambangkan jumlah nama-nama mulia Tuhan (*al-asma al-husna*). Tangkai bunga yang juga telah dilengkapi dengan telur selanjutnya dibagi-bagi kepada warga yang hadir.

C. Upacara Daur Hidup

Kegiatan gotong royong menjadi ciri khas utama masyarakat di Nusantara. Tradisi *resiprositas* ini menjadi jembatan penghubung (*bridging*) dan pengikat (*bonding*) antar warga sekaligus menjadi tali pengikat kohesi sosial. Berbagai pekerjaan di masyarakat dilakukan dengan prinsip saling menolong atau saling membantu. *Rawi rasa* merupakan implementasi semangat gotong royong di masyarakat Bima.

¹²⁵ Alan Malingi, "Syiar Islam dalam Upacara Adat Hanta U'a Pua di Tanah Bima Nusa Tenggara Barat." *Jurnal Lektur Keagamaan* 14.1 (2016): 29-54

Secara umum *rawi rasa* terdiri dan dua jenis kegiatan; *rawi mori* dan *rawi made*. Pertama, *rawi mori* merupakan kegiatan yang berkaitan dengan upacara kehamilan, kelahiran, khitanan, dan pernikahan. Sedangkan yang kedua, *rawi made* merupakan kegiatan yang berkaitan dengan kematian.

1. Upacara Kelahiran

Tradisi menyambut kelahiran bayi telah dimulai sejak janin masih dalam kandungan. Beragam upacara dilakukan untuk menandai tahapan-tahapan penting selama kehamilan. Rangkaian upacara menyambut kelahiran ini dalam Bahasa Bima disebut upacara *nggana ro nggoa*. Ada dua tradisi penting di dalamnya yaitu *salama loko* dan *dore ro boru*. Sementara selain dua hal tersebut, daur selanjutnya adalah *sunu ra ndoso*.

a. Upacara *salama loko*

Upacara ini dilakukan ketika usia kehamilan telah berumur tujuh bulan. Tradisi ini mirip tradisi *mitoni* dalam masyarakat Jawa. Tradisi ini biasanya hanya berlaku untuk seorang ibu yang baru pertama mengandung. Upacara dipimpin seorang *sando nggana* (dukun beranak). Dibantu enam orang tua adat wanita, *sando* memulai upacara di pagi hari dengan menggelar sarung (*tembe*) tujuh lapis. Setiap sarung ditaburi beras kuning dan uang koin serta daun sirih. Beras kuning sebagai simbol agar ibu dan bayinya dapat sehat dan cukup makan. Sedangkan uang koin dimaksudkan sebagai modal dan doa semoga kelak keduanya tercukupi kebutuhan hidupnya. Dengan berbaring di atas *tembe*, *sando* mengoles perut hamil ibu dengan sebiji telur dan diikuti keenam wanita tua adat. Secara khusuk mereka memohon kepada Allah SWT agar ibu dan anak yang dikandungnya diberi keselamatan dan kesehatan.

Pemberian doa bukan hanya dilakukan oleh *sando* dan keenam wanita saja, seluruh anggota keluarga yang lain juga ikut mendoakan. Anggota keluarga, dan tetangga sanak famili laki-laki yang hadir pada kesempatan itu juga membaca zikir secara bersama-sama dan diakhiri dengan pembacaan doa.

Usai berdoa, selanjutnya *sando* memandikan ibu yang sedang hamil dengan *air roa bou*. Air ditempatkan di periuk tanah yang masih baru yang dicampur dengan bunga cempaka dan melati. Bunga cempaka melambangkan kejayaan. Sedangkan melati melambangkan kesucian. Di tengah-tengah prosesi

memandikan, ibu yang sedang hamil diminta menginjak telur yang tadi digunakan untuk mengoles perutnya. Prosesi injak telur sebagai simbol dan harapan semoga proses kelahirannya nanti berjalan dengan mudah dan lancar; semudah memecahkan telur. Tradisi *salama loko* dikahiri dengan *ngaha mangonco*, makan rujak bersama seluruh tamu undangan.

Tamu undangan yang hadir dalam kegiatan *salama loko* terutama ibu-ibu dan remaja putri membawa hadiah untuk ibu yang sedang hamil seperti baju bayi, bedak, sabun atau berbagai perlengkapan yang diperlukan saat persalinan.

b. Upacara *Cafi Sari*

Setelah proses kelahiran, ketika usia bayi mencapai tujuh hari diadakan upacara *cafi sari*. Usia tujuh hari merupakan masa perubahan yang sebenarnya bagi bayi yaitu dari alam kandungan ke alam dunia. Upacara masih dipimpin oleh *sando nggana* dengan menyampaikan rasa syukur kepada Tuhan yang telah memberi kelancaran dan keselamatan persalinan. Sebagai tanda terima kasih kepada *sando*, sang ibu memberi *soji* atau sesajen. Isi *soji* yaitu berbagai kue khas Bima antara lain *karuncu*, *arunggina*, *kalempa kahuntu*, *pangaha bunga*, dan *pangaha sinci*. Bersamaan dengan upacara *cafi sari* biasanya dilangsungkan *aqiqah* dengan menyembelih kambing. Dalam ajaran Islam, sedekah masakan kambing disesuaikan dengan jenis kelamin bayi: dua ekor kambing jantan bagi bayi laki-laki dan seekor kambing jantan untuk bayi perempuan.

c. Upacara *Dore ro Boru*

Setelah bayi berusia tiga bulan diadakan upacara *dore ro boru*. Ada beberapa tahapan upacara *dore ro boru*; upacara *boru* dan *dore*. Upacara *boru* (upacara potong rambut bayi) diawali dengan pembacaan doa, memohon kepada Tuhan supaya kelak bayi menjadi anak yang beriman dan sehat. Sambil digendong oleh *sando nggana*, rambut bayi digunting oleh 7 pria tokoh adat secara bergilir. Prosesi potong rambut diiringi dengan pembacaan solawat dan dzikir. Biasa disebut *jiki asraka* (berzikir dan melafalkan syair salawat Nabi, *asraka al-badru 'alaina*).

Adapun *dore* merupakan upacara menyentuhkan telapak kaki bayi ke tanah. Tapi bukan sembarang tanah. Tanah yang disentuh oleh telapak bayi adalah tanah yang diambil dari halaman masjid.

Bahkan menurut penuturan salah seorang tokoh masyarakat Bima, tanah diutamakan dari Masjidil Haram. “Kebiasaan para *tetua* dulu yang berhaji, selain membawa air zam-zam juga membawa tanah Makkah”.¹²⁶ Upacara menyentuh tanah ini sebagai simbol bahwa sang bayi akan hidup di tanah yang subur dan penuh berkah. Maka ketika dewasa nanti ia harus mengolah tanah, memanfaatkannya untuk kesejahteraan keluarga dan masyarakat. Upacara *dore* ini mirip dengan tradisi *tedak siti* dalam tradisi masyarakat Jawa.

Prosesi *dore* dilakukan dengan memakai pakaian adat. Bila bayi laki-laki ia harus dikenakan sarung kuning yang dinamakan *tembe monca, kawari, songko panggeta'a* berhias *jungge dondo*. Bila bayi perempuan dipakaikan *kondo lo'i, kondo randa* (kalung panjang), *kawari* dan *bosa* (gelang). Bersamaan dengan prosesi *dore*, diadakan upacara pemberian nama. Nuansa Islam sangat terlihat pada pemberian nama-nama bayi. Nama-nama yang diambil mengikuti nama nabi dan rasul, maupun sahabat Nabi. Bila putri mengikuti nama-nama istri nabi dan para pejuang muslimah. Harapannya, agar kelak sang anak bisa meneladani nama-nama besar tersebut sehingga ia bermanfaat untuk orang tua, bangsa, negara dan agama.

d. Upacara *Suna ra Ndosu*

Suna ra Ndosu merupakan upacara khitanan, di mana *suna* untuk anak-laki-laki dan *ndosu* untuk anak perempuan. *Suna ra ndosu* dilakukan saat anak-anak berumur enam sampai tujuh tahun. Saat upacara khitanan ini, baik anak laki-laki maupun perempuan berpakaian adat. Khusus anak laki-laki, dipakaikan keris, dan keris tersebut nanti digunakan untuk *maka*.

Hal penting lain dari upacara khitanan yang harus diperhatikan adalah *soji*, berupa makanan dan beberapa jenis bunga. Makanan tersebut nantinya diperuntukkan bagi si anak untuk dinikmati selama masa penyembuhan. Sempurna *soji* dipercaya berpengaruh bagi kesempurnaan sifat dan jiwa si anak, dan sebaliknya kalau kurang *soji*, maka kelak sang anak tidak sempurna kondisi jasmani dan rohaninya.

Acara khitanan umumnya berlangsung selama dua hari, dengan deretan acara:

- 1) *Kapanca* yang dilakukan pada hari pertama di malam hari, sama halnya dengan *kapanca* pada acara pengantin.

¹²⁶ Wawancara dengan Bapak Parange Bima, 12 Mei 2020.

2) *Compo sampari*.

Compo artinya menyarungkan, *sampari* artinya keris. Jadi maksudnya adalah acara pada keesokan harinya setelah *kapanca* dan *compo sampari* pada anak-anak yang akan dikhitan. Mereka duduk berjejer lengkap dengan pakaian kebesaran pejabat adat kerajaan Bima yakni bercelana panjang, bersongkok bundar bersulam emas atau perak, berkalung *kawiri*, tanpa baju, menyarungkan keris, kedua kaki memakai *jima* atau gelang kaki. Sementara anak perempuan berbaju kurung, sejenis baju *bodo* dengan bersulamkan emas atau perak. Kemudian anak-anak akan dihadapkan pada para undangan. *Compo sampari* bermaksud untuk memotivasi anak-anak bahwa mereka kelak menjadi dewasa sebagai seseorang yang “jantan” dan berani menyelesaikan segala kesulitan.¹²⁷

Compo sampari biasanya dimulai oleh kepala desa atau *gelarang*. Setelah *compo sampari* usai, anak-anak keluar menuju ruangan yang disediakan khusus dan mengganti pakaiannya dengan sehelai sarung atau *tembe nggoli* hingga tiba giliran untuk disunat. Tukang khitan, baik laki-laki maupun perempuan disebut *sando*.¹²⁸ Seiring dengan kemajuan zaman, dewasa ini tukang khitan dipercayakan kepada petugas medis profesional, walaupun tidak sepenuhnya meninggalkan peran *sando*.

Setelah sunatan usai, selanjutnya dilakukan *maka*, yakni bertukas dan bertampuk. Tujuannya adalah untuk menghilangkan kesedihan dan melupakan rasa sakit setelah selesai khitanan. Seorang yang kekar dari pihak keluarga si anak tampil ke depan sambil memegang keris yang terhunus. Ia membentak-bentak, bertempik-tempik dengan muka garang dan galak di hadapan orang banyak. Sambil bertukas dengan kata-kata semboyan yang bersemangat yang menunjukkan keberanian dan kejantanan sambil diiringi alunan suara gendang yang bertalu-talu dan suling yang mengalun merdu. Selanjutnya anak-anak yang dikhitan ikut *maka* juga. Penabuh gendang

¹²⁷Ahmad Amin, *Sejarah Bima* (Kantor Kebudayaan Bima, 1971), 22.

¹²⁸M. Fachrir Rahman dan Nurmukminah, *Nikah Mbojo: Antara Islam dan Tradisi* (Alamtara Institute, 2011), 44.

dan peniup seruling semakin semangat, sehingga suasana menjadi semakin ramai yang menarik banyak orang yang menyaksikan. Teringat mengenang masa kecilnya, akhirnya laki-laki dewasa yang hadir juga berebutan keris ikut melakukan *maka*. Secara bergantian mereka mengikuti alunan suara gendang, dan suara seruling yang makin berapi-api sambil mengungkapkan kata-kata semboyan keberanian dan kejantanan serta kehebatan gerak-gerik masing-masing. Para pria yang lebih muda sering tampil lebih energik dan lebih heboh. Terkadang atraksi semacam ini dimaksudkan agar ia memperoleh kerlipan mata gadis impiannya yang turut menyaksikan dan berdiri di ruang dapur.¹²⁹ Akibatnya, tidak sedikit lelaki yang ikut *maka*. pada akhirnya mengalami kerasukan. Saat siuman, mereka mengakui bahwa arwah nenek moyang telah merasuki mereka.

e. Upacara Khatam al-Qur'an

Telah menjadi kebiasaan yang berlaku umum dalam kalangan masyarakat Bima, bila anaknya telah mencapai umur 6 (enam) tahun diwajibkan untuk belajar mengaji al-Qur'an. Bila pengajiannya telah selesai 30 juz, dilakukan *tama ngaji*, yaitu upacara khataman al-Qur'an. Kebanyakan upacara ini digabungkan dengan pelaksanaan khitan. Setelah mengaji khataman al-Qur'an, kemudian sang anak dikhitan pada hari itu juga. Kadang kala yang usianya sudah waktunya untuk dikhitan, tetapi mengaji al-Qur'an belum lancar dan belum selesai 30 juz, terpaksa acara khatam Qur'an diadakan pada hari-hari tersendiri.¹³⁰

Anak-anak yang khatam, dikenakan pakaian jubah lengkap dengan sorbannya, seperti pakaian seseorang haji yang baru kembali dari tanah suci Mekkah. Mereka diantar ramai-ramai dari rumah guru tempat mengaji menuju rumahnya sendiri, tempat upacara khataman al-Qur'an berlangsung. Rombongan pengantar diiringi dengan kesenian "zikir hadra". Dua tiga orang menari diiringi musik rebana. Dalam bahasa Bima dikenal dengan "dende" yaitu mengantar rombongan anak-anak yang khatam al-

¹²⁹ M. Fachrir Rahman, Nurmukminah, *Nikah Mbojo Antara Islam dan Tradisi* (Alamtara Institute, 2011), 45.

¹³⁰*Ibid*, 46.

Qur`an. Prosesi ini mirip dengan mengantar rombongan mempelai laki-laki yang menuju ke tempat upacara akad nikah.¹³¹

Setelah anak-anak itu tiba bersama rombongan, pengantarnya akan duduk pada tempat yang sudah disediakan. Sedangkan kitab suci al-Qur`an diletakkan di atas sebuah bantal baru, lengkap dengan sarungnya. Duduklah guru anak-anak tadi berhadapan dengan muridnya yang akan dikhatami tersebut. Kemudian penghulu memberikan isyarat bahwa acara *khatm al-Qur`an* segera dimulai dan mengajilah si anak dengan membaca surat-surat pendek pada *juz `Ama*. Biasanya dimulai dengan membaca surat al-Takatsur sampai surat al-Nass. Acara ditutup dengan doa *khatm al-Qur`an* oleh penghulu atau ulama. Kemudian anak tadi bersujud sebagai penghormatan terhadap gurunya. Ini merupakan ucapan terima kasih atas selesainya pengajian al-Qur`an dan sebagai simbol menerima ijazah dalam hal membaca kitab suci al-Qur`an.¹³²

2. Upacara Pernikahan

Upacara daur hidup berikutnya adalah pernikahan atau *nika ro neku*. Pernikahan merupakan acara atau hajatan besar yang melibatkan anggota keluarga, tetangga dan warga secara luas (*rawi rasa*). Tahapan penting tradisi pernikahan di Bima dan Dompu sebagaimana tertera di bawah ini.¹³³ Di kalangan sebagian masyarakat, beberapa tahapan dipersingkat pelaksanaannya.

a. *Panati*

Panati (lamaran) merupakan tahap pertama menuju pernikahan. Dalam tradisi *panati*, pihak laki-laki mengirim utusan ke pihak keluarga perempuan. Tujuannya untuk menanyakan apakah sang gadis masih belum memiliki calon suami dan bersedia dilamar. Bila jawabannya belum dan bersedia dilamar, maka selanjutnya diadakan *wi'i nggahi*. *Wi'i nggahi* berarti bahwa lamaran dapat disepakati bersama antara kedua belah keluarga. Peresmian kesepakatan ini

¹³¹Ahmad Amin, *Sejarah Bima* (Kantor Kebudayaan Bima, 1971), 35.

¹³²M. Fachrir Rahman dan Nurmukminah, *Nikah Mbojo Antara Islam dan Tradisi* (Alamtara Institute, 2011), 47.

¹³³ Dalam beberapa tahun terakhir banyak informasi mengenai prosesi pernikahan adat di Bima, seperti di situs <https://gpswisataindonesia.info/2018/08/prosesi-pernikahan-adat-bima-ntb/>; <http://www.indikatorbima.com/2017/09/adat-istiadat-pernikahan-orang-bima.html> termasuk sumber-sumber kajian ilmiah dalam bentuk artikel jurnal maupun tesis.

disaksikan, tokoh masyarakat dan tokoh serta perangkat desa. Tradisi peresmian ini dinamakan *pita nggahi*.

Panati atau *Ompu Panati* sangat berperan dalam prosesi pernikahan dari awal hingga akhir, karena kedudukannya sebagai jembatan antara kedua belah pihak. Segala hasil kesepakatan, *Ompu Panati* lah yang menyampaikannya. Salah satu kalimat yang disampaikan *Ompu Panati* misalnya, "*Mai kabouku nggahi ra wi'i kai warasi takdir Allah, bunesi ntika nggahi ra wi'i de takalampa rawiku wuru ake*", lebih kurang berarti, "Kami datang menyambung kata-kata yang disampaikan dan diniatkan bersama kemarin, sekiranya Allah menghendaknya, alangkah baiknya kita melaksanakan hajatan pernikahan di bulan ini."

b. Ngge'e Nuru

Setelah tunangan diresmikan (*pita nggahi*), berikutnya calon menantu pria diwajibkan tinggal bersama di rumah calon mertua. Tradisi ini disebut *ngge'e nuru*. Tujuannya untuk adaptasi calon menantu di lingkungan calon mertua sekaligus mengenal kepribadian calon menantu pria secara lebih mendalam. Kepribadian yang dimaksud di sini meliputi kejujuran, kedisiplinan, tanggung jawab dan ketaatan dalam beribadah seperti salat lima waktu. Waktu tinggal bisa sampai satu tahun. Meskipun tinggal di rumah calon mertua dan sudah diresmikan lamarannya, pria tersebut tidak boleh bebas seenaknya bergaul dengan calon mempelai perempuan. Di era sekarang ini tahapan *ngge'e nuru* ini tidak banyak dilaksanakan, bahkan tidak ada sama sekali.

c. Wa'a Co'i

Wa'a co'i merupakan upacara mengantar mahar dari calon mempelai pria kepada calon mempelai wanita. Upacara berlangsung meriah diikuti oleh kedua keluarga besar calon mempelai. Musik rebana atau hadrah mengiringi rombongan mempelai pria dalam mengantar mahar. Tentang besaran mahar tentu saja tergantung hasil kesepakatan bersama antara kedua mempelai. Biasanya mahar berupa perhiasan emas ataupun perabotan rumah tangga.

d. Teka ra ne'e

Sebelum acara hari pernikahan dilaksanakan, terdapat tradisi gotong royong. Tradisi ini diberi nama *teka ra ne'e*. Jadi *teka ra ne'e*

merupakan momen bagi masyarakat terutama ibu-ibu untuk memberikan sumbangan dalam bentuk uang, beras, minyak, gula dan berbagai bahan kebutuhan untuk hajatan pernikahan. Tradisi *teka ra ne'e* sebetulnya tidak terbatas hanya pada acara pernikahan saja, melainkan pada seluruh kegiatan sosial keagamaan yang memerlukan gotong royong atau *karawi kabuju*.

e. Pernikahan

Tahapan ini merupakan tahap inti dari pernikahan. Kegiatan dilaksanakan selama 3 hari tiga malam. Adapun rangkaiannya adalah sebagai berikut:

Peta Kapanca

Peta Kapanca merupakan kegiatan menghias kuku dan telapak tangan calon mempelai wanita dengan daun pacar (*kapanca*). Dilakukan oleh ibu-ibu kerabat mempelai perempuan atau orang-orang terpandang sebagai simbol bahwa dalam waktu yang tak lama lagi ia akan memasuki babak baru dalam kehidupannya, yaitu nikah. Ia harus siap menjadi istri sekaligus ibu dari anak-anaknya. *Peta kapanca* bertujuan untuk mengantarkan calon pengantin wanita ke gerbang perkawinan secara simbolis. Waktu pelaksanaannya adalah beberapa hari sebelum acara pernikahan.

Pada saat pelaksanaan acara *peta kapanca*, diadakan zikir oleh para tamu dan pembacaan barzanji yang diambil dari buku *Syaraful Anam*. Setelah selesai, acara ditutup dengan pembacaan doa. Para tamu baik laki-laki maupun perempuan dipersilakan menikmati jamuan khusus sampai berakhirnya upacara *peta kapanca*.

Akad Nikah

Akad nikah dilangsungkan di hari kedua. Pengantin pria diantar anggota keluarga datang ke rumah keluarga perempuan. Diiringi musik rebana/hadrah dengan lagu salawat Nabi Muhammad SAW. Sesampai di rumah mempelai wanita, acara segera dimulai dengan penyampaian nasihat perkawinan (khotbah nikah). Setelah itu dilanjutkan *ijab qabul*, pernyataan kesanggupan pengantin pria untuk menikah di hadapan orang tua gadis/wali yang disaksikan oleh dua orang saksi. Usai *ijab qabul*, dilanjutkan dengan pembacaan doa yang dipimpin oleh penghulu atau tokoh masyarakat. Acara diakhiri dengan makan bersama dengan seluruh tamu undangan.

Boho Oi Ndeu

Pada hari ketiga, dilaksanakan upacara *boho oi ndeu*. Prosesi *boho oi ndeu* ini dilakukan dengan menyiramkan air kelapa di atas kepala kedua mempelai yang berada dalam satu sarung. Siraman ini biasanya dilakukan oleh *ina bunti*. Prosesi ini dimaksudkan sebagai pengingat dan doa semoga kedua mempelai dapat mempertahankan mahligai pernikahan dalam satu ikatan suci.

Boho Oi Ndeu dimaksudkan agar kedua pasangan baru tetap dalam satu ikatan perkawinan yang kuat dan abadi. Dengan dimulainya *boho oi ndeu* oleh kedua pengantin, para penonton dan orang-orang yang ada di tempat itu ikut-ikutan pula dengan saling menyiram satu sama lain untuk memeriahkan acara tersebut.

Pamaco

Dengan selesainya *boho oi ndeu*, berikutnya dilakukan *pamaco* ataupun resepsi sekaligus pemberian sumbangan baik berupa uang, beras, jajan, dan kado untuk keluarga pengantin. Tradisi ini lebih populer dikenal dalam masyarakat Bima dengan istilah *teka ra ne'e* dilakukan pada pagi hari atau pada siang hari sebelum acara akad nikah.¹³⁴

Pamaco merupakan acara penutup dari rangkaian upacara pernikahan. *Pamaco* diadakan di rumah mempelai pria, yang dimaksudkan untuk lebih memperkenalkan pengantin wanita di hadapan keluarga dan sanak saudara. Pada kesempatan tersebut, juga diberikan hadiah bagi kedua mempelai sebagai bekal menempuh hidup baru.

Pamaco atau *jambutu* bertempat di *paruga* (semacam gazebo) yang dibuat di depan rumah orang tua pengantin pria. Selain bertujuan untuk meminta doa dan restu para anggota masyarakat, sahabat, dan kenalan, juga untuk memberikan sumbangan berupa uang atau barang oleh masyarakat kepada kedua pengantin. Ini adalah cerminan dari sikap gotong royong masyarakat Bima.¹³⁵

3. *Rawi Made* (Upacara Kematian)

¹³⁴M. Fachrir Rahman, Nurmukminah, *Nikah Mbojo Antara Islam dan Tradisi* (Alamtara Institute, 2011), 76.

¹³⁵*Ibid*, 77.

Kematian merupakan hal yang pasti bagi setiap makhluk yang bernyawa. Sebagaimana upacara kehidupan atau *rawi mori*, terhadap kematian pun dilakukan upacara-upacara tertentu selain kewajiban berupa memandikan, mengafani, menyolatkan, dan menguburkan.

Di saat kematian, masyarakat melakukan *teka ra ne'e* dengan membawa bahan makanan atau uang dalam meringankan beban pihak yang berduka. *Teka ra ne'e* ini juga dapat bermakna sebagai cara belasungkawa sekaligus menghibur keluarga yang ditinggalkan, sehingga meringankan beban duka yang mereka rasakan. *Teka ra ne'e* dilakukan saat datang melayat ke rumah duka.

Selain *teka ra ne'e*, akan dilakukan juga *ngaji made*, yakni pengajian atau pembacaan ayat suci al-Qur'an di malam kematian dan juga beberapa malam setelah penguburan. Pengajian ini tergantung persetujuan dari pihak yang berduka, apakah dilangsungkan selama 3 malam, 7 malam atau 9 malam secara berturut-turut.

Selain *ngaji made*, dilakukan juga *rowa made*, berupa doa atas kematian di hari ke-7, ke-40, ke-100, atau ke-1000. Berkenaan dengan *rowa made* pada jumlah hari tertentu di atas, sangat dipengaruhi oleh tingkat keberagaman keluarga korban. Beragamnya aliran keagamaan, mazhab, dan cara penafsiran terhadap ajaran agama ikut andil terhadap cara masyarakat menjalankan tradisi agamanya. Akibatnya, ada sebagian yang melakukan dan sebagian yang menolaknya dengan tegas. Tidak jarang masalah-masalah seperti itu menjadi bahan perdebatan yang berkepanjangan.

D. Petuah Bijak *Dou Mbojo*

Selain berbagai tradisi seperti yang dipaparkan di atas, Masyarakat Bima dan Dompu juga dikenal memiliki sejumlah nasihat dalam bentuk ungkapan-ungkapan kearifan lokal. Ungkapan-ungkapan ini menjadi norma (*norms*) yang dipatuhi oleh masyarakat dan dijadikan pedoman dalam bertutur kata, bersikap dan bertindak.¹³⁶ Contoh ungkapan-ungkapan itu antara lain:

- *Maja Labo Dahu*. Malu pada perbuatan yang salah dan takut melanggar perintah agama atau perintah Tuhan.
- *Kalembo Ade*. Ungkapan yang muncul dari hati yang paling dalam yang bermakna sikap berlapang dada.

¹³⁶ Dikutip dari <http://www.indikatorbima.com/2017/09/petuah-dou-mbojo-filsafat-hidup-dan.html>; <https://www.kompasiana.com/dgf/570744fb937e61d205a770e1/bahasa-bima-dan-filosofinya-yang-paling-terkenal>

- *Ngaha Aina Ngoho*. Filosofinya, makanlah secukupnya dan jangan berlebih-lebihan.
- *Tohopa Ra Ndai Sura Dou Labo Dana*. Bisa dipahami apapun kesulitan harus dihadapi untuk kepentingan masyarakat yang lebih luas.
- *Tohompara nahu sura dou marimpa*, yang mengandung arti biarlah saya asalkan demi orang banyak.
- *Nggahi rawi pahu* berarti kata sesuai kenyataan
- *Renta ba rera kapoda ba ade karawi ma weki*, artinya diikrarkan oleh lidah, diperkuat hati, dikerjakan diri.
- *Mafaka ro dampu*, artinya musyawarah mufakat.
- *Su'u sawale sia sawa'u*, artinya dijunjung semampu, ditahan sekuatnya.
- *Iu ade angi*, artinya saling merasa.
- *Lamba angi*, artinya saling silaturahmi.
- *Kaco'i angi kasi ade angi*, artinya saling menghargai, saling menyayangi.
- *Sabua nggahi labo rawi*, artinya satu kata dengan perbuatan.
- *Loa ra hade masandaka ade*, artinya kepintaran dan pengetahuan sebagai penjaga hati.
- *Dodo tando tambari kontu*, artinya menatap depan tengok belakang.

Dali

Dali merupakan rangkaian petuah dan nasihat dalam bentuk puisi. Nasihat atau petuah ini bersumber dari nilai-nilai adat dan agama. *Dali* terkadang dibaca dengan bersyair atau dinyanyikan oleh para penyanyi tradisional dalam berbagai kesempatan upacara adat seperti pernikahan. Tujuannya tentu saja mengingatkan semua orang agar berhati-hati dan tetap bermanfaat dalam menjalani hidup ini.

Di bawah ini beberapa contoh *dali* yang cukup terkenal pada masyarakat Bima. Bait-bait *dali* ini berisi nasehat agar manusia ingat kematian dengan memanfaatkan hidup sebaik mungkin.¹³⁷

1

Pai ka hade ku weki ndai ku di ma made ka ngari Andai ku tahu kapan raga akan mati
wau ku ba ndai ku rade, Akan ku gali sendiri kuburku

¹³⁷ Dikutip dari Zuriatin, dan Nurhasanah. "Kebudayaan Islam yang Berkembang di Kesultanan Bima pada Abad Ke XVII M." *Jurnal Pendidikan IPS* 8.2 (2018): 129-138.

<i>romo ku ndeu di daloa ba ndai"</i>	Cukuplah mandi jenazah yang tak bisa kulakukan sendiri."
2	
<i>Ma ne'e si bade parakara made</i>	Andai engkau tahu perkara mati
<i>Lampa wa'u di nonto balata au di nenti</i>	Berjalanlah di titian yang tiada bertepi
<i>Ncara si tabi kacobu lu'u ade tabe 2x</i>	Salah melangkah jatuh binasalah kita. 2x
3	
<i>Ma ne'e si bade lampa made</i>	Ketahuiilah perkara mati
<i>Maru tuta da toro tando di</i>	Kepala ke utara badan ke barat
<i>Kade'e kai mai ama kali mao 2x</i>	sambil menunggu malaikat maut
4	
<i>Ma ne'e sa bade lampa rawi made</i>	ketahuiilah perkara mati
<i>doho kaboro di kaluhu bura</i>	duduk berkumpul di debu putih
<i>kade'e kairu parenta jabara'i</i>	mendengarkan perintah malaikat Jibril
5	
<i>Nahu ra lao ku ele gili ala</i>	Saya akan pergi ke timur menuju gili ala
<i>Ba nee ku eda lampa mai na made</i>	Karena ingin mengetahui perkara mati
<i>Pala si made wati bae kai ba ade 2x</i>	Ternyata datangnya kematian tanpa kita sadari
6	
<i>Kasi toi kai ade mu nasi ti pataha</i>	Berbaik hatilah wahai burung ti pataha
<i>Ngemo wa'a pu nahu di rasa nci'i kai liro</i>	Terbangkanlah aku ke matahari tenggelam
<i>Ne'e ku eda rasa sinci kai weki 2x</i>	Sehingga aku bisa melihat tanah penyesalan

Kande

Kande merupakan syair nasihat tentang harapan untuk bijaksana, tekun, dan berlaku adil dalam memimpin. *Kande* didendangkan ketika penobatan raja atau sultan. Raja atau Sultan yang dilantik harus arif bijaksana dalam masa kepemimpinannya, memandang masyarakat secara sama.

<i>Nakidi di donggona ma dese</i>	Berdiri di gunung yang tinggi
<i>Doro mana'e</i>	Gunung besar
<i>Sera makalau</i>	Padang yang luas
<i>Eda kasamakaina</i>	Memandang sama
<i>Larakaina beti mataho ntiri</i>	Membentangkan sepat yang lurus
<i>Tohokaina jangka mataho mbolo</i>	Menempatkan jangkar yang bulat
<i>Daci masama tani</i>	Timbangan yang sama berat

Patu

Patu merupakan sastra lisan masyarakat Bima yang kedudukannya seperti pantun. Pantun yang terkenal selain pantun muda-mudi adalah *patu dali*, yakni pantun khusus tentang agama Islam. Contohnya adalah sebagai berikut:

<i>Nggara mori si dine'emu sodi</i>	Bila hidup yang ingin ditanyakan
<i>Ridi made si di ne'emu mungki</i>	Kalau kematian ingin dipungkiri
<i>Rasama ndadi di saramba</i>	Disepakati (terjadi sejak semula)
<i>wa'u</i> ¹³⁸	Hidup dan mati tidak perlu ditanyakan dan dipungkiri, sebab telah ditentukan oleh Tuhan

Selain yang disebutkan oleh Hasnun tersebut, pantun dali lainnya adalah:

<i>Aina mbou baloamu sambea</i>	Jangan heboh karena bisa Shalat
<i>Aina hodi baloa sahada</i>	Jangan riang karena bisa syahadat
<i>Niki padasa niki wehakaimu dosa</i>	Tiap tempat wudhu engkau mengambil dosa
<i>Kone kere kafi mpoi di kafi</i>	Sampai bulu kuduk pun semuanya jadi kafir

Paparan mengenai berbagai tradisi masyarakat di atas semakin menegaskan kuatnya pengaruh Islam di wilayah Bima. Kuatnya nuansa Islam terpelihara hingga masa modern saat ini. Berbagai pelaksanaan tradisi baik dalam perayaan hari besar Islam, maupun prosesi upacara daur hidup yang masih berlangsung sejak zaman kesultanan hingga kini, juga menegaskan bahwa pola keberagaman masyarakat Bima sejatinya adalah pola keberagaman yang ramah terhadap tradisi. Tradisi yang telah ada di masyarakat tidak dilarang bahkan diberi kesempatan untuk terus dilestarikan. Bahkan masyarakat Muslim Bima termasuk Dompu dengan kreasinya telah mengembangkan budaya lokal tanpa khawatir tergerus nilai-nilai akidah Islamiyah-nya. Dengan demikian, adat dan agama dapat berjalan beriringan tanpa bepretensi saling mengalahkan.

Padahal seandainya mau, Sultan dengan kekuasaannya sejak awal dapat saja menyingkirkan tradisi dan menggantikannya dengan unsur baru. Namun Sultan justru memberi tempat berimbang dan adil agar nilai-nilai luhur dalam adat dan nilai-nilai mulia dalam agama dapat berkembang beriringan di tanah Bima. Hasilnya, sebagaimana diketahui, Islam hingga kini tumbuh subur di Tanah Bima dan mengakar kuat di hati masyarakat.

¹³⁸ Anwar Hasnun, *Falsafah Maja Labo Dahu* (Yogyakarta: LKiS, 2007)

BAB 10

PESONA BUDAYA ISLAM DI NUSANTARA

Sebagaimana dipaparkan pada bab-bab sebelumnya, proses perjumpaan Islam dengan budaya di Nusantara merupakan proses dialog yang berlangsung secara dinamis, damai, dan kreatif. Kedua unsur budaya dan agama ini tidak saling menghilangkan tetapi berproses saling bernegosiasi. Dalam jangka waktu yang lama, kedua unsur terkadang saling menyerap. Proses penyerapan ini telah menghasilkan beragam kebudayaan Islam yang sangat kaya. Kekayaan khazanah budaya Islam Nusantara yang mengagumkan. Masing-masing daerah di Indonesia memiliki budaya Islam yang unik. Keunikan budaya Islam yang membuat kebudayaan Islam tidak lagi tunggal melainkan plural alias beragam. Keragaman kebudayaan Islam merupakan *local genius* setiap daerah yang luar biasa. Seiring berjalannya waktu, Islam, bahkan menjadi faktor penting yang mempengaruhi kebudayaan Nusantara.

Pada bagian ini dipaparkan aneka ragam akulturasi budaya Islam yang tersebar di Nusantara. Bab ini sengaja ditulis untuk melengkapi kajian akulturasi budaya di wilayah Nusa Tenggara Barat. Bahasan mengenai akulturasi budaya Islam di Nusantara tidak akan dijelaskan satu-per satu secara mendetail. Diperlukan ribuan halaman untuk kajian semacam ini. Bab ini hanya akan memaparkan secara sekilas bentuk-bentuk akulturasi dan asimilasi yang terlihat dalam tradisi unik Peringatan Hari Besar Islam (PHBI). Beberapa momen penting yang ditampilkan antara lain; tradisi menyambut tahun baru Islam, menyambut bulan suci Ramadan, memperingati Maulid Nabi, dan tradisi-tradisi yang kental dengan nilai-nilai resiprositas seperti saling tolong menolong dan gotong-royong.

A. Ritual Tahun Baru 1 Muharam

Tanggal 1 Muharram merupakan momentum penting bagi masyarakat Muslim. Tanggal ini bukan hanya menandai tahun baru Islam dalam sistem penanggalan hijriah, melainkan banyak peristiwa penting dalam sejarah Islam yang terus diperingati setiap tahun. Sebagian orang menghubungkan peringatan Muharam dengan tragedi Karbala yang menyebabkan terbunuhnya Husein bin Ali, cucu baginda nabi Muhammad. Tragedi kelam dalam sejarah politik umat Islam ini meninggalkan duka yang mendalam. Tidaklah mengherankan bila kemudian, ada yang menganggap bahwa peringatan Muharam identik sebagai tradisi komunitas Syiah.

Sementara pada masyarakat Jawa, bulan Muharam disebut sebagai *Sasi Suro*. Kata *suro* berasal dari tanggal 10 (*asyu'ara*).¹³⁹ Bagi sebagian masyarakat Jawa, bulan ini dianggap sebagai bulan keramat yang dipersepsi sebagai *galengane taun* (pematangnya tahun). Dalam penanggalan Jawa 1 Sura berbarengan dengan 1 Muharam. Dalam sejarah Sultan Agung, raja Mataram berhasil memadukan antara penanggalan Jawa yang menggunakan tahun Saka sebagai warisan tahun Hindu dengan penanggalan *hijriah*. Langkah ini merupakan salah satu bentuk akulturasi kreatif yang memberi pengaruh positif bagi penyebaran Islam di Tanah Jawa. Karenanya, melihat berbagai tradisi unik memperingati tahun bari Islam ini menjadi sesuatu yang menarik.

1. Tradisi *Tabot* di Bengkulu

Tabot merupakan tradisi tahunan yang diselenggarakan masyarakat Bengkulu pada tanggal 1 sampai dengan 10 Muharam di Bengkulu. Tradisi ini digelar sebagai penghormatan kepada cucu Nabi Muhammad SAW, Imam Husein Bin Ali Abi Thalib yang gugur di Padang Karbala, Irak oleh Pasukan Yazid Bin Muawiyah. *Tabot* sendiri asalnya adalah peti berisi kitab Taurat Bani Israil. Peti ini dipercaya akan membawa keberkahan bila muncul dan akan membawa malapetaka jika hilang. *Tabot* yang digunakan di Bengkulu berupa miniatur bangunan berundak seperti Menara masjid yang dihias indah.

Setidaknya ada 9 tahapan dalam prosesi *Tabot*. *Pertama*, pengambilan tanah yang dipercaya memiliki unsur magis dan keramat. *Kedua*, *Duduk Penja* yakni mencuci benda berbentuk telapak tangan lengkap dengan jari-jarinya. Benda ini terbuat dari kuningan, tembaga atau perak. *Ketiga*, pengumpulan dana (*meradai*) yang dilakukan oleh anak-anak berusia 10–12 tahun. Dana ini menjadi amal untuk kegiatan kemasyarakatan. Diadakan pada tanggal 6 Muharam. *Keempat*, *Menjara*, yaitu kegiatan berkunjung ke komunitas lain untuk saling beradu *dol* (beduk atau kendang kecil). *Kelima* adalah *Arak Penja*. *Penja* yang diletakan di dalam peti atau *tabot* dikirab di jalan-jalan utama kota. *Keenam*, mirip dengan acara sebelumnya dengan tambahan *penja* diberi serban putih dan ditaruh pada *tabot* ukuran kecil. *Ketujuh*, *gam* (masa berkabung). Prosesi berkabung merupakan prosesi paling sakral dalam tradisi *tabot*. Semua orang yang terlibat harus mengikuti acara ini secara khidmat. *Kedelapan*, arak gendang yang diselenggarakan tanggal 9 Muharam. Tahap *kesembilan* dimulai dengan pelepasan *Tabot Besanding*. *Kesepuluh*, *Tabot*

¹³⁹ Muhammad Solikhin, *Misteri Bulan Suro Perspektif Islam Jawa* (Yogyakarta: Narasi, 2009)

Tebuang. Ini merupakan tahap terakhir upacara *Tabot* yang ditandai dengan yang diadakan tepat tanggal 10 Muharam.¹⁴⁰

2. *Tabuik* di Pariaman Sumatra Barat

Tradisi *tabot* di Bengkulu juga diselenggarakan di daerah lain di Sumatra Barat, tepatnya di Pariaman dengan sebutan *tabuik*. Ribuan orang akan terlibat dalam tradisi yang telah menjadi salah satu agenda wisata tahunan di Sumatra Barat ini. Ada tujuh tahap dalam prosesi ritual *tabuik*, yaitu mengambil tanah, menebang batang pisang, *mataam*, mengarak jari-jari, mengarak sorban, *tabuik* naik pangkek, *hoyak tabuik*, dan membuang *tabuik* ke laut.¹⁴¹

Acara pengambilan tanah dilakukan tanggal 1 Muharram. Menebang batang pisang dilakukan pada hari kelima bulan Muharram. Pada malam harinya dilanjutkan dengan *mangarak* jari-jari. Esok harinya dilanjutkan dengan kegiatan ritual *mangarak saroban*. Pada puncak acara tanggal 10 Muharam, dilaksanakan tradisi *naik pangkek*. Disusul berikutnya dengan *hoyak tabuik*. Mengakhiri prosesi, *tabuik* diarak menuju pantai dan dilarung ke tengah laut. Prosesi terakhir ini digelar menjelang magrib.¹⁴²

3. *Bulen Asan Usen* di Aceh

Bagi masyarakat Aceh, bulan Muharram dikenal sebagai *bulen apui* (bulan api) atau *bulen asan usen* (bulan Hasan Husen).¹⁴³ Sebagai bulan panas atau nahas, terdapat sejumlah pantangan seperti larangan melangsungkan pernikahan, khitanan, membangun rumah dan lain sebagainya. Melihat nama *asan-usen*, bulan ini sengaja diperingati untuk mengenang tragedi pembunuhan cucu baginda Nabi yang bernama Hasan dan Husen. Bulan ini juga dikenal sebagai bulan *acura*. Bubur kanji *acura* menjadi menu wajib

¹⁴⁰ Lebih mendetail tentang tradisi ini lihat Feener, R. M. "Alid piety and state-sponsored spectacle: Tabot tradition in Bengkulu, Sumatra. In C. Formichi and RM Feener (eds), *Shi'ism in Southeast Asia: Alid piety and sectarian constructions*." (2015): 187-20; Rochmiatun, Endang. "Tradisi Tabot Pada Bulan Muharram di Bengkulu: Paradigma Dekonstruksi." *Tamaddun: Jurnal Kebudayaan dan Sastra Islam* 14.2 (2014): 179-188.

¹⁴¹ "Festival Tabuik, Perhelatan Akbar Masyarakat Pariaman" dalam <https://www.indonesiakaya.com/jelajah-indonesia/>. Atau di Japarudin, Japarudin. "Tradisi Bulan Muharam di Indonesia." *Tsaqofah dan Tarikh: Jurnal Kebudayaan dan Sejarah Islam* 2.2 (2017): 167-180.

¹⁴² Kajian lebih lanjut dapat dibaca di Dalmeda, M. A., and Novi Elian. "Makna Tradisi Tabuik Oleh Masyarakat Kota Pariaman (Studi Deskriptif Interaksionisme Simbolik)." *Jurnal Antropologi: Isu-Isu Sosial Budaya* 18.2 (2017): 135-150.

¹⁴³ Lebih risi mengenai tradisi ini bisa dibaca di Apridar, Apridar, Abidin Nurdin, and Muhammad Abubakar. "Syiah di Aceh: Studi tentang Pengaruh Syiah dalam tradisi Keislaman-Keilmuan dan Pemetaan Gerakan Sosial Keagamaan." *Jurnal KONFRONTASI* 2 (2016): 106-126; Utomo, Bambang Budi. "Islam di Nusantara pada Abad ke-10 Masehi sebagaimana Tercermin dalam Tinggalan Budaya." *SUHUF Jurnal Pengkajian Al-Qur'an dan Budaya* 3.1 (2010): 85-105.

yang bagi masyarakat. Bubur kanji *acura* terbuat dari beras santan, gula kelapa, dan campuran buah-buahan seperti, pepaya, delima, pisang, tebu dan umbi-umbian.

4. Kirab Sura di Surakarta

Ritual ini dilakukan oleh masyarakat Solo dan pihak Keraton Surakarta. Prosesi dimulai malam hari dengan mengadakan kirab yang melibatkan kerbau berwarna putih atau *kebo bule* yang diberi nama Kyai Slamet. Kerbau ini merupakan binatang kesayangan *Susuhunan* Keraton Surakarta. Ratusan orang biasanya ikut hadir dalam kirab Sura ini. Mereka berusaha menyentuh kerbau yang dikawal pasukan keraton. Bahkan jika kerbau-kerbau tersebut mengeluarkan kotoran banyak masyarakat yang akan memperebutkannya dan membawanya pulang karena diyakini akan membawa berkah.¹⁴⁴

5. Tradisi Bubur Suro, Bubur Muharam.

Salah satu makanan yang sering dihidangkan dan disantap beramai-ramai dalam menyambut 1 Muharam atau 1 Suro adalah bubur. Masyarakat Sumenep Madura, Jawa Timur, setiap tahun membuat bubur Muharam atau *Tajin Sora*. *Tajin Sora* terbuat dari bubur nasi dan kuah beras ketan. Bubur ini terdiri dari dua warna yakni merah dan putih. Dalam keyakinan masyarakat setempat, bulan Muharam dipandang sebagai bulan nahas. Pantangannya adalah dilarang bepergian jauh agar terhindar dari mara bahaya. Warna merah pada *Tajin Sora* diartikan sebagai simbol darah. Darah yang tumpah dari Husein, cucu baginda Nabi yang terbunuh di Padang Karbala. Sedangkan warna putih itu melambangkan kesucian perjuangan Husein.¹⁴⁵

6. Bubur Suro di Jawa Barat

Selain di Madura, tradisi membuat bubur suro juga dapat ditemui di Jawa Barat. Di sumedang misalnya setiap tahun pada bulan Muharam masyarakat rutin membuat bubur suro ini.¹⁴⁶ Bubur tersebut dibuat dari beras, santan, jahe, dan sereh serta garam. Bubur hangat juga dihiasi dengan aneka *topping* seperti irisan jeruk bali dan butiran delima. Tidak hanya itu bubur juga ditaburi 7 jenis kacang-kacangan mulai dari kacang tanah, kacang hijau, kacang mede, kedelai, kacang *tholo*, kacang merah, hingga kacang bogor.

¹⁴⁴ Arganata, Taufan Rifa'i., and Yanti Haryanti. *Kajian Makna Simbolik Budaya dalam Kirab Budaya Malam 1 Suro Keraton Kasunanan Surakarta*. Diss. Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2018.

¹⁴⁵ Japarudin, Japarudin. "Tradisi Bulan Muharam di Indonesia." *Tsaqofah dan Tarikh: Jurnal Kebudayaan dan Sejarah Islam* 2.2 (2017): 167-180.

¹⁴⁶ Julaeha, Nunung, et al. "Kearifan Ekologi dalam Tradisi Bubur Suro di Rancakalong Kabupaten Sumedang." *Patanjala* 11.3: 291749.

Hiasan elemen tujuh rupa juga sering disematkan dalam sajian bubur seperti kemangi, sirih, kembang mayang dan lain-lain. Tradisi makan bubur suro atau bubur Muharam juga dapat ditemui pada masyarakat Kalimantan.

7. Suroan di Klaten Jawa Tengah

Pada bulan Muharam biasanya masyarakat Klaten Jawa Tengah menggelar tradisi *suroan*. Tradisi turun temurun ini diadakan pada hari ketujuh bulan Suro. Pada *malem suroan* ini, sebagian besar warga tidak tidur selama 24 jam atau terjaga semalam suntuk. Mereka sengaja tidak tidur agar dapat melakukan *laku prihatin*. Melakukan perenungan mendalam tentang berbagai hal yang berkaitan dengan olah rasa atau *muhasabah*. Termasuk dalam rangkaian kegiatan *malem suroan* adalah tradisi kenduri massal. Kenduri dilaksanakan di masjid, balai desa maupun di rumah-rumah warga. Bila kenduri dilakukan di rumah, maka kenduri dilakukan secara bergiliran. Acara kenduri dimulai dengan zikir, tahlil dan doa. Usai doa semua peserta menyantap makanan dan membawa pulang *berkat*. Bubur atau jenang suro menjadi menu yang wajib ada pada *malem suroan* seperti ini. Selain itu pada *malem suroan* juga diisi dengan tradisi *nanggap* pertunjukan kesenian wayang kulit.

8. Grebeg Suro di Ponorogo Jawa Timur.

Grebeg Suro merupakan tradisi tahunan secara turun temurun yang dihelat masyarakat Ponorogo dalam menyambut 1 Suro¹⁴⁷. Berbeda dengan *grebeg* di Yogyakarta maupun di Surakarta, *grebeg Ponorogo* memiliki keunikan salah satunya adalah hadirnya festival reog Ponorogo. Beragam kegiatan juga diselenggarakan dalam tradisi sakral ini seperti kirab pusaka, *larung risalah* dan munajat doa. *Larung risalah* dan doa biasanya dipusatkan di sebuah telaga yang bernama Telaga Ngebel. Telaga ngebel merupakan salah satu spot destinasi wisata di Koata Ponorogo. Air telaga yang jernih dan udara pegunungan yang dingin membuat banyak wisatawan sering berkunjung ke lokasi ini.

Malam satu Suro di Ponorogo juga diisi dengan laku prihatin dan ziarah makam. Salah satu makam keramat yang menjadi tempat ziarah yaitu makam Bathoro Katong, tokoh legendaris dalam sejarah berdirinya Kota Ponorogo. Makam Bathoro Katong biasanya juga menjadi titik awal kirab pusaka peninggalan kerajaan Majapahit yang dibawa menuju kantor Bupati Ponorogo. Untuk menyongsong tahun baru Muharam atau Suro, sejumlah

¹⁴⁷ Hanif, Muhammad, and Zulianti Zulianti. "Simbolisme Grebeg Suro di Kabupaten Ponorogo." *Agastya: Jurnal Sejarah Dan Pembelajarannya* 2.1 (2012); Rifa'i, Mahmud. *Upacara grebeg suro di ponorogo pola integrasi dan akomodasi sosial budaya*. MS thesis. 2018.

benda pusaka seperti keris, tombak, payung pusaka dilakukan penyucian. Prosesi penyucian pusaka juga merupakan bagian laku prihatin.

Dalam laku prihatin warga melakukan perenungan atau meningkatkan rasa syukur. Perenungan digunakan sebagai media introspeksi diri atas berbagai kesalahan yang telah diperbuat. Sedangkan rasa syukur dimaksudkan untuk semakin menerima dan memuji Tuhan Yang Maha Esa yang telah memberikan nikmatnya yang luar biasa banyak. Ungkapan syukur, zikir dan panjatan doa selain dilakukan secara personal dalam laku prihatin tadi juga dilaksanakan dalam acara kenduri bersama. Melengkapi *Suroan*, tradisi yang tidak boleh ketinggalan adalah saling mengantar bubur suro dan berkat makanan kepada tetangga dan handai tolan sebagai bentuk sedekah dan simbol persaudaraan sejati.¹⁴⁸

9. Pawai Obor di Jawa Barat dan *Nite Festival* di Kalimantan.

Tradisi pawai obor lazim diadakan oleh masyarakat Cirebon untuk menyambut tahun baru hijriah. Obor-obor dibawa keliling oleh ribuan orang keliling kota. Pada tahun 1440 H misalnya, tak kurang dari 1000 obor dibawa 1000 peserta pawai. Dalam kirab atau pawai, di sepanjang jalan yang dilalui para peserta pawai membaca doa awal tahun. Kemeriahan menyambut tahun baru Islam juga digelar masyarakat Kabupaten Indramayu. Sambil membawa obor melintasi jalan-jalan protokol Kota Indramayu, mereka mengumandangkan takbir.

Model pawai atau karnaval di pusat kota dalam beberapa tahun terakhir memang menjadi tren di kalangan umat Islam dalam menyambut tahun baru. Di Banjarmasin misalnya pawai obor dikemas dalam acara tahunan yang diberi nama *Nite festival*. Selain pawai obor dalam acara tahunan ini juga digelar mobil hias Islami, yang diiringi grup *drum band*, pawai Asmaul Husna, dan lain-lain. Kemeriahan menyambut tahun baru Islam juga dijadikan sarana syiar Islam di tengah-tengah masyarakat. Kemeriahan menyambut tahun baru Islam, dalam bentuk pawai semacam ini juga terjadi di berbagai kota di Indonesia.

10. Tradisi Memborong perabot di Makassar

Sedikit berbeda dengan daerah-daerah lain di Indonesia, masyarakat Makassar memiliki tradisi unik dalam menyambut tahun baru hijriah. Menjelang datang bulan Muharam, masyarakat beramai-ramai pergi ke pasar untuk membeli perabot rumah tangga. Belum jelas tentang kapan dan dari

¹⁴⁸ Hanif, Muhammad, and Zulianti Zulianti. "Simbolisme Grebeg Suro di Kabupaten Ponorogo." *Agastya: Jurnal Sejarah Dan Pembelajarannya* 2.1 (2012); Rifa'i, Mahmud. *Upacara Grebeg Suro Di Ponorogo Pola Integrasi Dan Akomodasi Sosial Budaya*. MS thesis. 2018.

mana tradisi ini berasal, namun kebiasaan ini telah berlangsung secara turun-temurun. Perabot rumah tangga yang diborong antara lain ember, gayung, ketel air dan berbagai perabot yang berhubungan dengan air. Selain itu, dalam menyambut datangnya bulan baru Islam ini, masyarakat Makassar juga menggelar zikir dan doa-doa akhir tahun (*doa akhir al-sanah*) dan doa awal tahun (*doa awal al-sanah*) dibaca pada sore hari menjelang pergantian tahun.

B. Tradisi Menyambut Bulan Suci Ramadan

Bulan suci Ramadan merupakan salah satu bulan penting bagi umat Muslim. Bulan ini dinamakan bulan suci. Umat muslim diwajibkan untuk melaksanakan puasa sebulan penuh, meningkatkan volume dan mengintensifkan ibadah baik wajib maupun ibadah sunah. Semua ritual ibadah ini diharapkan akan semakin menambah keimanan setiap insan. Sehingga pada gilirannya akan mengantarkan setiap pribadi muslim mencapai kesucian jiwa dan raga.

Begitu pentingnya makna Ramadan, wajar bila kemudian umat Islam menyambutnya dengan penuh suka cita dengan menggelar berbagai upacara unik dan menarik. Berikut ini sepuluh tradisi menarik menyambut datangnya bulan suci Ramadan.

1. Tradisi *Meugang* di Aceh

Meugang merupakan tradisi yang dilakukan masyarakat Serambi Mekah, Aceh, ketika menyambut datangnya bulan suci Ramadan. Tradisi berupa kegiatan memasak daging dan menikmatinya secara bersama-sama dengan sanak keluarga, tetangga dan anak-anak yatim. Selain menyambut datangnya bulan suci, tradisi *meugang* juga menjadi simbol rasa syukur kepada Tuhan yang telah memberikan rezeki dan keberkahan.

Selain *meugang*, sebagai bentuk ungkapan syukur, masyarakat Aceh juga sering menggelar acara yang diikuti banyak warga, salah satunya *peusijuek*. *Peusijuek* merupakan prosesi adat yang diselenggarakan pada hampir semua kegiatan upacara masyarakat Aceh seperti upacara menempati rumah baru, saat akan merantau, pergi haji, dan berkorban. *Peusijuek* juga diselenggarakan bila seseorang telah selamat dari mara bahaya atau memperoleh keberhasilan atau kesuksesan seperti lulus kuliah, naik pangkat dan lain-lain.

Prosesi *peusijuek*, yaitu: (1) menaburkan beras, (2) menaburkan air tepung tawar, (3) menyunting nasi ketan pada telinga bagian kanan, (4) pemberian uang. Meskipun ada kritikan dari kalangan modernis seperti Muhammadiyah, namun tradisi ini masih berjalan hingga kini.

2. Tradisi Balimau di Sumatera Barat

Balimau adalah tradisi mandi beramai-ramai yang dilakukan masyarakat Sumatra Barat di sungai atau *lubuak* dengan membawa jeruk nipis. *Balimau* dilakukan sebagai simbol membersihkan atau menyucikan diri baik jasmani maupun rohani agar umat muslim siap memasuki bulan suci Ramadan. Selain itu, kegiatan mandi juga dirangkai dengan saling bermaaf-maafan. Tujuannya agar memasuki bulan puasa semua dosa dan kesalahan dengan sesama dapat termaafkan.

3. Tradisi *belangikhan* di Lampung

Tradisi yang mirip dengan *balimau* adalah *belangikhan* yang dijumpai pada masyarakat Muslim Lampung. *Belangikhan*, *belangiran* atau *pelangegkhan* merupakan tradisi masyarakat Lampung yang berlangsung secara turun-temurun berupa mandi bersama. Prosesi mandi bersama ini juga dilaksanakan masyarakat untuk menyambut datangnya bulan suci Ramadan. Bedanya selain mandi bersama di sungai, masyarakat juga beramai-ramai menangkap ikan yang ditebar pemerintah daerah. Tujuannya membersihkan diri maupun hati sehingga siap memasuki bulan suci.

4. Tradisi Ziarah Kubro di Palembang

Tradisi pergi ke makam atau ziarah merupakan tradisi yang hampir dilakukan semua umat Islam menjelang Ramadan tiba. Namun di Palembang Sumatra Selatan, kegiatan ziarah semacam ini dilakukan secara besar-besaran, sehingga dinamakan ziarah kubra. Menjelang masuknya bulan Ramadhan, masyarakat berduyun-duyun mengadakan pawai berjalan beriringan menuju ke makam ulama, makam pendiri kesultanan Palembang Darussalam dan sejumlah makam tokoh lainnya.

5. Tradisi *Munggahan* di Jawa Barat

Tradisi *munggahan* merupakan tradisi khas masyarakat Sunda di Jawa Barat yang dilaksanakan seminggu atau dua minggu sebelum bulan puasa tiba. Tradisi ini dilakukan dengan cara berkumpul dengan orang-orang dekat seperti keluarga dan tetangga untuk saling bermaaf-maafan. Sehingga memasuki bulan suci, semua insan telah suci dari dosa dan kesalahan yang diperbuat selama sebelas bulan sebelumnya.

6. Tradisi Nyadran, Jawa Tengah

Sama seperti di daerah Palembang, menyambut datangnya bulan suci Ramadhan masyarakat muslim di Jawa Tengah juga menggelar tradisi ziarah makam. Tradisi ziarah makam ini disebut sebagai *nyadran* atau *nyekar*. *Nyekar* berasal dari kata *sekar* yang berarti kembang atau bunga. Seperti diketahui dalam melakukan ziarah ke makam leluhur, umat Muslim biasa membawa bunga. *Nyadran* atau *nyekar* merupakan kegiatan berdoa di makam atau

kuburan agar arwah para leluhur mendapatkan ampunan dari Tuhan YME. Selain mendoakan mereka yang telah meninggal, *nyadran* juga dimaknai sebagai simbol pengingat bahwa manusia semuanya akan mati. Oleh karenanya manusia harus berbuat baik selama masih hidup dengan menjalankan ibadah. Salah satu ibadah tersebut adalah ibadah puasa Ramadan.

7. Tradisi Padusan di Boyolali

Padusan merupakan tradisi unik masyarakat Boyolali Jawa Tengah menyambut datangnya bulan Ramadan dengan cara mandi atau berendam diri di air. *Padusan* berasal dari kata *adus* yang berarti mandi atau menyucikan diri. Mandi Bersama-sama ini dilakukan di kali, di pinggir laut maupun di sumber-sumber mata air yang dikeramatkan. Memasuki bulan suci Ramadan, masyarakat Boyolali diharapkan dapat menyucikan diri dengan mandi. Mandi juga menjadi simbol penyucian badan maupun batin. Dengan kondisi yang tubuh yang bersih dan pikiran yang suci tersebut, semua umat Islam siap memasuki *laku* puasa sebulan penuh.

8. Megengan di Jawa Timur

Megengan berasal dari kata *megeng* yang artinya menahan diri. Menahan diri dari hal-hal yang membatalkan dan merusak ibadah puasa yang sebentar lagi tiba. Tradisi *megengan* dilakukan masyarakat Jawa Timur menjelang Ramadan tiba dengan mengadakan *selamatan*. *Selamatan* merupakan ritual membaca tahlil, dan doa dan diakhiri dengan makan bersama.

Doa dipanjatkan untuk memohon ampun bagi diri sendiri maupun mendoakan arwah keluarga yang telah meninggal. Dalam doa juga dimunajatkan agar Allah memberi kekuatan dan kesehatan sehingga mampu menjalankan ibadah puasa sebulan penuh. Dalam *megengan*, kegiatan *selamatan* dilakukan di rumah masing-masing, maupun di *langar* dan masjid. Bila dilakukan di rumah, seseorang bisa menghadiri *selamatan* berkali-kali dalam semalam secara bergantian.¹⁴⁹

9. Tradisi Maddupa Keteng di Makassar

Tradisi *Maddupa Keteng* dilaksanakan sebelum sahur pertama hingga hari ketiga puasa Ramadan. Tradisi ini sebetulnya mirip dengan *selamatan*. Setiap keluarga menyiapkan makanan lengkap dengan lauk pauk kemudian memanggil seorang yang ditokohkan untuk memimpin doa Bersama. Sebelum membaca doa, tokoh agama juga memimpin membaca surat-surat pendek dalam Al-Qur'an seperti surat Al-Fatihah, Al-Ihklas, Al-Falaq, dan

¹⁴⁹ Ridho, Ali. "Tradisi Megengan Dalam Menyambut Ramadhan." *Jurnal Literasiologi* 1.2 (2018): 27-27.

An-Nas. Pada beberapa keluarga, kegiatan *maduppa keteng* juga dilengkapi dengan pembakaran dupa dan membaca niat berpuasa. Dalam menyambut Ramadan, masyarakat Muslim Makassar juga mengadakan ziarah kubur dan tradisi membersihkan masjid secara gotong-royong.

10. Tradisi *Maggang* dan Membunyikan Meriam di Kalimantan

Maggang merupakan tradisi masyarakat Kalimantan yang dilaksanakan sehari sebelum bulan suci Ramadan. Tradisi ini biasanya dimulai dengan menyembelih hewan ternak seperti ayam, kambing atau sapi. Menu ini biasa dihidangkan saat sahur pertama. Pada saat pelaksanaan tradisi *maggang*, semua anggota keluarga akan berkumpul. Sehingga bila ada satu anggota keluarga yang tidak hadir akan terasa menyedihkan.

Selain *maggang*, tradisi unik masyarakat Kalimantan adalah membunyikan bedil atau meriam yang terbuat dari bambu. Dentuman keras meriam bambu ini dimaksudkan untuk membangunkan orang sahur maupun sebagai penanda masuknya waktu berbuka puasa dan untuk memeriahkan hari raya lebaran.

Tradisi unik berikutnya adalah sajian *nasi leman*. *Nasi leman* adalah nasi yang terbuat dari beras ketan dan santan. Dilengkapi dengan abon daging, ikan atau udang campuran beras ketan dan santan ini dimasukkan ke dalam bambu dan dibakar. *Nasi leman* merupakan akulturasi budaya Melayu dan Islam. Tidak hanya di wilayah Kalimantan, *leman* juga menjadi makanan khas masyarakat Lombok dan Sumatra Barat. Bahkan di Sumatra Barat terdapat tradisi *Malamang* yang diadakan untuk menyambut bulan suci Ramadan.

C. Tradisi Memperingati Hari Kelahiran Nabi Muhamad SAW

Kelahiran Nabi Muhammad SAW merupakan peristiwa sejarah yang sangat penting bagi umat Muslim. Hari bersejarah ini jatuh pada tanggal 12 bulan Rabiul Awal dalam kalender Hijriah. Di Nusantara, bulan kelahiran Nabi ini biasa disebut sebagai bulan Maulid, atau bulan *mulud* dalam kalender Jawa. Berbagai upacara dilakukan untuk memperingati kelahiran sang Nabi.

Tradisi atau upacara tersebut telah berlangsung secara turun temurun dan telah menjadi tradisi yang berakulturasi dengan adat budaya setempat. Sehingga wajar bila kemudian tradisi perayaan kelahiran Nabi Muhamad ini sangat beragam dan berbeda-beda di satu tempat dengan tempat yang lainnya. Meskipun sebagian kelompok dalam Islam yang mengharamkan perayaan Maulid, namun mayoritas umat Islam tetap menggelar tradisi ini.¹⁵⁰ Secara

¹⁵⁰ Di antara kajian tentang hal ini bisa dibaca pada tulisan Beck, Herman. "Islamic Purity at Odds with Javanese Identity: The Muhammadiyah and The Celebration of The Garebeg Maulud Ritual in Yogyakarta." *Pluralism and Identity*, (Brill, 1995): 261-283.

umum para pengusung tradisi berpandangan bahwa mereka melakukannya sebagai salah satu cara lebih mencintai Nabi. Dengan semangat mencintai dan memuliakan Sang Nabi, umat Islam diingatkan untuk selalu meneladani akhlak mulia Nabi Muhammad SAW.

Kelahiran Nabi merupakan peristiwa penting. Tuhan telah memilih Muhammad sebagai pembawa kabar gembira, memperkenalkan Islam, dan menunjukkan jalan keselamatan di dunia maupun di akhirat. Oleh karenanya, sangat wajar bila setiap tahun umat Islam memperingati peristiwa bersejarah ini dengan penuh suka cita. Suka cita dan kegembiraan ini tergambar dalam berbagai macam upacara peringatan *maulid* yang digelar di berbagai daerah di Indonesia berikut ini.

1. Tradisi *Muludhen* di Madura

Tradisi *muludhen* digelar masyarakat muslim Madura, Jawa Timur untuk merayakan kelahiran Nabi Muhammad SAW. Upacara memperingati Maulid Nabi biasanya diisi dengan pembacaan solawat Nabi dan *barzanji* (riwayat hidup Nabi). Puncak perayaan dilaksanakan tanggal 12 Rabiul Awal, hampir setiap masjid menggelar acara maulid termasuk di Masjid Agung.

Ibu-ibu muslimat dan remaja putri datang ke masjid atau musala dengan membawa nasi tumpeng di atas talam. Beraneka ragam buah yang ditusuk dengan lidi diletakkan secara rapi di sekitar nasi tumpeng. Ada salak, apel, anggur, rambutan, jeruk dan lain-lain. Semua sajian ini dibawa ke masjid untuk didoakan dan dimakan secara bersama-sama. Sejumlah modifikasi terbaru dilakukan, buah-buahan tersebut diganti dengan makanan instan dan uang.

2. *Bungo Lado* di Sumatra Barat

Tradisi *Bungo Lado* merupakan tradisi unik masyarakat Kabupaten Padang Pariaman, Sumatera Barat menyambut perayaan kelahiran Nabi Muhammad SAW.¹⁵¹ *Bungo lado* (yang berarti cabai berbunga uang) adalah pohon yang dihias dengan daun berupa uang kertas. Nominal lembaran uang kertas bermacam-macam: mulai lima ribu rupiah, sepuluh ribu, dua puluh ribu hingga seratus ribu rupiah. Uang-uang yang menempel di pohon hias ini selanjutnya dikumpulkan dan disumbangkan untuk pembangunan sarana ibadah.

¹⁵¹ Maijar, Andri. "Tradisi "Bungo Lado" Sebagai Representasi Budaya Islam Di Kabupaten Padang Pariaman." *Ekspresi Seni: Jurnal Ilmu Pengetahuan dan Karya Seni* 20.2 (2018): 153-164.

Secara historis, tradisi *bungo lado* sebetulnya berkaitan dengan tradisi petani setempat. Petani penanam cabai (*lado* dalam Bahasa Minangkabau) meyakini cabai yang berbunga lebat akan menghasilkan panen yang melimpah. Dalam tradisi *bungo lado* diyakini semakin banyak uang yang menempel pada pohon yang dihias tersebut menandakan semakin banyak rasa syukur kepada Tuhan. Tingginya rasa syukur diyakini akan menambah keberkahan rezeki yang didapat.

Saat ini tradisi *bungo lado* semakin digalakkan terutama kepada masyarakat Minang yang bekerja di perantauan. Saat menggelar tradisi *bungo lado*, mereka akan bersedekah dengan menyumbang uang untuk bantuan pembangunan sarana ibadah. Tradisi ini terus berkembang dan diselenggarakan setiap tahun secara bergilir di setiap kecamatan.

3. Tradisi *Sekathen* di Yogyakarta

Sekaten merupakan upacara yang digelar oleh masyarakat dan istana Keraton Yogyakarta dalam rangka memperingati hari kelahiran Nabi Muhamad SAW. Upacara ini diselenggarakan setiap tahun yang biasanya dimulai dari tanggal 5 sampai tanggal 12 Bulan Maulud (Rabiul awal). Tradisi yang telah berlangsung turun temurun ini juga memberi pengaruh terhadap pola keberagaman masyarakat, khususnya di Daerah Istimewa Yogyakarta.¹⁵²

Prosesi *sekaten* meliputi '*Sekaten Sepisan*' yang ditandai dengan ditabuhnya dua perangkat gamelan yang diberi nama Kiai Nogowilogo dan Kiai Guntur Madu. Setelah itu dilanjutkan pemberian sedekah dari raja Yogyakarta. Sedekah ini dinamakan '*udhik-udhik*' yakni menyebar uang koin. Berikutnya kedua gamelan diarak menuju Masjid Agung Yogyakarta. Acara ditutup dengan prosesi *grebeg*.

Secara historis, prosesi *grebeg* merupakan tradisi yang diperkenalkan sejak masa Sri Sultan Hamengku Buwono I. Salah satu tujuannya untuk menyiarkan agama Islam sekaligus upaya mendekatkan hubungan antara keraton dengan warga masyarakat.

Grebeg semacam ini biasa diselenggarakan tidak hanya pada perayaan Maulid Nabi tetapi juga di hari-hari besar Islam lainnya seperti *Grebeg Suro* (digelar untuk memperingati 1 Muharram), *Grebeg Sawal*

¹⁵² Al-Fajriyati, Melati Indah. "Pengaruh Tradisi Sekatenan Terhadap Perilaku Keagamaan Masyarakat Yogyakarta." *Khazanah Theologia* 1.1 (2019): 40-46; untuk kajian tentang Komunikasi ritual selengkapnya lihat Kuncoro, Yohanes Arie. "Komunikasi Ritual Garebeg di Keraton Yogyakarta." *Jurnal Aspikom* 3.4 (2018): 623-634.

(digelar untuk memperingati Idul Fitri) dan *Grebeg Besar* yang digelar untuk memperingati Idul Adha.

Prosesi *Grebeg* diawali dengan parade prajurit Keraton yang berbaris dan berjalan secara rapi. Pasukan ini keluar lengkap dengan pakaian khusus, senjata, panji dan alat musik. Di belakang formasi pertama parade diikuti pasukan penunggang kuda. Di bagian akhir parade adalah barisan pembawa *gunungan*. *Gunungan* tersebut merupakan tumpukan aneka buah-buahan, sayur mayur hasil pertanian yang disusun secara mengerucut menyerupai gunung. Dimaksudkan sebagai simbol rasa syukur atas kemakmuran yang dianugerahkan oleh Tuhan. Sebanyak tujuh *gunungan* dari keraton ini di akhir prosesi akan dibagikan kepada masyarakat yang hadir. *Gunungan* dikirab menuju Alun-alun dan didoakan di Masjid Gedhe Kauman. Usai didoakan, tujuh *gunungan* berikutnya dibagikan secara ramai-ramai kepada warga yang menonton prosesi *grebeg*. Warga masyarakat memiliki keyakinan bahwa siapa yang mendapatkan hasil bumi dalam *gunungan* tersebut akan memperoleh berkah.

4. Tradisi Keresen di Mojokerto

Tradisi *keresen* merupakan tradisi memperingati kelahiran Nabi Muhammad yang digelar masyarakat Muslim Mojokerto Jawa Timur. Masyarakat menghias pohon dan menggantung berbagai hasil pertanian, pakaian dan beberapa bungkus makanan di dahan-dahan dan ranting pohon *keres* tersebut. Pohon *keres* yang tampak berbuah lebat sebagai simbol bahwa kelahiran Nabi Muhammad SAW yang membawa keberkahan bagi umat Islam dan umat lain di seluruh dunia. Tradisi *keresen* juga menjadi simbol ungkapan rasa syukur atas lahirnya sang Nabi yang menjadi pencerah dan pemberi jalan petunjuk untuk keselamatan manusia berupa ajaran Islam.

5. Endog-endogan di Banyuwangi Jawa Timur

Mirip dengan tradisi *keresen*, dalam menyambut Maulid Nabi, di Banyuwangi Jawa Timur terdapat tradisi *endog-endogan*. Kata '*endog*' dalam Bahasa Osing Banyuwangi berarti telur. Dalam tradisi ini telur dihias dengan menarik, ditancapkan ke batang pisang yang juga telah dihias. Telur-telur yang telah direbus tersebut diarak keliling kampung dan selanjutnya dibagikan secara beramai-ramai kepada seluruh warga.

Pembacaan salawat, barzanji dan zikir serta doa menjadi rangkaian tradisi yang telah berlangsung turun temurun ini.¹⁵³

6. Tradisi *Panjang Jimat* di Cirebon Jawa Barat

Panjang Jimat merupakan tradisi memperingati Maulid Nabi Muhammad SAW yang digelar setiap tahun oleh Keraton Cirebon. Upacara tahunan ini biasanya dihadiri ribuan masyarakat dari berbagai daerah. Masyarakat antusias mendatangi tiga situs keraton (Kanoman, Kasepuhan dan Kacirebonan) untuk menyaksikan dan mengikuti prosesi upacara *Panjang jimat*.

Upacara ini merupakan puncak rangkaian acara peringatan maulid Nabi Muhammad SAW. Upacara digelar malam hari sekitar pukul 21.00 WIB. Ditandai dengan pemukulan lonceng Gajah Mungkur sebanyak 9 kali. Usai lonceng dibunyikan, seorang pangeran yang mengenakan jubah emas keluar dari istana dan siap menerima sungkem dari pangeran komis sebagai awal prosesi *Panjang Jimat*. Selain lonceng, juga dibunyikan peluit agar warga masyarakat yang menghadiri acara memberi jalan bagi iring-iringan keluarga kerajaan dan abdi dalem menuju tempat peribadatan yang disebut *langgar alit*.

Selama prosesi ini berlangsung semua orang membaca puji-pujian salawat kepada baginda Nabi Muhammad SAW. Syarat khusus bagi wanita yang menjadi anggota rombongan yang mengikuti prosesi ini adalah tidak sedang datang bulan atau menstruasi. Rombongan biasanya membawa benda pusaka keraton, piring, kendi dan barang berharga milik keraton lainnya. Prosesi ini berakhir di Masjid Agung Kanoman. Di masjid kerajaan yang dibangun tahun 1679 ini, prosesi diakhiri dengan pembacaan riwayat Nabi Muhammad SAW, barzanji, zikir dan salawat Nabi. Acara dipungkasi dengan membaca doa Bersama yang dipimpin ulama kerajaan. Usai doa Bersama, tepat pukul 24.00 WIB acara dilanjutkan dengan makan bersama. Selain di keraton, acara peringatan maulid Nabi juga digelar di makam Sunan Gunung Jati.

7. Tradisi *Ngumbah Pusaka* di Jawa Barat

Memperingati hari kelahiran Nabi Muhammad juga digelar secara rutin di Sumedang Jawa Barat. Bertempat di Museum Prabu Geusan Ulum, Sumedang, setiap awal bulan Maulid (Rabiul Awal) diadakan tradisi mencuci atau *ngumbah* pusaka. Waktu penyucian terkadang tidak di awal

¹⁵³ Kharisma, Raisyita Ayu. *Strategi Dakwah Kembang Telur Dalam Rangka Memperingati Maulid Nabi Muhammad Saw di Desa Macan Putih Kecamatan Kabat Kabupaten Banyuwangi*. Diss. IAIN Jember, 2015.

bulan, tetapi dalam rentang tanggal 1 - 11 Rabiul Awal. Kegiatan ini dikoordinir oleh Yayasan Pangeran Sumedang. Sebelum dilakukan penyucian, koleksi pusaka museum diarak mengelilingi kompleks museum dan gedung negara. Prosesi mengarak pusaka dilakukan oleh pasukan khusus yang terdiri atas pasukan abdi kerajaan dan komunitas adat. Dalam prosesi ini sejumlah pejabat seperti Bupati Sumedang turut hadir. Tujuannya untuk menghormati jasa-jasa para leluhur kerajaan dalam memajukan negara dan agama.

Mirip dengan tradisi *ngumbah pusaka*, menjelang bulan Maulid, di Garut Jawa Barat juga diselenggarakan tradisi *Ngalungsur Pusaka*. Pada ritual itu pusaka peninggalan Sunan Rohmat atau yang dikenal dengan Kian Santang dibersihkan atau disucikan setiap sekali setahun. Pusaka-pusaka dicuci dan diberi minyak wangi agar tidak berkarat. Sementara di Banten, tradisi atau ritual semacam ini diadakan di Masjid Agung Banten, dan di makam-makam para wali.

8. Tradisi Maudu Lompoa dan Pammunuang di Sulawesi.

Tradisi *maudu lompoa* merupakan tradisi menyambut kelahiran Nabi Muhammad yang rutin digelar masyarakat Cikoang, Takalar, Sulawesi Selatan. Butuh persiapan Panjang sekitar 40 hari untuk dapat menggelar tradisi ini. Para pemuda bergotong royong mempersiapkan replika kapal atau *julung-julung*. Diawali dengan mandi di bulan Safar yang dipimpin sesepuh atau tetua adat.

Pada saat hari pelaksanaan *Maudu Lompoa*, masyarakat muslim dengan berpakaian adat berjalan beriringan sambil memikul *julung-julung*. *Julung-julung* merupakan rangkaian berisi telur hias, ayam, beras ketan yang dimasak setengah matang, mukena, dan berbagai aksesoris khas Sulawesi lainnya. Supaya lebih indah dan menarik, *julung-julung* dihiasi dengan kibar-kibar kain warna-warni yang dipasang di atas perahu. Pada kegiatan *maudu lompoa* panitia biasanya juga menggelar pertunjukan seni dan atraksi budaya yang merupakan perpaduan budaya lokal dan agama. Mengakhiri prosesi isi *julung-julung* selanjutnya dibagikan kepada semua warga yang hadir. Adanya keyakinan mendapat berkah membuat warga antusias berebut isi *julung-julung* atau replika perahu tersebut.

Tradisi dengan menggunakan tema perahu juga dapat disaksikan di Maros Sulawesi Selatan. Dalam memperingati Maulid Nabi Muhammad SAW, warga biasa membuat replika perahu pinisi. Tahun 2019 tercatat tak kurang dari 300 miniatur perahu pinisi dibuat berjejer. Perahu-perahu kecil indah berisi telur warna-warni dibuat sebagai bingkisan khas Maulid.

Beberapa perlengkapan alat rumah tangga juga diletakkan di perahu-perahu pinisi kecil. Perahu-perahu ini seperti bakul. Sehingga masyarakat menyebut sebagai bakul perahu pinisi.

Di daerah Sulawesi Barat, masyarakat Mandar dalam memperingati Maulid Nabi juga memiliki tradisi yang dinamakan *pammunuang*. Salah satu rangkaian prosesi tradisi ini adalah kegiatan tradisi mengkhatamkan al-Quran yang disebut *mappatamma*. Sebagai bentuk syukur, masyarakat menggelar prosesi menunggang kuda keliling kampung. Dengan iringan musik rebana kuda-kuda tersebut dapat menari. Masyarakat setempat menyebutnya *saiyyang pattu'du* atau kuda menari.

9. Tradisi Walima Gorontalo

Tradisi *Walima* merupakan tradisi menyambut Maulid nabi yang digelar secara rutin setiap tahun oleh masyarakat Gorontalo. Tradisi ini telah berlangsung sejak zaman kerajaan. Tradisi *walima* digelar di hampir setiap masjid di seluruh Gorontalo. Pada perayaan itu, masyarakat muslim menyiapkan kue-kue tradisional, seperti *curuti*, *kolombengi*, *buludeli*, *pisangi* dan *wapili*. Kue-kue ini disusun dan dihias secara menarik dan diarak dari rumah menuju masjid terdekat. Ribuan warga memadati jalan-jalan tempat diaraknya kue-kue tersebut.

Berbagai bingkisan maulid di sebagian daerah ditaruh di gerobak, sehingga warga menamakannya sebagai *walima goroba* atau disingkat *waligo*. *Waligo* adalah gerobak yang dihias dengan bendera warna warna-warni. Di dalamnya diisi dengan aneka makanan dan jajanan serta minuman ringan. Gerobak diarak keliling kampung dan jajanan dibagikan kepada anak-anak sehingga mereka bersuka ria. Tujuan *waligo* adalah memperkenalkan kepada anak-anak agar mereka dapat meneladani akhlak nabi yang mulia.

BAB 11

PENUTUP

Memungkasi buku ini, penting untuk ditegaskan kembali bahwa agama dan budaya, keduanya merupakan dua entitas yang saling terkait. Agama diperlukan manusia untuk memandunya memenuhi dahaga spiritualitas. Telah sejak lama manusia disebut sebagai *homo religious*. Manusia merupakan makhluk beragama. Ia memerlukan panduan untuk memahami sesuatu yang berada di luar nalar pikirnya. Tentu saja bukan hanya menyangkut persoalan gaib yang berada di luar jangkauan nalar, agama juga memberikan panduan dasar mengenai relasi antar manusia.

Keimanan, kejujuran, keadilan, dan kedermawanan lengkap dengan pahala atau ganjaran yang bakal diterimanya merupakan hal mendasar yang ditekankan dalam agama. Bukan hanya soal kewajiban, agama juga memberi panduan tentang larangan-larangan seperti mencuri, berjudi, membunuh, dan berbagai tindakan destruktif lain yang mengancam tatanan sosial (*social order*). Penjelasan tentang larangan ini dilengkapi dengan sanksi dan dosa yang ditanggung bila seseorang melakukannya. Agama juga memberi pedoman etis kepada manusia tentang kewajiban menjaga dan memanfaatkan alam. Manusia yang ditunjuk sebagai pengganti Tuhan di muka bumi tidak boleh sekedar mengeksploitasi alam dan merusaknya, melainkan wajib menjaga kelangsungannya. Secara normatif, semua agama sejatinya mengatur segitiga relasi ini; hubungan dengan Tuhan, sesama manusia, dan alam.

Selain sebagai makhluk yang beragama, manusia juga dikarunia akal. Dengan potensi akalnya ia terus berpikir dan menciptakan segala sesuatu untuk membuat hidupnya lebih baik. Maka lahirlah kebudayaan. Kebudayaan merupakan hasil cipta, karsa, dan karya manusia. Dalam menjalankan ajaran agama pun manusia menghasilkan kebudayaan. Kebudayaan ini sifatnya dinamis mengikuti ruang dan waktu di mana budaya tersebut berkembang. Di titik inilah agama dan budaya saling membutuhkan. Keduanya tidak bisa dipisahkan dan tidak bisa dipaksa saling menegasikan.

Agama-agama besar dunia berkembang dari tempat asal ia lahir ke berbagai penjuru dunia. Sebagian agama disebarkan oleh para penyebar atau pendakwah yang secara khusus memiliki misi tersebut. Sebagian agama berkembang seiring dengan pergerakan orang-orang yang memeluk agama ke wilayah baru. Proses pengenalan agama dapat berlangsung melalui aktivitas perdagangan, perkawinan, bahkan melalui pendudukan atau penguasaan

wilayah baru. Kontak antara pendatang dengan penduduk setempat memungkinkan terjadinya dialektika antara budaya baru dengan budaya lokal. Agama yang hadir di suatu wilayah bertemu dengan agama yang telah dipeluk masyarakat setempat. Demikian juga budaya yang baru akan bertemu dengan budaya yang telah terlebih dulu berkembang. Dalam proses perjumpaan seperti itu lama kelamaan melahirkan akulturasi dan asimilasi.

Akulturasi dan asimilasi dengan demikian merupakan proses logis dari dinamika interaksi antara agama dan budaya lokal. Pada konteks Islam, proses interaksi antara kedua unsur ini dalam waktu lama telah menghadirkan wajah Islam di Indonesia yang sangat unik dan plural.

Sebagaimana terjadi di banyak tempat di dunia ini, proses perjumpaan (*encounter*) antara agama dengan budaya lokal memunculkan respons yang bermacam-macam. Sebagian kelompok dapat dengan mudah menerima, sebagian yang lain butuh waktu lama dan tak jarang menolak unsur-unsur budaya baru tersebut. Ada pula yang menerima dengan sejumlah catatan kritis.

Dalam sejarah kebudayaan Islam, kelompok masyarakat yang menerima perpaduan agama dan budaya merupakan kelompok yang terbesar. Mayoritas masyarakat menerima perpaduan atau akulturasi agama dan budaya ini. Proses penerimaan ini kemudian dipertahankan hingga melahirkan tradisi Islam yang berlangsung hingga kini dan di masa depan.

Di masa depan, berbagai tradisi keagamaan Islam di Nusantara tampaknya akan terus berlangsung. Beragam tradisi, upacara, dan festival pada momen-momen hari besar Islam bahkan telah menjadi even tahunan untuk meningkatkan daya tarik pariwisata.¹⁵⁴ Sektor pariwisata -yang dalam beberapa tahun terakhir menjadi program penting pemerintah- telah memberi kontribusi bagi terus berlangsungnya tradisi tersebut. Terdapat proses komodifikasi atas sejumlah tradisi. Komodifikasi menjadi hal yang tak terelakkan dalam proses modernisasi.¹⁵⁵ Namun demikian, modernisasi rupanya tidak sepenuhnya menggerus tradisi lokal. Bahkan dalam banyak kasus, modernisasi lewat promosi wisata mampu menghidupkan kembali tradisi yang mungkin mulai

¹⁵⁴ Sahabudin, Arfah, et al. "Budaya Panjang Mulud Sebagai Daya Tarik Wisata Perkotaan Berbasis Masyarakat di Kota Serang." *Journal of Indonesian History* 8.2 (2019): 169-176; Rahman, Mujibur. "Visualisasi Agama di Ruang Publik: Komodifikasi, Reproduksi Simbol dan Maknanya." *Humanistika: Jurnal Keislaman* 4.1 (2018): 91-106; Zaenurrosyid, A., and Lucy Zulies Ulfiana. "Komodifikasi Agama dalam Islamic Tourism dan Aktivitas Ekonomi." *Jurnal Islamic Review* 1 (2016): 109-123.

¹⁵⁵ Kajian lanjut mengenai komodifikasi dapat dibaca pada Fealy, Greg. "Consuming Islam: Commodified religion and aspirational pietism in contemporary Indonesia." *Expressing Islam: Religious life and politics in Indonesia* (2008): 15-39 atau Qurashi, Jahanzeeb. "Commodification of Islamic religious tourism: from spiritual to touristic experience." *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage* 5.1 (2017): 89-104.

punah. Kolaborasi antara pemerintah dan pelaku wisata serta masyarakat setempat memberi sumbangan berarti bagi tetap terawatnya tradisi lokal.

Mencermati perkembangan tradisi Islam di Nusantara selain memberi informasi menarik juga merangsang munculnya pertanyaan-pertanyaan baru yang menantang untuk ditindaklanjuti dalam penelitian lebih lanjut. Sebagai contoh adanya tradisi peringatan hari besar Islam seperti peringatan 1 Muharam yang dalam banyak hal memiliki kemiripan dengan tradisi pada kelompok Syiah memberi petunjuk tentang jejak para penyebar Islam di Nusantara yang berasal dari kultur Syiah. Sebutan bulan *Asan Usen* di Aceh, tradisi *tabuik* di Pariaman, dan *tabot* di Bengkulu serta *tajin sora* Madura, menarik untuk diteliti lebih lanjut tentang pengaruh Syiah pada masyarakat Muslim di Indonesia yang mayoritas berpaham Sunni (*ahl al-sunnah wa al-jamaah*). Meskipun, dalam banyak hal tradisi itu telah dimodifikasi sedemikian rupa sehingga sedikit berbeda dengan tradisi Syiah yang asli di tempat asalnya.¹⁵⁶

Dalam penelitian mengenai tradisi agama, para mahasiswa dapat menggunakan perspektif etnografi. Menyelami berbagai prosesi tradisi dan mengungkap makna-makna simbolik yang terselip di dalamnya. Mengungkap makna-makna simbolik semacam ini merupakan hal penting untuk banyak kepentingan. Di antaranya menyelami perasaan dan keyakinan masyarakat, dan mengelaborasi nilai-nilai luhur yang telah berperan penting dalam merawat harmoni sosial. Selain itu, penelitian semacam ini akan semakin menyemarakkan kajian tradisi keagamaan di Nusantara yang telah lama menjadi perhatian para peneliti dunia.

Penelitian mengenai berbagai adat istiadat, budaya dan tradisi keagamaan juga dapat menggunakan pendekatan fenomenologi. Dalam perspektif fenomenologis, para peneliti berupaya secara sungguh-sungguh untuk melihat beragam tradisi keagamaan tanpa berpretensi untuk memberi *judgment* atau penilaian. Peneliti tidak perlu memberi penilaian benar atau salah, atau cap baik atau buruk. Peneliti hanya mendeskripsikan, membuat analisa dan memberikan kesempatan kepada pembaca untuk memberi penilaian secara mandiri.

Tema kajian tentang tradisi keagamaan dapat dilakukan dengan memilih tradisi yang rutin digelar di suatu wilayah atau membuat klasifikasi berdasarkan momen perayaan. Kemiripan tradisi keagamaan di suatu wilayah dengan wilayah lain juga menarik untuk dikaji. Kajian ini dapat menjadi petunjuk baru

¹⁵⁶ Gus Dur atau KH. Abdurahman Wahid pernah menyatakan bahwa dalam NU sendiri terdapat banyak sekali puji-pujian kepada Baginda Nabi dan *ahl al-bait*. Tak heran bila kemudian ia pernah menyatakan bahwa NU adalah Syiah kultural minus *imamah*. Selengkapnya baca Apridar, Apridar, Abidin Nurdin, and Muhammad Abubakar. "Syiah di Aceh: Studi tentang Pengaruh Syiah dalam tradisi Keislaman-Keilmuan dan Pemetaan Gerakan Sosial Keagamaan." *Jurnal Konfrontasi* 2 (2016): 106-126

mengenai jejak transmisi keislaman di wilayah Nusantara. Tema kajian juga bisa diklasifikasi berdasarkan piranti dan tempat berlangsungnya upacara. Sebagai contoh melihat banyaknya tradisi peringatan Satu Muharam yang digelar komunitas nelayan, para mahasiswa dapat membuat *project* penelitian mengenai tradisi masyarakat maritim Nusantara.

Mengungkap makna-makna ritual juga dapat memandu mahasiswa mengurai lebih detail mengenai nilai-nilai kearifan lokal masyarakat. Nilai-nilai kearifan lokal tersebut kemudian dapat dihubungkan dengan keahlian (*expertise*) masing-masing mahasiswa. Mahasiswa yang kuliah di Fakultas Dakwah dan Ilmu Komunikasi misalnya dapat memfokuskan kajiannya pada dimensi komunikasi yang ada pada sebuah tradisi tertentu. Atau mengungkap strategi dakwah kultural yang berlangsung di masyarakat. Mahasiswa Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan dapat memberi perhatian khusus pada nilai-nilai penguatan pendidikan dalam berbagai tradisi keagamaan.

Sedangkan mahasiswa Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam juga dapat membuat kajian yang lebih menarik mengenai komodifikasi tradisi keagamaan dan kaitannya dengan pengembangan perekonomian umat. Sejumlah riset tentang tradisi ziarah makam dan *trend* wisata spiritual merupakan sebagian contoh kajian yang kini banyak diminati oleh mahasiswa FEBI. Untuk mahasiswa Usuludin dan Studi agama, kajian mengenai dialektika Islam dan Budaya Lokal telah menyediakan banyak sekali tema menarik untuk diseriisi menjadi skripsi, tesis hingga disertasi. Hal yang tak jauh berbeda juga berlaku untuk mahasiswa yang kuliah di Fakultas Adab dan Humaniora. Untuk fakultas yang disebut terakhir, kajian mengenai sejarah, asal usul sebuah tradisi yang dilengkapi dengan penelitian mengenai manuskrip telah lama menjadi perhatian para peneliti. Pendek kata, dialektika Islam dan budaya lokal merupakan tema yang selalu menarik untuk diteliti secara lebih mendalam.

Kritikan dari sebagian kelompok modernis Islam terhadap tradisi keagamaan juga merupakan kajian yang menarik untuk diteliti. Darinya akan diperoleh pola-pola kontestasi, ketegangan dan konflik antara para pendukung dan penolak tradisi. Kajian semacam ini pada gilirannya dapat menemukan cara-cara kreatif masyarakat dalam mengelola konflik terutama konflik yang bernuansa keagamaan. Hasil penelitian merupakan sumbangan penting yang menghadirkan model resolusi konflik berbasis kearifan lokal. Selain itu, melalui kajian ini, ilmu tentang mediasi dan resolusi konflik berbasis kearifan lokal juga akan terbangun semakin kokoh di tanah air. Proses bina damai yang khas ala komunitas muslim di negeri ini terlalu sayang bila tidak dikomunikasikan ke dunia internasional sebagai kontribusi berharga umat Muslim Indonesia yang terkenal moderat (*wasathiyah*). ®

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Abdul Gani. "Badan Hukum Syara' Kesultanan Bima 1947-1957." *Disertasi IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta* (1987).
- Abdullah, Abdul Gani. *Peradilan agama dalam pemerintahan Islam di Kesultanan Bima, 1947-1957*, (Lengge, 2004).
- Abdullah, M. Amin, et al. *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan Atas Wacana Keislaman Kontemporer*. (Bandung: Mizan, 2000).
- al-Asmariy al-Qahtaniy, Abu Muhammad, *Majmuat al-Fawaid al-Bahiyah 'ala Mandzumat al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, (Saudi Arabia: Dar al-Sumaiyi, 2000).
- Al-Fajriyati, Melati Indah. "Pengaruh Tradisi Sekatenan Terhadap Perilaku Keagamaan Masyarakat Yogyakarta." *Khazanah Theologia* 1.1 (2019): 40-46
- al-Zuhaily, Muhammad Musthofa, *al-Wajiz fi al-Ushul al-Fiqh* (Damaskus: Dar al-Khair. 2006).
- Amin, Ahmad, *Sejarah Bima*, (Kantor Kebudayaan Bima, 1971).
- Apridar, Apridar, Abidin Nurdin, and Muhammad Abubakar. "Syiah di Aceh: Studi tentang Pengaruh Syiah dalam tradisi Keislaman-Keilmuan dan Pemetaan Gerakan Sosial Keagamaan." *Jurnal Konfrontasi* 2 (2016): 106-126
- Arganata, Taufan Rifa'I., and Yanti Haryanti. *Kajian Makna Simbolik Budaya dalam Kirab Budaya Malam 1 Suro Keraton Kasunanan Surakarta*. Diss. Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2018.
- Arnold, Thomas W, "The Preaching of Islam, terj." *Nawawi A. Rambe Sejarah dan 'wah Islam, cet. I*, (Jakarta: Bumirestu, 1979).
- Arnold, Thomas Walker, *The Preaching of Islam: a History of The Propagation of The Muslim Faith*. (Constable, 1913).
- Asmara, Muhammad Galang, Mr Arba, and Yanis Maladi. "Penyelesaian Konflik Pertanahan Berbasis Nilai-Nilai Kearifan Lokal di Nusa Tenggara Barat." *Mimbar Hukum-Fakultas Hukum Universitas Gadjah Mada* 22.1 (2012): 1-17.
- Asnawi, Asnawi. "Respons Kultural Masyarakat Sasak Terhadap Islam." *Ulumuna* 9.1 (2005): 1-19.
- Astuti, "Eksistensi Budaya Rimpu Masyarakat Suku Mbojo di Kabupaten Bima." *JUPE: Jurnal Pendidikan Mandala* 4.5 (2019).
- Ayunda, Nisa, and Zuzy Anna. "Evaluasi Awik-Awik Pengelolaan Sumber Daya Perikanan Pantai Lombok Timur." *Jurnal Kebijakan Sosial Ekonomi Kelautan dan Perikanan* 5.1 (2015): 47-57.
- Bakri, Hendry, "Resolusi konflik melalui pendekatan kearifan lokal Pela Gandong di Kota Ambon." *The Politics: Jurnal Magister Ilmu Politik Universitas Hasanuddin* 1.1 (2015): 51-60.

- Barkan, Steven E., and Susan F. Greenwood. "Religious attendance and subjective well-being among older Americans: Evidence from the General Social Survey." *Review of religious research* (2003): 116-129.
- Beatty, Andrew, *Variasi Agama di Jawa*, ter. Achmad Fedyani Saefuddin (Jakarta: Raja Grafindo, 2001).
- Beck, Herman. "Islamic Purity at Odds with Javanese Identity: The Muhammadiyah and The Celebration of The Garebeg Maulud Ritual in Yogyakarta." *Pluralism and Identity*, (Brill, 1995): 261-283.
- Berani, Agus. *Upacara Pangantan (Perkawinan Adat Sumbawa) Di Desa Tepas Sepakat (Studi Analisis Akulturasi Budaya Dengan Agama)*. BS thesis. Syarif Hidayatullah Jakarta, 2019.
- Biyanto, Biyanto. "Muhammadiyah dan Problema Hubungan Agama-Budaya." *Islamica: Jurnal Studi Keislaman* 5.1 (2010): 88-99.
- Chambert-Loir, Henri, *Iman dan Diplomasi Serpihan Sejarah Kerajaan Bima* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2010), 10.
- Chambert-Loir, Henri. *Kerajaan Bima dalam sastra dan sejarah*. Vol. 19. Kepustakaan Populer Gramedia, 2004.
- Dahlan, Abd. Aziz (et al.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid IV (Jakarta : Ichtiar Baru van Hoeve, 1996).
- Dalmeda, M. A., and Novi Elian. "Makna Tradisi Tabuik Oleh Masyarakat Kota Pariaman (Studi Deskriptif Interaksionisme Simbolik)." *Jurnal Antropologi: Isu-Isu Sosial Budaya* 18.2 (2017): 135-150.
- De Graaf, HJ, *Islam di Asia Tenggara sampai Abad Ke 18 dalam Perspektif Islam di Asia Tenggara*, Azyumardi Azra (ed), (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1989)
- Dirhamsyah, Dirhamsyah, et al. "Kearifan Lokal dan Partisipasi Persekutuan Dayak Kalimantan Timur dalam Menghadapi Bencana Kebakaran Hutan dan Lahan." *Perspektif* 9.2 (2020): 314-321.
- Eliade, Mircea, *Rites and Symbols of Initiation*, New York, 1965
- Fasching, Darrell J., Dell Dechant, and David M. Lantigua. *Comparative religious ethics: A narrative approach to global ethics*. John Wiley & Sons, 2011.
- Fealy, Greg. "Consuming Islam: Commodified religion and aspirational pietism in contemporary Indonesia." *Expressing Islam: Religious life and politics in Indonesia* (2008): 15-39.
- Feener, R. M. "Alid piety and state-sponsored spectacle: Tabot tradition in Bengkulu, Sumatra. in C. Formichi and RM Feener (eds), *Shi'ism in Southeast Asia: Alid piety and sectarian constructions*." (2015): 187-20.
- Fitriana, Ayu, and Suharno. "Budaya Rimpu sebagai Eksistensi Perempuan Islam di Tanah Bima." *Jurnal Antropologi: Isu-Isu Sosial Budaya* 21.2 (2019): 211-217.
- Geertz, Clifford *Interpretation of Cultures*, (New York: Basic Books, Inc., 1973).
- Gellner, Ernest, *Muslim Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).

- Glock, C.Y. & R. Stark, *Religion and Society in Tension*, (Chicago: Rand McNally, 1965).
- Grunebaum, G.E. Van. *Unity and Variety in Muslim Civilization*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1956).
- Hanif, Muhammad, and Zulianti Zulianti. "Simbolisme Grebeg Suro di Kabupaten Ponorogo." *Agasty: Jurnal Sejarah Dan Pembelajarannya* 2.1 (2012)
- Haninaturrahmah, *Nilai-Nilai Pendidikan Islam Dalam Tradisi Praja Pada Perayaan Maulid Nabi Muhammad Di Kota Mataram*. Skripsi. Universitas Islam Negeri Mataram, 2017.
- Haris, Tawalinuddin. "Kasultanan Samawa di Pulau Sumbawa dalam Kurun Waktu Abad XVII-XX." *Jurnal Lektur Keagamaan* 13.1 (2015): 1-30.
- Haris, Tawalinuddin. "Kesultanan Bima di Pulau Sumbawa." *Wacana* 8.1 (2006): 17-31.
- Harisudin, M. Noor. "Urf Sebagai Sumber Hukum Islam (Fiqh) Nusantara." (2016): 66-86
- Hatmansyah, "Strategi dan Metode Dakwah Walisongo." *Al-Hiwar: Jurnal Ilmu dan Teknik Dakwah* 3.5 (2017).
- Heni Mawarni, Sarwiji Suwandi, Slamet Supriyadi, "Penguatan Muatan Lokal Bahasa dan Sastra Daerah sebagai Pondasi Pendidikan Karakter Generasi Milenial" dalam *Prosiding Seminar Nasional*, 20 Maret 2019
- Irrubai, Mohammad Liwa, Idrus Affandi, and Nana Supriatna. "Kearifan Lokal Awik-Awik Desa Sesaot Dalam Perspektif Hukum Islam." *Istinbath* 16.2 (2017): 390-418.
- Irrubai, Mohammad Liwa. "Implementasi Nilai-Nilai Kearifan Lokal Awik-Awik Desa Sesaot Dalam Pembelajaran Ilmu Pengetahuan Sosial." *Sosio-Didaktika: Social Science Education Journal* 6.2 (2020): 96-109..
- Ismail, M. Hilir, *Peran Kesultanan Bima dalam Perjalanan Sejarah Nusantara* (Mataram : Lengge, 2004).
- Ismail, M. Hilir,. *Peran Kesultanan Bima Dalam Perjalanan Sejarah Nusantara*. (Mataram: Yayasan Adikarya IKAPI, 2004).
- Jamaludin, *Sejarah Sosiasl Islam di Lombok Tahun 1740-1935* (Jakarta: Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2011).
- Jandra, Mifedwill, "Islam dan Budaya Lokal", *Profetika*, 2 (2000).
- Japarudin, Japarudin. "Tradisi Bulan Muharam di Indonesia." *Tsaqofah dan Tarikh: Jurnal Kebudayaan dan Sejarah Islam* 2.2 (2017): 167-180.
- Julaeha, Nunung, et al. "Kearifan Ekologi dalam Tradisi Bubur Suro di Rancakalong Kabupaten Sumedang." *Patanjala* 11.3: 291749.
- Khallaf, Abd al-Wahab, *Ilm Ushūl al-Fiqh* (Mesir: Maktabah al-Da'wah al-Islamiyah al- Azhar, t.th.).
- Khallaf, Abdul Wahab, *Ilmu Ushul al-Fiqh*. (Kairo: Dar al-Ghod al-Jadid. 2014).

- Kharisma, Raisyita Ayu. *Strategi Dakwah Kembang Telur Dalam Rangka Memperingati Maulid Nabi Muhammad Saw di Desa Macan Putih Kecamatan Kabat Kabupaten Banyuwangi*. Diss. IAIN Jember, 2015.
- Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2009).
- Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi I* (Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1987).
- Kuncoro, Yohanes Arie. "Komunikasi Ritual Garebeg di Keraton Yogyakarta." *Jurnal Aspikom* 3.4 (2018): 623-634.
- Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid: Esai-esai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental* (Bandung: Mizan, 2001).
- Kuper, Adam, *Culture* (Cambridge: Harvard University Press, 1999).
- Linton, Ralph, *The Cultural Background of Personality* (New York: D. Appleton-Century Company, 1945).
- Linton, Ralph, *The Study of Man* (New York: Appleton-Century-Crofts, Inc., 1936).
- M. Noor, Harisudin, "Urf Sebagai Sumber Hukum Islam (Fiqh) Nusantara." (2016): 66-86; Zainuddin, Faiz. "Konsep Islam Tentang Adat: Telaah Adat dan 'Urf Sebagai Sumber Hukum Islam." *Lisan Al-Hal: Jurnal Pengembangan Pemikiran Dan Kebudayaan* 9.2 (2015): 379-396.
- Made Suyasa, Lawas Samawa dalam Konfigurasi Budaya Nusantara. *Mabasan*, Vol. 3 No. 1 Januari – Juni 2009: 86--106
- Maijar, Andri. "Tradisi "Bungo Lado" Sebagai Representasi Budaya Islam Di Kabupaten Padang Pariaman." *Ekspresi Seni: Jurnal Ilmu Pengetahuan dan Karya Seni* 20.2 (2018): 153-164.
- Malingi, Alan. "Syiar Islam dalam Upacara Adat Hanta U'a Pua di Tanah Bima Nusa Tenggara Barat." *Jurnal Lektur Keagamaan* 14.1 (2016): 29-54
- Manca, Lalu, *Sumbawa Pada Masa Dulu (Suatu Tinjauan Sejarah)*, (Surabaya: PT. Rinta, 1984).
- Marrison, Geoffrey E., *Sasak and Javanese* (Leiden: KITLV Press, 1999), 4.
- Moller, Andre *Ramadhan di Jawa*, ter. Salomo Simanungkalit (Jakarta: Nalar, 2005).
- Mu'nis, Husain, *Al-Hadharah, Dirasah fi Usul wa 'Awamilqiyamiha wa Tathowuriha* (Kuwait, 1978)
- Mulder, Niels, *Agama, Hidup Sehari-hari dan Perubahan Budaya* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999).
- Mulyadi, Sri Wulan Rudjiati (ed) *Bandar Bima*. (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1992/1993), 15 – 17.
- Murtadha, Rahmah, and Muhammad Mutawali. "Implementasi Hukum Islam di Kesultanan Bima." (2017).
- Naughton, R. "Ninian Smart, The Religious Experience of Mankind (Book Review)." *Thomist: a Speculative Quarterly Review* 33.4 (1969): 783.
- Nuryani, Ida, Maskun, and M. Syaiful. "Tinjauan Historis Pengaruh Perkembangan Agama Islam Terhadap Kerajaan Bima." *Pesagi (Jurnal Pendidikan dan Penelitian Sejarah)* 1.3 (2013).

- P.de Roo de la Faille, "Studie over Lombosch Adatrecht, Bali en Lombok", dalam: *Adatrecht Bundels*, XV, (s-Gravenhage Martnis Nijhoff, 1918), 135-140.
- Pals, Daniel L, *Seven Theories of Religion*, (Oxford Univ. Press, 1996).
- Pals, Daniel L., *Eight Theories of Religion*, (Oxford University Press, 2006).
- Qurashi, Jahanzeeb. "Commodification of Islamic religious tourism: from spiritual to touristic experience." *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage* 5.1 (2017): 89-104.
- Rahman, M. Fachrir dan Nurmukminah, *Nikah Mbojo Antara Islam dan Tradisi* (Alamtara Institute, 2011).
- Rahman, M. Fachrir, "Kontroversi Sejarah Kehadiran Islam di Bima." *Ulumuna* 9.1 (2005): 20-34.
- Rahman, Mujibur. "Visualisasi Agama di Ruang Publik: Komodifikasi, Reproduksi Simbol dan Maknanya." *Humanistika: Jurnal Keislaman* 4.1 (2018): 91-106
- Redfield, Robert, *Peasant Society and Culture: An Anthropological Approach to Civilization* (Chicago: the University of Chicago Press, 1956).
- Ridho, Ali. "Tradisi Megengan Dalam Menyambut Ramadhan." *Jurnal Literasiologi* 1.2 (2018): 27-27.
- Rifa'i, Mahmud. *Upacara Grebeg Suro Di Ponorogo Pola Integrasi Dan Akomodasi Sosial Budaya*. MS thesis. 2018.
- Rochmiatun, Endang. "Tradisi Tabot Pada Bulan Muharram di Bengkulu: Paradigma Dekonstruksi." *Tamaddun: Jurnal Kebudayaan dan Sastra Islam* 14.2 (2014): 179-188.
- Ryan Bartholomew, John, *Alif Lam Mim: Kearifan Masyarakat Sasak*, ter. Imron Rosyidi (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001).
- Sahabudin, Arfah, et al. "Budaya Panjang Mulud Sebagai Daya Tarik Wisata Perkotaan Berbasis Masyarakat di Kota Serang." *Journal of Indonesian History* 8.2 (2019): 169-176
- Salahuddin, Muh. "Mahkamah Syar 'Iyyah di Kesultanan Bima: Wujud Dialektika Hukum Antara Islam dan Adat." *Ulumuna* 9.1 (2005): 189-201.
- Sam. D. Gill. *Beyond "The Primitive" The Religions of Nonliterate Peoples* (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall Inc, 1982).
- Samsedin, I., A. Wijaya, and H. Sukiman. "Konsep tata ruang dan pengelolaan lahan pada masyarakat Dayak Kenyah di Kalimantan Timur." *Jurnal analisis kebijakan kehutanan* 7.2 (2010): 145-168.
- Shihab, Quraish, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Pesan Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1997).
- Smart, Ninian, *Religious Experience of Mankind*, (Charles Scribner's Sons, 1984).
- Sodikin, R. Abuy, "Konsep agama dan islam." *Al Qalam* 20.97 (2003): 1-20.
- Soekanto, Soerjono, Sulistyowati, B, *Sosiologi Suatu Pengantar*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2012).
- Solikhin, Muhammad, *Misteri Bulan Suro Perspektif Islam Jawa* (Yogyakarta: Narasi, 2009)

- Sumbulah, Umi. "Islam Jawa dan akulturasi budaya: karakteristik, variasi dan ketaatan ekspresif." *el-Harakah* 14.1 (2012): 51-68.
- Suparmini, Suparmini, Sriadi Setyawati, and Dyah Respati Suryo Sumunar. "Mitigasi bencana berbasis kearifan lokal masyarakat Baduy." *Jurnal Penelitian Humaniora* 19.1 (2014)
- Suprpto, Dr. *Semberbak Dupa Di Pulau Seribu Masjid: Kontestasi, Integrasi, Dan Resolusi Konflik Hindu-Muslim*. (Jakarta: Prenada Kencana, 2013).
- Suprpto, Suprpto. "Revitalisasi Nilai-Nilai Kearifan Lokal Bagi Upaya Resolusi Konflik." *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 21.1 (2013): 19-38.
- Surat Keputusan Bersama/Awik-awik, Dusun San Baro Desa Bentek Kecamatan Gangga Kabupaten Lombok Utara Tahun 2018*.
- Suyasa, M. Lawas Samawa dalam Konfigurasi Budaya Nusantara. *Mabasan*, Vol. 3 No. 1 Januari—Juni 2009: 86--106
- Syafaq, Hammis. "Kontroversi Seputar Tradisi Keagamaan Populer dalam Masyarakat Islam." *Jurnal Islamica* 2.1 (2013).
- Syam, Nur, *Islam Pesisir*. (Yogyakarta: LKiS, 2005).
- Taufan, Naniek I., *Tradisi dalam Siklus Hidup Masyarakat Sasak, Samawa dan Mbojo* (Bima: Museum Kebudayaan Samparaja Bima, 2011).
- Taylor, Edward B., "Culture," dalam David L. Shills (ed.), *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 3 (New York: The Macmillan Company and the Free Press, 1996).
- Tokko, A. B. "Pemaknaan Agama Dalam Perspektif Antropologi-Sosiologi.", *Al-Qalam* 15.2 (2018): 447-460.
- Umin, Mahlia. "Mitigasi terhadap Tsunami Berbasis Kearifan Lokal di Pulau Simeulue." *Jurnal Samudra Geografi* 2.1 (2019): 9-11.
- Utomo, Bambang Budi. "Islam di Nusantara pada Abad ke-10 Masehi sebagaimana Tercermin dalam Tinggalan Budaya." *SUHUF Jurnal Pengkajian Al-Qur'an dan Budaya* 3.1 (2010): 85-105.
- Van Den Berg, H.J., *Dari Panggung Sejarah*, Terjemahan Koreskamp dan I.P. Simanjuntak, W. Van Hoeve Ltd., (Bandung, 1959).
- van Gennep, Arnold, *The Rites of Passage*. Terj. Monika B. Vizedom and Gabrielle L. Caffee, (Chicago: The university of Chicago Press, 1975).
- Waardenburg, Jacques. "Official and popular religion as a problem in Islamic studies." *Official and popular religion: Analysis of a theme for religious studies* 19 (1979).
- Wacana, Lalu, *Babad Lombok*. (Jakarta: Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan Proyek Penerbitan Buku Bacaan Dan Sastra Indonesia Dan Daerah, 1979).
- Zaenurrosyid, A., and Lucy Zulies Ulfiana. "Komodifikasi Agama dalam Islamic Tourism dan Aktivitas Ekonomi." *Jurnal Islamic Review* 1 (2016): 109-123.
- Zn, Hamzah Tualeka. "Kearifan Lokal Pela-gandong di Lumbung Konflik" *El Harakah* 13.2 (2012): 113-132.

- Zulkarnain, A. "Tradisi Dan Adat Istiadat Sumbawa Provinsi Nusa Tenggara Barat (Studi Empirik Mengamati Folklore Masyarakat Sumbawa." *Sumbawa Besar: Pajenang* (2010).
- Zuriatin, dan Nurhasanah. "Kebudayaan Islam yang Berkembang di Kesultanan Bima pada Abad Ke XVII M." *Jurnal Pendidikan IPS* 8.2 (2018): 129-138.
- Zuriatin, and Nurhasanah, "Kebudayaan Islam yang Berkembang di Kesultanan Bima pada Abad Ke XVII M." *Jurnal Pendidikan IPS* 8.2 (2018): 129-138.

Sumber Online

- <https://www.merriam-webster.com/dictionary/religion>
 "Festival Tabuik, Perhelatan Akbar Masyarakat Pariaman" dalam <https://www.indonesiakaya.com/jelajah-indonesia/>.
- <http://diskominfo.lombokbaratkab.go.id/pegat-talin-kepeng-dalam-budaya-sasak/> diakses tanggal 9 Juni 2020.
- <http://diskominfo.lombokbaratkab.go.id/tradisi-pedak-api-dalam-budaya-suku-sasak/> diakses tanggal 8 Juni 2020.
- <http://lombokbaratkab.go.id/sesenggak-seselip-dan-setilah-sasak/> diakses tanggal 12 Februari 2020.
- <http://www.indikatorbima.com/2017/09/adat-istiadat-pernikahan-orang-bima.html>.
- <http://www.indikatorbima.com/2017/09/petuah-dou-mbojo-filsafat-hidup-dan.html>.
- <https://gpswisataindonesia.info/2018/08/prosesi-pernikahan-adat-bima-ntb/>.
- <https://gpswisataindonesia.info/2018/08/prosesi-pernikahan-adat-sumbawa-ntb/> tanggal 12 Mei 2020.
- <https://islamindonesia.id/budaya/khas-katakan-dengan-pegon-1.htm>)
- <https://majelisadatsasak.org/2020/01/02/> diakses tanggal 14 Juni 2020.
- <https://mataraminside.com/yuk-berwisata-ke-masjid-cina-sangiang/>
- <https://sejarahlengkap.com/indonesia/kerajaan/silsilah-kerajaan-bima> diakses tanggal 8 Mei 2020.
- <https://teniga-lombokutara.desa.id/first/artikel/112-AWIK-AWIK-DESA-TENIGA> diakses tanggal 12 Februari 2020.
- <https://www.britannica.com/biography/Clifford-Geertz>.
- <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20181103204125-20-343786/menag-agama-tak-bisa-menghancurkan-budaya-dan-tradisi-lokal> diakses 22 Juli 2020.
- <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/ritual>.
- <https://www.culturalsurvival.org/publications/cultural-survival-quarterly/protecting-promoting-and-revitalizing-traditional>
- <https://www.kompasiana.com/dgf/570744fb937e61d205a770e1/bahasa-bima-dan-filosofinya-yang-paling-terkenal>
- <https://www.merriam-webster.com/dictionary/acclulturation>.

<https://www.nu.or.id/post/read/52040/tahun-kelahiran-nu-tertulis-di-soko-masjid-menara-kudus>

Arifandi, Firman “Tradisi Masyarakat Bisa Menjadi Dalil Dalam Agama?” dalam <https://www.rumahfiqih.com/fikrah-463-tradisi-masyarakat-bisa-menjadi-dalil-dalam-agama.html.dikases> 12 Mei 2020.

INDEKS

- Aceh22, 74, 81, 159, 163, 175
Akulturasi.56, 58, 66, 70, 102, 123, 124,
141, 174
Al-Qur'an44, 45, 54, 127, 165
Ambon81
Amin Abdullah48, 49, 50
Antropologi .31, 37, 38, 40, 60, 72, 92,
142, 159
Arab ... 25, 38, 45, 47, 52, 54, 55, 56, 59,
61, 63, 64, 66, 70, 98, 102, 110, 116,
122
Asia56, 64, 159
asimilasi .21, 22, 56, 60, 61, 62, 70, 141,
157, 174
awik-awik.....22, 75, 107, 108, 118, 119,
120
Azyumardi Azra.....63, 64
Banjarmasin16, 162
Banten.....139, 171
Bengkulu158, 159, 175
Bima .16, 22, 52, 81, 121, 122, 125, 138,
139, 140, 141, 142, 143, 144, 145,
146, 147, 148, 149, 152, 153, 154,
156
bina damai22, 72, 80, 176
budaya16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 35,
36, 37, 39, 41, 45, 47, 51, 52, 53, 54,
55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 65, 66,
67, 68, 69, 70, 71, 73, 74, 82, 83, 84,
86, 87, 90, 92, 93, 96, 99, 100, 102,
106, 110, 114, 116, 121, 123, 124,
125, 133, 134, 138, 139, 141, 142,
156, 157, 161, 166, 171, 173, 174,
175, 176
Budha.....30, 52, 66, 85, 100
Cina59, 61, 64, 102
daur hidup16, 22, 52, 75, 87, 88, 89,
102, 105, 149, 156
dialektika21, 22, 50, 56, 87, 99, 121,
174, 176
dialog 157
Dompu121, 138, 149, 153, 156
fiqh.....18, 47, 93, 94, 95, 101
grebeg 161, 168, 169
hadis.....34, 43, 45, 48, 68, 94, 98
harmoni22, 41, 76, 81, 84, 99, 113, 118,
175
Hindu...30, 52, 59, 65, 85, 101, 116, 158
identitas34, 35, 41, 72, 77, 90, 91, 96
Islam...16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 25, 28,
29, 30, 31, 32, 33, 42, 43, 44, 45, 46,
47, 48, 49, 50, 52, 53, 54, 55, 56, 59,
62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71,
85, 87, 88, 93, 94, 95, 97, 98, 99, 100,
101, 102, 103, 104, 105, 112, 114,
119, 121, 122, 123, 124, 125, 130,
133, 138, 139, 140, 141, 142, 143,
145, 146, 147, 148, 149, 152, 154,
156, 157, 158, 159, 160, 162, 163,
164, 165, 166, 167, 168, 169, 174,
175, 176
Jawa ...16, 42, 52, 59, 61, 65, 66, 74, 76,
79, 82, 83, 90, 100, 101, 105, 121,
122, 126, 137, 138, 139, 140, 144,
146, 158, 160, 161, 162, 164, 165,
166, 167, 169, 170, 171
Jawa Barat....65, 79, 139, 160, 162, 164,
170, 171
Jawa Tengah .59, 65, 139, 161, 164, 165
Jawa Timur .65, 100, 121, 139, 160, 161,
165, 167, 169
Kalimantan79, 81, 161, 162, 166
kearifan lokal .21, 22, 72, 73, 74, 75, 76,
77, 78, 79, 81, 82, 84, 85, 86, 99, 114,
116, 121, 153, 176
kebudayaan ...16, 17, 18, 20, 21, 24, 32,
35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 49, 51, 56,
57, 59, 60, 61, 62, 65, 71, 76, 87, 124,
138, 157, 173, 174

kerajaan ...100, 121, 122, 123, 124, 139,
 140, 141, 143, 147, 161, 170, 171,
 172
 Koentjaraningrat.. 31, 37, 38, 40, 60, 72,
 88
 komodifikasi.....97, 174, 176
 konflik 21, 56, 69, 71, 72, 77, 79, 80, 81,
 82, 84, 85, 102, 176
 Kristen.....30, 50, 81
 Lombok..16, 21, 52, 59, 80, 83, 99, 100,
 101, 102, 103, 104, 105, 109, 110,
 113, 114, 116, 117, 118, 119, 120,
 121, 126, 135, 137, 138, 139, 166
 Madura160, 167, 175
 madzhab44, 94, 95, 102
 Makasar122, 137
 maulid 16, 22, 52, 69, 90, 102, 103, 114,
 167, 170, 172
 Mbojo.....125, 140, 143, 147, 148, 149,
 152, 153
 modal sosial.....22, 76, 82, 83, 117, 137
 modern 15, 16, 21, 39, 43, 70, 72, 84,
 85, 90, 97, 111, 112, 116, 122, 133,
 134, 156
 modernis.....114, 163, 176
 Muhammadiyah68, 160, 163, 166
 Muharam .157, 158, 159, 160, 161, 162,
 175, 176
 Nahdlatul Ulama68
 NU.....68, 175
 Nusa Tenggara19, 82, 131, 132, 138,
 139, 143, 157
 Nusantara 17, 18, 20, 21, 22, 55, 56, 58,
 62, 63, 64, 65, 66, 67, 79, 93, 95, 100,
 122, 131, 133, 140, 143, 157, 159,
 166, 174, 175, 176
 Palembang164
 pantun74, 114, 115, 129, 156
 Papua22, 78
 pariwisata97, 99, 105, 134, 142, 174
 Pela gandong81
 Ponorogo161, 162
 PTU.....20
 purifikasi16, 17, 68, 69
 Ramadan.....22, 32, 104, 105, 157, 163,
 164, 165, 166
 reciprocity.....82, 83
 ritual...16, 21, 22, 26, 28, 29, 31, 32, 35,
 53, 67, 69, 75, 78, 81, 87, 88, 89, 90,
 91, 92, 97, 98, 102, 105, 113, 159,
 163, 165, 168, 171, 176
 ritus.....21, 28, 31, 88, 89, 91, 92
 Samawa....121, 122, 123, 125, 130, 131,
 133
 Sasak17, 21, 52, 74, 75, 83, 99, 100,
 101, 102, 104, 106, 107, 108, 110,
 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118,
 125
 sejarah18, 21, 22, 36, 49, 55, 56, 62, 64,
 70, 96, 97, 121, 134, 138, 139, 141,
 157, 158, 161, 166, 174, 176
 sekaten.....65, 142, 168
 sinkretisme.....66
 Solo160
 Sosiologi36, 37, 39, 40, 92
 Sumatra.16, 78, 122, 159, 164, 166, 167
 Sumbawa .16, 22, 78, 82, 100, 121, 122,
 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129,
 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136,
 138, 139
 Sunni175
 Surabaya105, 122, 139
 Suro.....158, 160, 161, 162, 168
 Syiah.....157, 159, 175
 Tabot.....158, 159
 Tabuik159
 tradisi .16, 18, 19, 21, 22, 36, 42, 45, 51,
 52, 53, 54, 55, 64, 65, 66, 67, 70, 71,
 75, 78, 80, 81, 83, 84, 85, 87, 88, 90,
 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 102,
 103, 104, 105, 106, 107, 108, 111,
 112, 113, 114, 116, 117, 118, 121,
 124, 125, 128, 129, 130, 135, 136,
 137, 142, 144, 146, 149, 150, 153,
 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162,
 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169,
 170, 171, 172, 174, 175, 176
 ulama .32, 42, 44, 47, 49, 50, 63, 69, 94,
 97, 101, 102, 149, 164, 170

Walisongo55, 65, 77
Yogyakarta16, 20, 52, 88, 100, 142,
158, 161, 166, 168

zikir....144, 148, 151, 161, 162, 163, 170

BIODATA PENULIS

PROF. SUPRAPTO, M. AG adalah Guru Besar bidang Ilmu-ilmu Sosial di Universitas Islam Negeri (UIN) Mataram. Pria yang kini menjabat sebagai Direktur Pascasarjana UIN Mataram ini merampungkan pendidikan doktornya di Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Disertasi yang ia tulis telah dibukukan dengan judul “Semerbak Dupa di Pulau Seribu Masjid: Kontestasi, Integrasi dan Resolusi Konflik Hindu - Muslim”. Disertasi yang diterbitkan oleh Prenada Kencana tersebut juga sudah rampung diterjemahkan ke dalam Bahasa Inggris melalui *Program Indischow* dari Diktis Kemenag RI dan sedang menunggu proses untuk terbit.

Selain relasi antara agama dan budaya, tema yang menjadi minat kajiannya seputar pendidikan multikultur, mediasi, resolusi konflik, *civic culture*, demokrasi dan HAM. Prakarsa Perdamaian Pemuda Lintas Iman: Konflik, Kekerasan Sosial, dan *Peacebuilding* (2017); Agama dan Studi Perdamaian (2016) adalah sebagian karyanya yang terbit dalam bentuk buku. Sedangkan karyanya dalam bentuk artikel ilmiah banyak terbit di jurnal internasional bereputasi yang terindeks Scopus, seperti SASAK MUSLIMS AND INTERRELIGIOUS HARMONY: Ethnographic Study of the Perang Topat Festival in Lombok-Indonesia, *Journal of Indonesian Islam* 11 (1), 2017; “The Theology of Tolerance in Hindu and Islam: Maintaining Social Integration in Lombok – Indonesia”, *Ulumuna*, 2015; “RELIGIOUS LEADERS AND PEACE BUILDING: The Roles of Tuan Guru and Pedanda in Conflict Resolution in Lombok – Indonesia, *Al Jamiah*, 2015.

Selain pendidikan formal, pria yang juga menjadi Direktur Mataram Mediation Center (MMC) ini, aktif mengikuti *training* dan *short course* di dalam maupun di luar negeri. Di antaranya; *Short course on Mediation and Conflict Resolution* di Wageningen University Belanda, *training on Social Work* di McGill University Canada, *Post Graduate Research Grant* di Marmara University Istanbul Turki, *Post Graduate Research Program* di Western Sydney University (WSU) Australia dan lain-lain.

Untuk berdiskusi lebih lanjut dengan pria yang pernah diundang pemerintah Jepang dalam *Invitation Program for Young Muslim Intellectuals in Southeast Asia* ini, pembaca dapat menghubunginya melalui akun: suprpto@uinmataram.ac.id.

Endorsemen Buku

Melalui buku ini, Prof Suprpto sedang menyadarkan sekaligus memperingatkan kita bahwa Islam itu memang satu tapi ekspresi keberislaman tidak pernah tunggal, maka menyeragamkannya bukan hanya tidak perlu tapi juga mustahil. Untuk menegaskan itu, buku ini juga istimewa karena mengisi ruang kosong yang acap ditinggalkan oleh buku-buku bertema serupa. Kebanyakan buku, bias Jawa sehingga Islam Jawa seolah menjadi representasi tunggal dan paling otoritatif dari manifestasi dialektik antara Islam dan ke-Nusantara-an. Buku ini memperkaya isu dengan menyuguhkan manifestasi lain, yakni Islam Lombok, Islam Bima, dan Islam Sumbawa serta wilayah lain di Nusangtara. Sungguh buku yang layak dibaca dan perlu, setidaknya agar kita tak lagi berkacamata kuda dalam menghayati Islam dan menikmati keberislaman.

(Dr. Fawaizul Umam, M. Ag., dosen Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora IAIN Jember)

Sudah banyak buku akademik yang membahas Islam dan Budaya Nusantara, tetapi sedikit yang menyentuh kawasan *uderstudied* seperti Nusa Tenggara. Adalah penting mengenal dinamika keagamaan (Islam) di kawasan ini untuk melengkapi perspektif kita tentang Islam Nusantara yang memang dicitrakan dengan keragaman. Buku ini sama renyahnya dibaca secara akademik maupun secara jurnalistik...

(Dr. Abdul Wahid, M. Ag., M. Pd., Dosen Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama (FUSA) sekaligus Direktur ALAMTARA INSTITUTE Bima).

Sejak tahun 2006 saya kenal Prof Suprpto sebagai pemerhati dan sekaligus peneliti isu-isu agama dan kearifan budaya lokal. Buku ini adalah salah satu buah kesungguhan dan kerja keras beliau dalam pengembangan nalar akademik terutama berkaitan dengan Islam dan budaya. Melalui buku ini, kita semakin yakin bahwa budaya itu tidak bertentangan dengan Islam atau sebaliknya karena *al-Islamu solihun li kulli zamanin wa makanin*.

(Dr.H.Subhan Abdullah Acim. MA. Dekan Fakultas Dakwah dan Ilmu Komunikasi (FDIK) UIN Mataram & Ketua Ikatan Keluarga Samawa (IKS) se-pulau Lombok).

Saya mencoba menelusuri alur nalar kritis-konstruktif buku ini. Dahsyat. Penulis buku ini mampu menghadirkan konsep-konsep rumit tentang dialektika agama dan budaya dengan Bahasa ilmiah populer yang mudah dipahami. Buku ini juga semakin meneguhkan keotentikan *Islam Rahmatan lil alamin* dalam segala dimensi ruang dan waktu. Rugi jika tak membaca buku karya profesor produktif ini.

(Prof. Dr. H. Fahrurrozi. MA- Cendekiawan Muda Muslim dari Lombok & Guru Besar UIN Mataram)