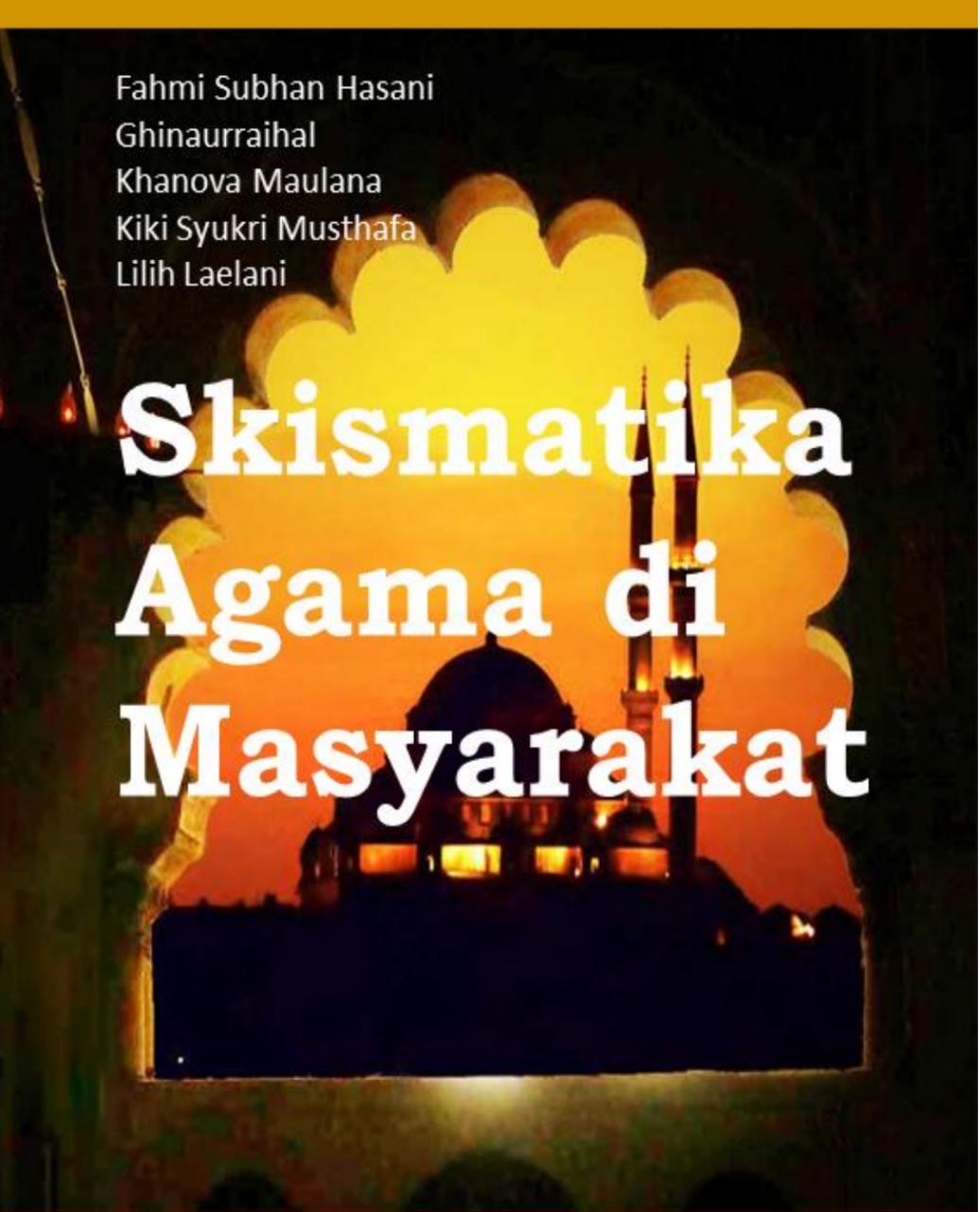


Fahmi Subhan Hasani
Ghinaurrahil
Khanova Maulana
Kiki Syukri Musthafa
Lilih Laelani



Skismatika Agama di Masyarakat



Prodi S2 Studi Agama-Agama
UIN Sunan Gunung Djati Bandung
2020

Skismatika Agama di Masyarakat

Penulis:

Fahmi Subhan Hasani

Ghinaurraihah

Khanova Maulana

Kiki Syukri Musthafa

Lilih Laelani

ISBN: 978-623-94239-3-3

ISBN 978-623-94239-3-3



Editor:

Eni Zulaiha

M. Taufiq Rahman

Desain Sampul dan Tata Letak:

Ela Sartika

Penerbit:

Prodi S2 Studi Agama-Agama
UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Redaksi:

Ged. Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung
Jl. Soekarno Hatta Cimincrang Gedebage Bandung 40292
Telepon : 022-7802276
Fax : 022-7802276
E-mail : s2saa@uinsgd.ac.id
Website : www.pps.uinsgd.ac.id/saas2

Cetakan pertama, Agustus 2020

Hak cipta dilindungi undang-undang

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun tanpa ijin tertulis dari penerbit.

PRAKATA

Puji syukur sepantasnya kami panjatkan kepada Allah SWT yang telah memberikan kekuatan dan kesabaran tiada hentinya kepada kami, sehingga dapat menyelesaikan Penelitian ini. Dalam perjalanannya, kami menemukan beberapa kendala dan cobaan, baik secara psikologis, fisik, teknis, materi bahkan berbagai halangan lainnya demi menyelesaikan buku penelitian ini. Tidak lupa shalawat dan salam semoga dilimpahkan kepada Nabi Muhammad SAW.

Agama merupakan aturan Tuhan untuk mengatur kehidupan manusia dan lingkungannya agar terjadi tatanan kehidupan yang harmoni serta tercipta keamanan, kenyamanan, dan kesejahteraan. Peradaban manusia yang diisi dengan sejarahnya sampai hari ini membentuk suatu hasil cipta, karya, pemikiran serta prilaku yang biasa kita sebut dengan budaya. Korelasi antara keduanya harus mewujudkan landingnya agama dalam budaya dimana manusia itu berada, sehingga nilai-nilainya bisa membumi dan terinternalisasi dalam manusia itu sendiri sebagai pelaku budaya yang mengisi peradaban dunia pada masanya.

Selain masalah budaya, terutama budaya lokal, buku ini pun membahas tentang bagaimana agama berdialog dengan budaya baik tradisional maupun modern. Tema-tema yang dibahas di sini adalah Islam antara sinkretisme dan puritanisme, tradisi totemisme di kalangan kaum pesantren,

agama dan tradisi perdukunan di masyarakat, dan agama antara konservatisme dan modernisme.

Kami mengucapkan banyak terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu penelitian ini baik materi maupun non materi sehingga penulisan penelitian ini dapat diselesaikan. Kami menyadari bahwa dalam penyusunan penelitian ini tidak akan selesai tanpa bantuan dari berbagai pihak. Ucapan terima kasih ini terutama kami berikan pada: Prof. Dr. H. Mahmud, M.Si, sebagai Rektor UIN Sunan Gunung Djati Bandung, yang telah memberikan dukungan baik moril maupun materil dan juga Direktur Program Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung Prof. Dr. H. Muhammad Ali Ramdhani, STP, MT, yang selalu memotivasi untuk sesegera mungkin menyelesaikan penelitian ini dan menerbitkannya.

Kami menyadari penelitian ini masih banyak kekurangan. Karena tidak ada gading yang tak retak. Oleh karena itu kami sangat mengharapkan masukan, saran dan kritik agar penelitian ini bisa dilanjutkan dengan berbagai pendekatan dan penyajian yang lebih baik lagi ke depannya.

Bandung, 10 Agustus 2020

Para Peneliti

DAFTAR ISI

| | |
|--|------------|
| PRAKATA | i |
| DAFTAR ISI | iii |
| BAB I | 1 |
| PENDAHULUAN | 1 |
| 1. Islam Di Antara Sinkretisme Dan Puritanisme... 1 | |
| 2. Agama Dalam Masyarakat Konservatif Dan Modern | 2 |
| 3. Para Dukun Dan Tabib Dalam Agama Masyarakat | 3 |
| 4. Ritus Totemis di Sub-Budaya Pesantren | 7 |
| 5. Agama dalam Kajian Budaya | 9 |
| BAB II | 12 |
| ISLAM DI ANTARA SINKRETISME DAN PURITANISME | 12 |
| A. Islam Sinkretis..... | 12 |
| B. Islam Puritan | 18 |
| C. Benturan Budaya | 23 |
| BAB III | 25 |
| AGAMA DALAM MASYARAKAT KONSERVATIF DAN MODERN | 25 |

| | |
|--|-----------|
| A. Menghormati Perbedaan Pemahaman dan Keyakinan | 33 |
| B. Contoh Perbedaan Pemahaman yang Terjadi dalam Masyarakat | 34 |
| BAB IV | 38 |
| AGAMA DAN TRADISI PERDUKUNAN DI MASYARAKAT | 38 |
| A. Pengertian Dukun dan Tabib | 38 |
| B. Mistisisme dan Ilmu Magis dalam Kegiatan Spiritual Dukun dan Tabib..... | 40 |
| C. Paradigm Masyarakat tentang Dukun dan Tabib..... | 42 |
| D. Metode dan media yang digunakan dalam praktek Dukun da Tabib..... | 45 |
| BAB V | 52 |
| RITUS TOTEMIS DI SUB-BUDAYA PESANTREN...52 | |
| A. <i>Kubur Runtah</i> dan Spiritualitas-Pragmatis | 56 |
| B. <i>Kubur Runtah</i> di Labirin Fungsionalisme-Struktural 60 | |
| C. <i>Kubur Runtah</i> di Bawah Lantai Teologis al-Qur`an 63 | |
| BAB VI..... | 69 |
| AGAMA DALAM KAJIAN BUDAYA | 69 |
| A. Definisi..... | 69 |
| B. Korelasi Agama Islam dan Budaya Lokal | 81 |

| | |
|---|-----------|
| C. Beberapa Budaya Lokal yang Diakomodir Agama Islam..... | 85 |
| BAB VII | 87 |
| PENUTUP..... | 87 |
| A. Kesimpulan | 87 |
| DAFTAR PUSTAKA..... | 92 |

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

1. Islam diantara Sinkretisme dan Puritanisme

Pada ruang lingkup teoritis terdapat dua konsep penting yang ada di dalam setiap agama, yang dapat mempengaruhi pemeluknya dalam setiap interaksi di antara mereka, yaitu fanatisme dan toleransi. Dua konsep ini adalah penentu bagi keberlangsungan agama itu sendiri, maka sudah menjadi keharusan ketika dua konsep ini harus berjalan berdampingan, beriringan tidak berat sebelah. Karena bilamana keduanya tidak mampu beriringan dan terkesan berat sebelah, maka yang terjadi adalah ketidakstabilan sosial antar pemeluknya (Nurwadjah dan Sartika, 2020).

Dalam konteks lain, di kutip dari *Madilog* “bahwa bangsa Indonesia secara garis besar melihat apa yang terjadi pada tatanan dunia ini dipengaruhi oleh kekuatan keramat di alam gaib”. Hal seperti ini oleh Tan Malaka disebut sebagai “logika mistika”, pemikiran seperti ini melumpuhkan kekuatan manusia itu sendiri, karena manusia secara tidak langsung dibentuk untuk berdiam diri dan menunggu keajaiban-keajaiban itu sendiri. Oleh karena itu tidaklah aneh di Indonesia terdapat banyak ritual-ritual di tengah

masyarakatnya. Seperti mengadakan mantra, sesajen, dan doa-doa, hadirnya sebutan-sebutan unik seperti orang pintar, paranormal juga dukun. Karena tidak bisa tidak ketika berbicara tentang Islam tentu kaitannya dengan sistem kepercayaan atau keyakinan. Sistem keyakinan pada suatu agama dapat terlihat dari hadirnya konsep-konsep atau gagasan yang secara langsung berkaitan dengan Tuhan-Nya, manusia itu sendiri, dan alam semesta, yaitu keyakinan yang bersifat kosmogoni (alam dunia) dan eskatologi (akhirat).

2. Agama dalam Masyarakat Konservatif dan Modern

Permasalahan yang terjadi dalam penyelesaian masalah dalam islam oleh masyarakat seharusnya tidak menjadi hal yang perlu dibesar-besarkan. Kemajuan yang terjadi pada zaman modern ini pula tidak menjadikan kita sebagai umat islam memandang berbeda terhadap apa-apa yang telah ditetapkan Allah dalam Alquran sejak 1400 tahun lalu. Masyarakat modern dan masyarakat konservatif seharusnya masing-masing dapat menerima perbedaan situasi dan kondisi yang terjadi baik di masa yang lampau ataupun yang terjadi di masa sekarang, namun keduanya tetap harus mematuhi aturan Allah dan Rasulullah dalam setiap perbuatan. Untuk menengahkan kedua pertentangan antara pemikiran pemikiran masyarakat konservatif dan masyarakat modern, kita perlu melihat lebih jauh lagi tentang bagaimana kegiatan *Ijtihad* yang telah diajarkan oleh Rasulullah saw di kalangan kedua masyarakat tersebut. Jika ijtihad dilakukan dengan benar dan tetap sesuai dengan

pedoman Alquran dan Hadist, maka apapun doktrin yang diajarkan oleh Islam sejak zaman dahulu hingga sekarang tidak akan terdapat perbedaan didalamnya, hanya saja mungkin bisa kita temukan perluasan makna di dalamnya. Karena pada hakikatnya, jika ajaran pada sebuah agama itu terus berubah dan saling bertentangan dengan ajaran-ajaran sebelumnya, maka hal ini menunjukkan ketidak konsistenan dan ketidakbenaran dalam ajaran itu sendiri. Oleh karena itu, disini penulis ingin sekilas membahas mengenai beberapa pertentangan terhadap doktrin agama islam bagi masyarakat konservatif dan bagi masyarakat modern.

3. Para Dukun dan Tabib dalam Agama Masyarakat

Dukun atau tabib secara bahasa yaitu orang yang mengobati, menolong orang sakit, memberi jampi-jampi (mantra guna-guna). Sedangkan secara istilah, dukun adalah orang yang menyampaikan berita tentang hal-hal yang terjadi pada masa yang akan datang dan mengaku mengetahui rahasia dan sesuatu yang ghaib. Dukun dalam bahasa inggris disebut dengan beberapa istilah, tergantung keahliannya, dari mulai Clairvoyant (dukun/tabib) yaitu penyembuh penyakit, hingga Psychic (cenayang/peramal), yaitu orang-orang yang dapat melihat masa lalu atau mengaku dapat meramal masa depan berdasarkan masa lalu dan sekarang. Sedangkan dalam istilah syariat dikenal dengan thaghut (setiap orang diagungkan selain Allah Swt.

dengan disembah, ditaati, dipatuhi baik berupa benda mati, manusia yang dianggap suci) (Maslihun, 2011).

Kepercayaan masyarakat terhadap pengobatan alternatif yang berbau mistis dan klenik masih cukup kental dan kuat, tidak hanya jamu tradisional, herbal dan pijat refleksi, tetapi pengobatan melalui makhluk halus dan dunia ghaib seperti jin sangat diminati dan disenangi oleh masyarakat awam baik dari kalangan orang yang berpendidikan tinggi ataupun orang yang tidak berpendidikan (dzikra.com, 2020).

Pemilahan dukun dalam setiap kelompok memiliki tradisi tersendiri. Dukun priyayi ialah sosok dukun yang akan sering disebut sebagai paranormal untuk membantu tokoh-tokoh priyayi dalam menjalankan roda pemerintahan, menggunakan tehnik jimat yang harus dibawa atau ditaruh ditempat yang dikehendaki oleh pelakunya. Dukun santri atau yang lebih familiar disebut kyai menggunakan kalimat-kalimat bahkan huruf dari al-Qur'an karena dipercaya memiliki kekuatan untuk dapat membantu peggunganya, sehingga dalam setiap tata cara yang di lontarkan pasti tidak akan berseberangan dengan akidah Islam. Sedang yang terakhir dukun abangan, bagi sebagian orang dukun abanganlah yang memang pantas di sebut sebagai dukun, sebab sosok ini yang menggunakan prewangan sebagai alat bantu, menggunakan media puasa untuk mensucikan diri supaya ilmu dapat turun kepadanya dan masih banyak lagi

hal yang dianggap sepatutnya gelar itu tersandar olehnya namun itu masih anggapan saja.

Namun bagaimana paradigma masyarakat kita tentang sosok dukun ini, karena senyatanya kita tidak bisa menafikan bahwa ada dari beberapa dukun yang menyakiti bahkan ada yang sampai membunuh. Posisi seperti mungkin dukun dipersalahkan atau bahkan dihukum dengan hukum yang ada di Indonesia karena hampir tidak ada bukti yang mengarah ke mereka. Atau ada sesuatu yang mengharap dukun melakukan hal tersebut, mungkin ada pasien yang datang dan meminta untuk membunuh seseorang karena dendan atau hanya untuk membuat kegiatan perekonomian orang tertentu menjadi terhambat dan bahkan bisa berhenti total.

Agaknya, sebagian dari tiga fungsi mitos yang diungkapkan Malinowski dengan ritus-totemis yang terpelihara di dunia pesantren, secara teoritis dan fakta memiliki keterhubungan yang tak bisa diabaikan. Meskipun saat ini pesantren bukan lagi bagian dari kebudayaan primitif yang terpenjara pada tradisi kolot di masa lalu, tetapi secara diam-diam sebagian kiai mengamalkan amalan-amalan sinkretis—yang dipadukan dengan bacaan-bacaan wirid. Salah satunya, ritual *kubur runtah* yang kerap dilakukan sebagian kiai di Tasikmalaya. Konon, secara senyap, ritual mengubur sampah di gerbang pesantren ini dilakukan untuk mengundang calon santri agar mesantren di

pesantrennya. Tidak logis memang, tetapi bukankah mitos selalu kesulitan untuk sejalan dengan akal sehat?

Tiga fungsi mitos termaksud: (1) mitos berfungsi sebagai pola, skema dan peta dalam struktur sosial, (2) mitos berfungsi sebagai realitas sosial yang berkepentingan, (3) mitos berfungsi untuk menciptakan legitimasi tertentu dalam kehidupan bermasyarakat (Yudhistira, 1999). Secara sosio-antropologi, ritual *kubur runtah* dekat dengan fungsi pertama dan kedua, tetapi dalam sudut pandang agama, ritual *kubur runtah* yang identik dengan doa—menggunakan sampah sebagai medianya—jelas membutuhkan landasan teologi yang tidak sembarang. Karenanya, ritual ini, memantik polemik berkepanjangan, sekalipun tidak pernah benar-benar dimunculkan ke permukaan. Ada tabu dan kehati-hatian karena tak semua lapisan masyarakat mengamini bahwa *kubur runtah* adalah ritual-legal dalam Islam.

Perlu dicatat, tulisan ini tidak sedang dalam posisi mengatakan benar dan salah, tepat dan keliru, tetapi mencoba membuka jendela alternatif untuk melihat ritus tersebut melalui dua sudut pandang: sosiologi agama dan antropologi agama. Dalam perspektif sosio-antropologis, ia membangun interaksinya sendiri dengan lingkungan sosial melalui tradisi yang berlangsung dalam kerangka totem—ketabuan. Dalam perspektif agama, ia melahirkan landasan filosofis yang tersimpan pada lapisan makna yang lain.

Karenanya, tulisan ini berfokus pada: (1) bagaimana ia memengaruhi pola pikir sebagian kiai, (2) bagaimana ia dipandang secara sosiologis-antropologis dan (3) bagaimanakah ia dipindai secara teologis. Ketiganya, ditelusuri melalui penelitian kualitatif dengan mengadopsi teori-teori lain secara leterer dan kuantitatif dengan menghimpun informasi menyoal beragam ritus pesantren di Tasikmalaya—dalam kerangka deskriptif-analitis.

4. Ritus Totemis di Sub-Budaya Pesantren

Agaknya, sebagian dari tiga fungsi mitos yang diungkapkan Malinowski dengan ritus-totemis yang terpelihara di dunia pesantren, secara teoritis dan fakta memiliki keterhubungan yang tak bisa diabaikan. Meskipun saat ini pesantren bukan lagi bagian dari kebudayaan primitif yang terpenjara pada tradisi kolot di masa lalu, tetapi secara diam-diam sebagian kiai mengamalkan amalan-amalan sinkretis—yang dipadukan dengan bacaan-bacaan wirid. Salah satunya, ritual *kubur runtah* yang kerap dilakukan sebagian kiai di Tasikmalaya. Konon, secara senyap, ritual mengubur sampah di gerbang pesantren ini dilakukan untuk mengundang calon santri agar mesantren di pesantrennya. Tidak logis memang,

tetapi bukankah mitos selalu kesulitan untuk sejalan dengan akal sehat?

Tiga fungsi mitos termaksud: (1) mitos berfungsi sebagai pola, skema dan peta dalam struktur sosial, (2) mitos berfungsi sebagai realitas sosial yang berkepentingan, (3) mitos berfungsi untuk menciptakan legitimasi tertentu dalam kehidupan bermasyarakat (Yudhistira, 1999). Secara sosio-antropologi, ritual *kubur runtah* dekat dengan fungsi pertama dan kedua, tetapi dalam sudut pandang agama, ritual *kubur runtah* yang identik dengan doa—menggunakan sampah sebagai medianya—jelas membutuhkan landasan teologi yang tidak sembarang. Karenanya, ritual ini, memantik polemik berkepanjangan, sekalipun tidak pernah benar-benar dimunculkan ke permukaan. Ada tabu dan kehati-hatian karena tak semua lapisan masyarakat mengamini bahwa *kubur runtah* adalah ritual-legal dalam Islam.

Perlu dicatat, tulisan ini tidak sedang dalam posisi mengatakan benar dan salah, tepat dan keliru, tetapi mencoba membuka jendela alternatif untuk melihat ritus

tersebut melalui dua sudut pandang: sosiologi agama dan antropologi agama. Dalam perspektif sosio-antropologis, ia membangun interaksinya sendiri dengan lingkungan sosial melalui tradisi yang berlangsung dalam kerangka totem—ketabuan. Dalam perspektif agama, ia melahirkan landasan filosofis yang tersimpan pada lapisan makna yang lain. Karenanya, tulisan ini berfokus pada: (1) bagaimana ia memengaruhi pola pikir sebagian kiai, (2) bagaimana ia dipandang secara sosiologis-antropologis dan (3) bagaimanakah ia dipindai secara teologis. Ketiganya, ditelusuri melalui penelitian kualitatif dengan mengadopsi teori-teori lain secara leterer dan kuantitatif dengan menghimpun informasi menyoal beragam ritus pesantren di Tasikmalaya—dalam kerangka deskriptif-analitis.

5. Agama dalam Kajian Budaya

Islam agama yang memiliki *khashais* (karakteristik) tersendiri, salah satunya yaitu *syumuliyah wa mutakamuliyah* (menyeluruh dan integral). Tidak satupun aspek kehidupan yang luput dari *nidham* Islam, seluruh kehidupan kita sehari-hari semuanya diatur oleh Islam. Sejak kita bangun dari tidur sampai menjelang tidur, bahkan

padasaat tidur pun semuanya berada dalam aturan syari'at Islam.

Agama Islam meerupakan *way of life* atau pedoman hidup manusia yang *syumul*. Hal tersebut dapat dilihat dalam aspek waktu atau masa (*Syumuliyatu al zaman*), system atau konsep (*syumuliyatu al Minhaj*), dan tempat atau wilayah (*syumuliyatu makan*).

Dalam hal *syumuliyatu al minhaj* atau Islam sebagai sistem yang mengatur seluruh kehidupan cakupannya meliputi beberapa aspek:

1. Sistem keyakinan (الْإِعْتِقَادِيّ)
2. Sistem akhlak (الْأَخْلَاقِيّ)
3. Sistem perilaku (الْسُّلُوكِيّ)
4. Sistem perasaan (الْسُّعُورِيّ)
5. Sistem pendidikan (الْتَّرْبَوِيّ)
6. Sistem sosial (الْإِجْتِمَاعِيّ)
7. Sistem politik (الْسِّيَاسِيّ)
8. Sistem ekonomi (الْإِقْتِصَادِيّ)
9. Sistem militer (الْعَسْكَرِيّ)
10. Sistem hukum perundang-undangan (الْأَجْنَائِيّ)

Agama Islam datang ke dalam suatu kelompok masyarakat atau bangsa sebagai agama baru tidak lantas menghilangkan, mengganti atau mengubah kebiasaan ritual yang sudah menjadi tradisi yang terbentuk secara turun-temurun di masyarakat tersebut. Semua bentuk ritual yang sudah melekat dalam kehidupan sejak nenek moyang masih tetap dipertahankan. Beberapa tradisi mengalami perubahan

dengan sistem nilai dari ajaran Islam. Melalui proses asimilasi maka secara bertahap terjadilah Islamisasi budaya.

Islam yang bersifat universal tapi juga mengakomodir permasalahan yang sifatnya lokal, selama hal itu tidak bertentangan hukum syari'at. Dalam hal moral, etika, sopan santun biasanya terjadi kebiasaan kebiasaan lokal. Karena disuatu tempat satu perbuatan tertentu dinilai sesuai, tapi ditempat lain tidak demikian. Hal tersebut didasarkan pada sistem nilai atau kearifan local. Sedangkan *akhlaq* (adab) merupakan “sistem nilai yang berasal dari Allah yang bersifat universal. Dengan demikian selama kebiasaan/budaya suatu tempat itu tidak bertentangan, maka hal itu diakomodir oleh Islam. Dalam sumber hukum Islam kita ketahui ada yang disebut ‘urf.

BAB II

ISLAM DI ANTARA SINKRETISME DAN PURITANISME

Pada awalnya puritan berkembang pada mazhab Protestan abad-17 di Inggris yang berpandangan bahwa apapun yang sifatnya duniawi dan berlebihan tentang kemewahan dan kesenangan adalah sebuah hal yang sia-sia bahkan dinilai sebagai suatu kesalahan besar atau dosa. Sedangkan sinkretis itu sendiri bersifat mencari kecocokan antara dua ruang (agama dsb), hasil susastra pada waktu itu ada yang mencerminkan pandangan antara nilai Jawa tradisional dengan agama Islam (benturan budaya Islam).

Ketika Islam tersebar dan mengisi setiap sudut ruangan di dunia ini, mau tidak mau harus berhadapan dengan agama lokal. Seperti ketika masuk ke tanah Jawa, Islam harus berhadapan dengan kepercayaan sinkretisme lokal Jawa.

A. Islam Sinkretis

Istilah sinkretis pertama kali digunakan pada era falsafah greek kuno oleh ahli sejarah Greek, Plutarcha (sekitar 46-47 M hingga 120 M) untuk menggambarkan bagaimana bangsa cretan bertindak yaitu menghentikan permusuhan diantara mereka dan bersatu menghadapi musuh yang sama (Shaw dan Stewart, 1994). Hal ini dinilai lebih menguntungkan bagi mereka. Kejadian seperti ini menjadi gambaran serta membawa pesan tersendiri untuk

kita bahwa sekalipun manusia bertikai dan berselisih paham, namun mereka adalah manusia, dimana mereka cenderung lebih suka bekerja sama, berdampingan dan beriringan antara satu sama lain.

Menurut Reese sinkretisme bermaksud menggabungkan (Reese, 1980). Manakala Michael Pye memaknai sinkretisme sebagai perwujudan bersama dari berbagai identitas yang bersifat sementara dari berbagai agama atau konteks dalam sebuah bentuk agama yang koheren. Dengan itu, Pye menjelaskan tentang wujud ketegangan antara ruang amalgamasi (kehidupan bersama berbagai identitas) dan rujukan agama (Pye, 1971). Pandangannya ini selaras dengan Reese yang menjelaskan sinkretisme sebagai keterpaduan yang berlainan antara kepercayaan secara tidak kritikal. Jelas kelihatan di sini bahwa perbincangan golongan deskriptif terhadap sinkretisme terhenti pada isu “percampuran elemen yang berkaitan antara satu dengan lain” tanpa mengaitkannya dengan isu “tidak suci” atau “tidak tulen” sesuai dengan imej mereka yang mengelak perbincangan yang bersifat normatif yaitu menilai sama rata benar atau salah.

Adapun Sinkretisme dari Perspektif Al-Quran dimana ia menjelaskan ketidakharusan sinkretisme dalam urusan agama dan peribadatan, Hamka (Syasi dan Ruhimat, 2020; Hamka, 2003) dan Abu Jamin Roham (Rohman, 2009) sependapat mengatakan bahwa surah al-Kāfirūn ayat 1 hingga 6 diturunkan untuk menjawab persoalan

sinkretisme yang maksudnya: Katakanlah (Wahai Muhammad): “Hai orang-orang kafir! Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu tidak mahu menyembah (Allah) yang aku sembah. Dan aku tidak akan beribadat secara kamu beribadat. Dan kamu pula tidak mahu beribadat secara aku beribadat. Bagi kamu agama kamu, dan bagiku agamaku. Surah ini diturunkan di Mekah dan ditujukan kepada kaum kafir musyrikin yang tidak mahu menerima seruan dan petunjuk kebenaran yang dibawakan Nabi s.a.w. kepada mereka. Menurut Ibn Jarīr, panggilan “Hai orang-orang kafir!” ini adalah disuruh oleh Allah S.W.T. agar disampaikan oleh Nabi Muhammad s.a.w. kepada orang-orang kafir tersebut, yang sejak awal berkeras menentang Rasul s.a.w. dan sudah diketahui dalam ilmu Allah S.W.T. bahwa sampai saat terakhir pun mereka tidak mahu menerima kebenaran. Mereka menentang Nabi s.a.w., dan dalam masa yang sama, Nabi s.a.w. juga tegas dalam sikapnya menentang penyembahan mereka kepada berhala, sehingga timbullah suatu bentuk pertandingan iaitu siapakah yang lebih kuat semangatnya mempertahankan pendirian masing-masing. Namun, apabila berhadapan dengan kekentalan semangat Nabi s.a.w., maka terasa oleh mereka peritnya dugaan tersebut, lalu ada yang mencela berhala mereka serta menyalahkan kepercayaan mereka (Hamka, 2003).

Dengan itu, pemimpin-pemimpin Quraisy telah bermuafakat untuk berdamai atau berkompromi dengan

Nabi s.a.w. Orang yang diamanahkan oleh kaum Quraisy untuk berjumpa dengan Nabi s.a.w. bagi menangani perkara tersebut menurut riwayat Ibn Ishāq dari Sā'id bin Minā, ialah al-Wālid bin al-Mughīrah, al-'Ash bin Wā'il, al-Aswad bin al-Muṭalib dan 'Umaiyyah bin Khalaf. Mereka telah mengemukakan satu usul damai sebagaimana berikut: “Ya Muhammad! Mari kita berdamai. Kami bersedia menyembah apa yang engkau sembah, tetapi engkau pun hendaknya bersedia pula menyembah apa yang kami sembah, dan di dalam segala urusan di negeri kita ini, engkau turut serta bersama kami. Kalau seruan yang engkau bawa ini memang ada baiknya daripada apa yang ada pada kami, biarlah kami turut merasakannya bersama. Dan jika pegangan kami ini yang lebih benar daripada apa yang engkau serukan itu maka engkau pun telah bersama merasakannya dengan kami, dan sama-sama mengambil bahagian di dalamnya” (Ibnu Taimiyah).

Tidak berapa lama setelah mereka mengemukakan usul ini, turunlah surah al-Kāfirūn yang mengarahkan Rasulullah s.a.w. agar menolak tawaran “sinkretisme” (Roham). Surah al-Kāfirūn dimulai dengan ayat; “Katakanlah, hai orang-orang yang kafir! Aku tidaklah menyembah apa yang kamu sembah.” Menurut tafsiran Ibn Kathīr, arti ayat 2, surah al-Kāfirūn: “Aku tidaklah menyembah apa yang kamu sembah,” ialah menafikan perbuatan (*nafi al-fi'li*). Artinya bahwa perbuatan begitu tidaklah pernah aku (Nabi Muhammad s.a.w.) kerjakan.

Manakala ayat 3, “Dan tidak pula kamu menyembah apa yang aku sembah,” ertinya penyembahan oleh kaum kafir Quraisy dan Nabi Muhammad s.a.w. sama sekali tidak dapat didamaikan atau digabungkan. Ini adalah karena Nabi s.a.w. menyembah Allah S.W.T., manakala kaum kafir Quraisy menyembah kepada benda iaitu kayu atau batu yang diperbuat sendiri oleh mereka. Ayat 4 dan 5 pula, “Dan aku bukanlah penyembah sebagaimana kamu menyembah. Dan kamu bukanlah pula penyembah sebagaimana aku menyembah”, secara jelas menunjukkan selain dari apa yang disembah itu berlainan, cara menyembah juga berlainan. Nabi Muhammad s.a.w. menyembah Allah S.W.T. dengan melakukan solat dengan syarat dan rukun yang telah ditentukan. Sedangkan kaum kafir Quraisy menyembah berhala itu dengan cara yang sangat berbeda. Oleh sebab itu, pegangan Nabi Muhammad s.a.w. dan kaum kafir Quraisy tidak dapat didamaikan sebagaimana yang termaktub dalam ayat 6 yaitu “Untuk kamulah agama kamu, dan untuk akulah agamaku”. (Kathīr, 2000)

Surah ini memberi pedoman yang tegas bagi umat Nabi Muhammad s.a.w. bahawa akidah tidak dapat diperdamaikan. Tauhid dan syirik berdiri pada ruang yang sangat berbeda dan memiliki sekat yang tinggi dan tidak dapat dipertemukan. Sekiranya yang haq hendak dipersatukan dengan yang batil, maka pada dasarnya yang batil yang akan menang. Hal ini karena prinsip Tauhid merupakan pengiktirafan tentang keesaan Allah SWT serta

penyembahan kepada-Nya dalam segala hal tanpa adanya penyekutuan terhadap-Nya. Oleh sebab itu, akidah Tauhid itu tidak selaras dengan sinkretisme, yang berarti menyatukan antara dua keimanan. Misalnya menyatukan di antara animisme dengan Tauhid, penyembahan berhala dengan sembahyang, menyembelih binatang untuk tujuan memuja hantu atau jin dengan membaca Bismillah dan sebagainya.

Konsep dan budaya yang menggambarkan antara budaya Islam dan budaya lokal, budaya Islam sinkretis merupakan gambaran suatu gagasan pada tubuh suatu keagamaan yang sudah jauh dari kemurniannya. Kelompok ini amat lekat terhadap unsur budaya lokal, oleh karena kebudayaan itu dinamis maka budaya sinkretis juga dinamis. Sebagai contoh, budaya sinkretis yang dibentuk di Indonesia antara lain dalam perwujudan tradisi *slametan*, *tahlilan*, *yasinan*, *ziarah*, *metik*, *tedun*, *wayangan*, *golek dina*, *sesaji*, *ngalap berkah*, cari dukun, dan seterusnya, dan hal ini dari dulu hingga sekarang terus mengalami perubahan, artinya tidak sama. Orang yang hidup pada abad sekarang, mesti mengetahui tentang tradisi ini sebagaimana apa yang real mereka lihat dengan mata kepala sendiri, seperti tradisi *slametan*, *yasinan*, *tahlilan*, dan *ziarah* adalah apa yang terlihat sekarang, mereka tidak mengetahui bahwa tradisi tersebut sebenarnya telah turun-temurun serta mengalami beberapa perubahan.

B. Islam Puritan

Islam Puritan ini menjadi sisi lain dari masyarakat Islam di Indonesia yang dipelopori oleh Abdurrauf Singkel dan Muhammad Yusuf al-Makassari pada abad ke-17. Gagasan dan konsep yang di bawa dan diangkat ke permukaan oleh dua ulama ini bercorak puritan dan menilai bahwa bentuk keberagamaan Islam yang paling benar dan proporsional adalah dengan mengikuti apa yang dikerjakan dan di biasakan oleh para Salaf As-Salih. Adat, tradisi, dan budaya lokal dianggap akan melemahkan bahkan menghilangkan otentisitas Islam itu sendiri. Masuknya gagasan atau budaya lokal ini sering dipandang sebagai sesuatu yang sia-sia, bid'ah dan khurafat (Kathīr, 2000). Para puritan menganggap *slametan* dan sejenisnya sekalipun dimasukkan warna-warna Islam di dalamnya tetaplah tidak bisa dipandang sebagai sesuatu yang benar, karena menurut mereka hal ini akan sangat mengancam serta membahayakan tauhid.

Dalam pandangan mereka, doa terbaik bukanlah yang dibacakan di saat ritual selamatn tersebut, tetapi dalam sudut pandang mereka doa terbaik hanyalah yang dipanjatkan setelah shalat wajib. Semangat purifikasi tidak hanya berbentuk pergulatan ide dan gagasan, tetapi telah melangkah pada perwujudan lahirian yaitu pergerakan. Menurut Idahram, gerakan ini semakin eksis sejak awal tahun 1980-an, yang mana pada saat itu terjadi perkembangan dakwah yang memberikan warna berbeda di

Indonesia. Saat itu mulai marak hadir elemen-elemen pergerakan dakwah Islam dari luar negeri ke Indonesia hingga bermunculan beberapa gerakan seperti Ikhwanul Muslimin, Hizbut Tahrir Indonesia, Front Pembela Islam, Laskar Jihad dan sebagainya (Idahram, 2012).

Islam puritan memposisikan Islam itu sendiri sebagai kerangka normatif ajaran yang transenden, dan sudah tidak bisa lagi di rubah. Pondasi dan bangunan hukum dan ajarannya serta merta harus merujuk pada teks aslinya yaitu Kitab Suci dan Sunnah Nabi saw., yang diimplementasikan di Makkah dan Madinah sebagai basis sejarah yang tidak bisa lagi digeser dan dipertentangkan, tanpa mengalami proses historisasi ajaran, karena sifat transenden al-Qur'an dan Sunnah dipandang tidak bersentuhan sama sekali dengan budaya manusia. Islam sebagai suatu ideologi dimaknai sebagai realisasi pengislaman seluruh sistem hidup, ekonomi, masyarakat, negara, lengkap dengan bentuk dan simbolnya. Konsekuensinya, tindakan sosial politik Nabi dan para sahabat juga dinilai sebagai contoh final yang harus ditiru dan diikuti oleh umat Islam kapanpun dan dimanapun, tidak semata nilai-nilai atau pesan-pesan yang dikandungnya, tetapi juga bentuk-bentuk dan simbol-simbolnya (Rahmat, 2003).

Dengan demikian, Islam harus dipahami sebagai suatu totalitas. Pemisahan agama dan negara tidaklah dapat diterima, karena Islam adalah aqidah dan syariah, *din dan daulah*. Islam adalah kesatuan bangunan yang kokoh, utuh

dan sempurna, sehingga hanya Islam saja yang dapat menjamin perjalanan kehidupan manusia. Islam hadir tidak hanya menjadi jembatan untuk mengetahui keabsahan ruang metafisis, melainkan juga menjadi jalan untuk menemukan konsep teladan yang harus diikuti oleh umatnya dalam mengarungi kehidupan di Dunia untuk mendapat keuntungan di akhirat kelak. Prinsip-prinsip ini tidak hanya wajib diikuti pada sisi spritual saja, namun juga harus ditaati dalam persoalan terkait tatanan kehidupan sehari-hari yang menyeluruh (Rais, 1999).

Atau dengan kata lain, Islam mencakup aspek spiritual dan politik, ruang lingkup pribadi maupun publik. Perhatian pada lingkup yang satu mensyaratkan keterlibatan pada yang lainnya. Berbuat tidak demikian sama halnya dengan merancukan atau memecah-belah Islam (Lawrence, 2004). Pandangan seperti ini jelas berbeda dengan apa yang diyakini Islam Pribumi yang menyebutkan bahwa Islam tidak lahir dari ruang dan lembaran kosong. Menurut mereka, Islam yang ideal sebagaimana yang digambarkan dan diangan-angankan oleh kaum Islam puritan itu sebenarnya tidak ada. Sejatinya yang ada hanyalah Islam yang riil hidup di tengah masyarakat. Islam puritan sering dianggap tidak dengan matang bahkan terkesan tidak mau mempertimbangkan proses asimilasi dan akulturasi, tekstual dan kontekstual daripada adat dan kepercayaan setempat. Yang pada akhirnya banyak kalangan yang berpandangan bahwa Islam puritan terinspirasi oleh Wahabisme yang

tanpa kompromi gencar melawan semua bentuk apresiasi terhadap adat dan tradisi lokal, yang mereka anggap akan menghilangkan keotentikan dari Islam itu sendiri.

Puritanisme yang terjadi di Indonesia dalam kurun waktu 1803 hingga sekitar 1832 disinyalir salah satunya dibawa dan diangkat ke permukaan oleh Tuanku Imam Bonjol yang memimpin gerakan Kaum Paderi. Namun gerakan ini sejatinya tidak seperti Wahabi yang keras dan tanpa kompromi, tetapi sudah mengalami kulturisasi dengan budaya lokal, sehingga mudah diterima di tengah-tengah masyarakat. Adapun tokoh-tokoh yang sering dijadikan panutan bagi para puritan Indonesia ini antara lain: Ibn Baz, Shalih Ibn Utsaimin, Ibn Fauzan, Muhammad Nashiruddin al-Albani-ulama asal Albania yang tinggal di Yordania, Syaikh Rabi alMadkhali di Madinah, dan Syaikh Muqbil al-Wadi'i di Yaman (Lawrence, 2004).

Selain pembahasan diatas, ada hal menarik lainnya untuk diungkap adalah klasifikasi pola keberagamaan yang dilakukan Dien Syamsuddin yang mengelompokkan gerakan Islam menjadi tiga golongan. Pertama, Islam formalistik, yang menekankan penerapan ajaran Islam disiplin dan secara ketat yang pada akhirnya disebut totalitas, termasuk simbol-simbol budaya Arab yang dipercaya sebagai Islam yang murni. Kelompok ini menekankan penggunaan terma budaya Arab di negara non-Arab seperti Indonesia, yang menunjukkan pentingnya formalisme Islam. Kedua, Islam substantivistik yang lebih menekankan pada substansi

daripada bentuk dan simbol yang berlabel Islam. Pola keberagaman Islam seperti ini adalah bagaimana nilai-nilai Islami hidup dan berpengaruh dalam lembaga formal dalam rangka membangun Indonesia. Ketiga, Islam fundamentalis yang berpandangan bahwa dua pola di atas gagal menjadikan Islam sebagai bargaining power dalam mewujudkan pola keberagaman Islam yang lebih baik di Indonesia. Pola ini menekankan agar ajaran dasar Islam masuk ke dalam realitas sosial politik Indonesia, dan berupaya untuk menghidupkan kembali kultur Islam secara menyeluruh (Syamsuddin, 1994).

Nurcholis Madjid menilai Islam fundamentalis tidaklah sesuai diterapkan di Indonesia karena fundamentalisme memiliki ciri anti-intelektual yang kental dan banyak mencoba memutar balik jarum jam kemajuan ilmiah. Salah satunya ini dibuktikan dengan adanya sikap menentang teori evolusi dan hanya berpegang pada teori kreasi secara dogmatis. Selain itu, fundamentalisme dianggap mengusung pandangan keagamaan yang serba sempit, fanatik, dan tidak toleran disebabkan pemahaman terhadap ajaran agama sebagai deretan diktum-diktum mati dan kaku serta simplistic (Madjid, 1997).

Terlepas dari klasifikasi dikotomis di atas, pola dan sistem keberagaman masyarakat Indonesia semakin lama semakin membaik, terlihat dari indikasi-indikasi yang ada ditengah masyarakat, yaitu semakin banyaknya orang yang menunaikan shalat, dan menjalankan ritual ibadah-ibadah

lainnya seperti zakat dan puasa Ramadhan, ibadah haji semakin diminati, kian banyak para perempuan yang mulai menyadari akan kewajibannya menutup Aurat, dan produk-produk halal kian menjadi prioritas dan dipedulikan. Menjalankan praktik Islam secara lebih seksama dan bijak terlihat jelas khususnya di kalangan kaum terdidik, dan juga di pedesaan (Esposito, 2005). Artinya, di Indonesia sendiri spirit keberagamaannya semakin baik dan meningkat pesat, ini patut kita syukuri bersama.

C. Benturan Budaya

Keanekaragaman budaya, ras, suku bangsa, etnis, dan golongan di Indonesia merupakan kenyataan yang tidak dapat di pungkiri. Dan ini menjadi satau ciri yang sangat mahal yang tidak dimiliki oleh bangsa lain. Sekalipun Pada kondisi dan tingkatan tertentu keanekaragaman ini terkadang menimbulkan batas-batas sosial serta memunculkan ketegangan-ketegangan sosial. Dalam situasi seperti itu, prasangka-prasangka menjadi lebih mengemuka dan perpecahan pun terjadi. Aspek-aspek simbolik pun dapat berfungsi sebagai penambah faktor disintegrasi dalam kehidupan sosial.

Dari beberapa indikasi benturan budaya yang telah terjadi, terlihat bahwa nilai-nilai budaya yang di miliki kelompok puritan dan sikretis berbeda atau bertolak belakang. Kelompok puritan berupaya keras untuk menjauhkan Islam sinkretis, yang menganggap Islam

campuran itu harus segera dikembalikan sesuai asalnya dan keotentikannya, sesuai dengan kitab suci al-Qur'an dan As-Sunnah. Sementara kaum sinkretis ingin melestarikan sistem budaya yang dimiliki. Oleh karenanya, posisi kaum puritan adalah sebagai penetrasi atau penekan, sedangkan kaum sinkretis merespon dengan melawan, maka perselisihan dan ketegangan antara dua kelompok sosial tersebut tidak dapat dihindarkan. Yang menjadi perhatian ketegangan ini adalah tindakan radikal “keras” kaum puritan. Bukankah tindakan radikal itu sendiri merupakan gejala sosial yang baru dalam masyarakat? Ini semestinya menjadi pembahasan yang sangat menarik di tengah masyarakat.

Hal ini banyak dikeluhkan oleh masyarakat Islam sinkretis yang menyatakan secara langsung bahwa kaum puritan dalam segala bentuk aktifitasnya bertindak radikal. Contoh tindakan radikal adalah melarang cara-cara keagamaan kalangan sinkretis yang di anggap bercampur dengan *takhayul*, *bid'ah*, *kurafat* (TBK).

BAB III

AGAMA DALAM MASYARAKAT KONSERVATIF DAN MODERN

Doktrin menurut bahasa bermakna yang berkenaan dengan ajaran atau bersifat ajaran. Kata doktrin tu sendiri diambil dari bahasa inggris *doctrine* yang artinya ajaran. Agama islam pun menjadi sasaran sebagai bahan studi terhadap doktrin. Sebagaimana agama islam memiliki ajaran yang sudah dikemas indah dan teratur dengan tujuan kebaikan, kemashlahatan seluruh makhluk. Doktrin adalah ajaran dasar yang mana ajaran-ajaran dasar tersebut berasal langsung dari sumbernya. Pada agama islam, doktrin itu sendiri berpatokan pada Alquran dan Hadist. Segala hal yang berkenaan dengan kegiatan manusia baik dalam beribadah maupun dalam kegiatan bermasyarakat sosial, harus sesuai dengan kedua sumber agama itu sendiri, yaitu Alquran dan Hadist.

Terdapat pula perbedaan pendapat antara doktrin islam atau ajaran islam dengan pemikiran islam. Doktrin Islam yang merupakan ajaran dasar keislaman yang bersumber langsung dari Sang Pencipta, sedangkan pemikiran islam adalah hasil dari ijtihad seorang muslim dalam memahami petunjuk Allah yang mana pemikiran ini dapat berakhir pada hasil yang beragam. Allah berfirman dalam kitab-Nya :

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا
جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًّا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِلَايَةِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ
“*Sesungguhnya agama (yang diridhai) disisi Allah hanyalah Islam. Tiada berselisih orang-orang yang telah diberi Alkitab kecuali sudah datang pengetahuan kepada mereka, karena kedengkian (yang ada) di antara mereka. Barang siapa yang ia kafir terhadap ayat-ayat Allah, maka sesungguhnya Allah sangat cepat hisab-Nya*” (QS. Ali Imran/3:19).

Walaupun zaman sudah berubah dan semakin maju, tetapi ajaran yang terdapat dalam agama Islam itu sendiri tidak akan berganti dan berubah dengan alasan apapun sampai akhir zaman. Tetapi kita menemukan beberapa kalangan yang mengatakan bahwa terdapat perbedaan pandangan antara masyarakat muslim zaman dulu dengan masyarakat muslim zaman sekarang. Sebenarnya, yang menjadikan banyaknya perbedaan pendapat pada masyarakat itu sendiri bukan terdapat pada doktrin keislaman, tetapi pada hasil pemikiran para kaum muslimin yang mengkaji sumber ajaran. Hasil yang berbeda ini juga memiliki faktor yang bermacam-macam, salah satunya adalah faktor lingkungan yang berbeda dan faktor kondisi masyarakat itu sendiri. Para mufassir yang terlahir dan hidup di lingkungan yang berbagai macam kondisi membuat mereka memiliki fokus tersendiri dalam menafsirkan ayat-ayat Allah. Contohnya seperti seorang mufassir yang kita kenal *Amina Wadud* adalah seorang feminist, dan

menafsirkan Alquran sesuai dengan pengalamannya semasa hidupnya. Sehingga pandangan dan pemikiran yang disajikan oleh beliau sangat berkaitan dengan masalah-masalah kehidupan yang beliau hadapi. Pemikiran modern seperti yang disajikan oleh Amina Wadud mungkin akan sangat berbeda dengan banyak mufassir lainnya, khususnya bagi mufassir dari kalangan konservatif yang sangat menjaga dan melestarikan Alquran sesuai dengan apa-apa yang diajarkan Rasulullah saw. Bukan berarti apa yang dilakukan oleh para mufassir pada zaman sekarang tidak sesuai dengan ajaran rasul, tetapi mengkondisikan dengan perkembangan zaman yang semakin maju, mereka melakukan ijtihad untuk memperluas makna dari ayat-ayat Alquran.

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

“Sesungguhnya Kami-lah yang telah menurunkan Al-Quran dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya” (QS. Al-Hijr/15:9).

Allah sendiri yang telah menjelaskan dalam Alquran bahwa, Alquran diturunkan sebagai petunjuk bagi manusia, dan Allah sendirilah yang akan menjaga kemurnian dan keaslian ajaran-ajaran dalam agama islam ini, sehingga sampai akhir zaman pun walaupun akan banyak muncul perbedaan pendapat dari berbagai golongan, tetapi doktrin atau ajaran

islam yang paling mendasar akan tetap sama dan tidak akan pernah berganti.

Doktrin dapat dikaitkan dengan dua hal, yang *pertama* adalah sebagai penegasan terhadap sebuah kebenaran (*a truth*), dan *kedua* sebagai ajaran (*teaching*). Suatu ajaran harus menjelaskan tentang kebenaran, dan sesuatu yang diajarkan haruslah suatu kebenaran, sehingga kedua hal ini tidak dapat dipisahkan (Eliade, 1997). Dikarenakan sebuah doktrin yang diajarkan ini bersifat praktis, kita dapat menemukan perbedaan praktisi pada syariat islam pada zaman sekarang. Namun prinsip utama dalam membangun umat adalah doktrin islam yang utama, yaitu Tauhid, yakni menjadikan keimanan sebagai landasan bagi sistem sosial dan moral masyarakat sebagaimana Rasulullah saw telah mengajarkannya kepada kita semua. Iman dalam diri seseorang akan melahirkan etik dan moral, menjadikan kita yakin bahwa semua kedaulatan, kekuasaan, kewenangan hanya ada di tangan Allah, dan Dia-lah yang berhak menjatuhkan hukum atas segala hal (Al-Maududi).

مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَائِمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٤٠

“Kamu tidak menyembah selain Allah kecuali hanya menyembah nama-nama yang kamu dan nenek moyangmu membuat-buatnya. Allah tidak menurunkan suatu keteranganpun tentang nama-namamu itu. Keputusan itu hanyalah kepunyaan

Allah. Dia telah memerintahkan agar kamu tidak menyembah selain Dia. Itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui” (QS. Yusuf/12:40).

Jadi, walaupun manusia pada akhirnya dapat menafsirkan petunjuk Allah dalam beragam hasil, tetapi hukum yang telah Allah tetapkan adalah sama dan hal tersebut harus sangat diperhatikan oleh umat muslim itu sendiri.

Adanya upaya-upaya penafsiran ayat Allah merupakan bentuk dari betapa pentingnya rekonstruksi dan pembaharuan dalam Islam. Munculnya gerakan pembaharuan dalam Islam khususnya menjelang abad kedupuluh merupakan respon demi menjawab tantangan-tangan zaman dan kehidupan. Gerakan itu memiliki beberapa persamaan, beberapanya adalah :

1. Gerakan ini datang dari kalangan umat islam itu sendiri.
2. Gerakan tersebut pada dasarnya sedang melakukan kritik terhadap golongan sufisme yang cenderung pada praktisnya telah menjauhkan tugas seorang muslim dan masyarakat sosial.
3. Semua gerakan pembaharuan tersebut mengobarkan semangat ijtihad.

Konsep doktrin dalam islam bukan semata-mata hanya sekedar tentang teologi sehingga seluruh fikirannya berpusat teologis. Nilai-nilai dalam agama islam pada

dasarnya bersifat *all-embracing* bagi penataan sistem kehidupan sosial, politik, ekonomi, dan budaya maka, tugas terbesar dan yang sangat penting untuk diperhatikan oleh umat islam sesungguhnya adalah dengan melakukan transformasi sosial dan budaya dengan nilai-nilai tersebut (Kuntowijoyo,1994).

Pada setiap masyarakat tentunya terdapat seorang atau beberapa cendikiawan, yang mana mereka berfungsi untuk “memberikan penjelasan” tentang ajaran-ajaran islam, contohnya seperti para mufassirin tadi. Hal ini diharapkan tumbuhnya sikap-sikap keagamaan yang timbul dari pemahaman dari pentunjuk Allah tadi. Dalam hadist rasulullah saw mengatakan bahwa “*Al-ulamaau warasatul Anbiyaa*” yang artinya, “*para ulama itu adalah pewaris para nabi*” Menurut pemahaman Nurcholish, para ulama-ulama dan cendikiawan yang mempelajari ilmu agama itu harus senantiasa menjaga, melestarikan dan memelihara moralitas masyarakat, atau sebagai “*kekuatan moral*” masyarakatnya. Tugas yang dipikul oleh para ulama tersebut adalah “menjaga moralitas dan etika sosial” melalui kesanggupannya menangkap makna-makna i stristik di balik amalan proforma dan menarik pelajaran dari lingkungan kehidupannya, baik sosial maupun alam. Dalam Alquran Allah telah menjelaskan pula :

أَمَّنْ هُوَ قُنِيتْ ءَانَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ
فَلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ

“(Apakah kamu orang musyrik yang lebih beruntung) atautkah orang yang beribadat di waktu-waktu malam dengan sujud dan berdiri, sedang ia takut atas azab akhirat dan mengharapkan rahmat Tuhannya? Katakanlah: adakah sama orang yang mengetahui dengan orang yang tidak mengetahui? Sesungguhnya orang yang berakallah yang dapat menerima pelajaran” (QS. Az-Zumar/39:9).

Oleh karenanya, penafsiran yang kreatif dan positif yang dapat membawa umat pada pembaharuan yang baik/tajdid- reformasi, rekonstruksi adalah hal yang sangat berguna bagi islam. Setiap muslim wajib mempelajari dan memahami Alquran namun tidak harus mengikuti pemahaman orang-orang sebelumnya pula. Allah memerintahkan kita untuk menggunakan akal pikiran, dan mencoba memahaminya dengan kemampuan kita, namun bukan berarti semua manusia dapat melakukan hal tersebut, menurut Quraisy Shihah syarat minimal agar seseorang dapat memahami isi Alquran dengan baik dan benar adalah ia setidaknya menguasai ilmu bahasa Alquran yaitu Bahasa Arab. Misalnya, ia perlu mengetahui dan memahami ilmu *nahwu*, *sharaf*, *balaghah*, *ististqaq*, lalu ditambah lagi dengan ilmu pendukung lainnya seperti ilmu ushuluddin, ilmu qiraah, ilmu asbabun-nuzul, ilmu nasikh-mansukh, dan ilmu lainnya.

Pada prinsip Iman, seluruh aktifitas yang dilakukan pada kehidupan manusia, baik secara bermasyarakat ataupun

secara individual haruslah dapat berujung pada Tauhid. Kelahiran manusia beserta kecenderungannya terhadap kebenaran merupakan *fitrah* dari Allah swt dan juga sesuai dengan *Sunnatullah*, maka ajaran atau doktrin islam yang berdasarkan pada iman diberikan dalam kerangka kemajemukkan (pluralitas) bukan ketunggalan (monolitik).

وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقْتُلُوا الَّتِي تَبَغِي حَتَّى تَبْغِيَ إِلَىٰ آلِهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ٩ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ١٠

“Dan kalau ada dua golongan dari mereka yang beriman itu berperang hendaklah kamu damaikan antara keduanya! Tapi kalau yang satu melanggar perjanjian terhadap yang lain, hendaklah yang melanggar perjanjian itu kamu perangi sampai surut kembali pada perintah Allah. Jika ia telah surut, damaikanlah antara kedua menurut keadilan, dan hendaklah kamu berlaku adil; sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil. Orang-orang beriman itu sesungguhnya bersaudara. Sebab itu damaikanlah (perbaikilah hubungan) antara kedua saudaramu itu dan takutlah terhadap Allah, supaya kamu mendapat rahmat” (QS. Al-Hujurat/49:9-10).

Ayat diatas menegaskan prinsip islam bahwa seluruh umat muslim itu bersaudara dan satu sama lain haruslah saling mengingatkan dan saling membantu jika salah satu

darinya telah melampaui batas. Sehingga tidak ada perselisihan pendapat yang memang tidak sesuai dengan prinsip dasar ajaran islam. Jika terdapat pula pemasalahan yang hingga menimbulkan pertikaian, kembalilah pada Alquran dan hadist lalu berdamailah atas nama Allah, dan hal sesungguhnya menunjukkan ketaqwaan kepada Allah.

A. Menghormati Perbedaan Pemahaman dan Keyakinan

Seperti yang kita temukan sekarang, banyaknya perbedaan pendapat terhadap islam yang terkadang dapat mengganggu kelancaran beribadah. Namun dalam setiap perbedaan tersebut pasti terdapat unsur kemaslahatan umat yang telah dipelajari sedemikian cara dan dikuatkan dengan dalil yang shahih, kecuali golongan-golongan yang melakukan manipulasi terhadap ayat Allah. Menurut *Raimundo Panikkar* terdapat tiga cara masyarakat dalam menyikapi kebenaran agama. *Pertama, eksklusivisme* yaitu kalangan masyarakat yang akan menganggap agama yang diyakininya sajalah yang benar. *Kedua, inklusivisme* adalah kalangan yang menerima juga bersikap toleran akan adanya perbedaan, hal ini akan memuat kebenaran yang bersifat murni. *Ketiga, paralelisme* yang sikapnya menyamakan dan mensejajarkan semua kebenaran agama, sekalipun pada dasarnya memiliki perbedaan. Kebenaran agama yang diyakini manusia bisa beragam dan hal ini bergantung pada penyikapan dirinya. Kebenaran agama memiliki *dua*

pengertian, yaitu : *pertama*, kebenaran *tekstual* atau wahyu, atau kebenaran-kebenaran yang terdapat dalam kitab suci. *Kedua*, kebenaran *empirik*, yakni keyakinan umat beragama berdasarkan penyikapan dan pemahaman dan kebenaran *tekstual*. Pada hal ini kebenaran yang pertama akan bersifat *mutlak*, sedangkan kebenaran yang kedua bersifat bersifat lebih *relatif*.

Munculnya berbagai tantangan zaman pada zaman modern ini membutuhkan umat muslim yang cukup lihai dan cerdas agar tidak keliru dalam memperkenalkan kembali islam kepada masyarakat. Salah satu tantangan zaman yang dihadapi adalah munculnya ketidakpercayaan manusia terhadap agama formal (*organized religion*). Hal ini menyebabkan manusia berbondong-bondong meninggalkan agama formal yang dirasa miskin akan nilai spiritualitas dan kemanusiaan. Mereka sering disebut juga dengan *New Age*, bahkan John Naisbit dan istrinya Aburdene menyebutkan, “*spirituality, yes.. organizes religion, no!*” (Nafis, 1996).

B. Contoh Perbedaan Pemahaman yang Terjadi dalam Masyarakat

Jika kita melihat langsung dalam praktis masyarakat, kita dapat menemukan banyak sekali pertentangan atau ketidakserasian pendapat. Salah satu contoh yang dapat kita angkat dalam hal ini masalah wali mujbir bagi pengantin wanita. Imam Syafi’i berpendapat bahwa *wali mujbir* adalah *ayah* sebagai wali bagi seorang anak perempuan dan ia

berhak menikahkan anak perempuan tersebut yang berada dibawah perwaliannya dengan laki-laki yang menjadi pilihannya, tanpa mempertanyakan izin atau kesediaan perempuan itu sendiri. Pada zaman sekarang hal tersebut pastinya sudah tidak lagi didukung oleh banyak kalangan. Aturan perkawinan di Indonesia itu sendiri melalui undang-undang dasar No.1 tahun 1974 dan kompilasi hukum islam, menolak wali mujbir dan mensyaratkan kesetujuan dari kedua mempelai pengantin sebelum terlaksanakannya sebuah pernikahan. Hal ini menandakan bahwa adanya ketidakserasian antara hukum yang dipakai oleh ulama pada zaman dahulu dengan hukum yang ada pada zaman sekarang. Tetapi bukan berarti hal ini menjadikan islam menjadi agama yang *plin-plan*. Kedua pihak memiliki banyak sumber yang jelas dan kuat, dan keduanya pada dasarnya memiliki tujuan kemashlahatan bagi umat. Tetapi yang perlu kita perhatikan disini lebih kepada konteks nya, karena kondisi dan situasi yang terjadi pada zaman dahulu dan pada zaman sekarang sangatlah jauh berbeda. Masalah yang tidak kalah yang harus kita hadapi sekarang adalah banyaknya masyarakat yang tidak dapat beranjak dari pemahaman ulama di masa lalu, sehingga saat ulama pada masa sekarang juga pemerintah mencarikan solusi terbaik bagi bersama, mereka tetap berpegang teguh pada kepercayaannya dan tidak mau mengikuti pembaharuan yang benar. Akibatnya, saat pemerintah mengatur hal-hal yang menyangkut dengan kepentingan umat islam, jika

keputusannya tidak sejalan dengan pemahaman ulama di masa lalu, maka mereka akan menolak dan menganggapnya bertentangan dengan agama.

Allah berfirman dalam kitab-Nya :

وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ
١٠٣

“Dan berpegang teguhlah kamu semua kepada tali Allah, dan janganlah kamu bercerai-berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika dahulu kamu bermusuhan-musuhan, maka Allah mempersatukan hatimu, lalu dengan nikmat Allah menjadikan kamu orang-orang yang bersaudara; dan kamu telah berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari padanya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu, agar kamu mendapatkan petunjuk” (QS. Ali Imran/3:103).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهٗ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ٥٩

“Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan Rasul-Nya, dan ulil-amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al-Quran), dan Rasul-Nya (Sunnahnya), jika kamu benar-benar

beriman kepada Allah dan hari kemudian, yang demikian itu lebih utama dan lebih baik akibatnya (bagimu)” (QS. An-Nisa/2:59).

Allah memerintahkan kita untuk tetap berpegang teguh dalam Islam, yaitu kembali pada Alquran dan Hadist jika terdapat pertentangan dalam segala hal dalam kehidupan kita. Namun di ayat selanjutnya Allah juga memerintahkan kita agar dapat mematuhi segala keputusan pemerintah, apalagi jika hal tersebut diputuskan demi kemashlahatan umat, dan tidak membawa kemudharatan bagi siapapun. Pada ayat lain Allah menjelaskan :

وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَتزَعَوْا فَنفْسُلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ٤٦

“Dan taatlah kepada Allah dan rasul-Nya, dan janganlah kamu berbantah-bantahan yang menyebabkan kamu menjadi gentardan hilang kekuatanmu dan bersabarlah. Sesungguhnya Allah beserta orang-orang yang sabar”.

Jika terdapat kekeliruan dalam keputusan pemerintah dan hal tersebut tidak sesuai dengan Alquran dan hadist, maka bersabarlah atas hal demikian. Karena dibalik hal itu semua, pasti terdapat hikmah yang besar bagi mereka yang dapat berpikir dan bersabar atas ujian yang Allah berikan (Zulaeha and Dikron, 2020).

BAB IV

AGAMA DAN TRADISI PERDUKUNAN DI MASYARAKAT

A. Pengertian Dukun dan Tabib

Dukun diartikan sebagai “orang yang mengobati, menolong orang yang sakit atau memberi jampi-jampi” dalam hal ini ada tiga kelompok yaitu: (1). Dukun beranak, yaitu dukun yang pekerjaannya menolong perempuan yang melahirkan. (2). Dukun klenik, dukun yang membuat dan memberi guna-guna atau kekuatan gaib lainnya. (3). Dukun tenung, dukun yang memiliki atau mampu menggunakan kekuatan gaib terhadap manusia (Kamus Besar Bahasa Indonesia, 2014). Sedangkan tabib secara bahasa berasal dari bahasa Arab, yaitu *thabib* yang artinya dokter (Wildan dan Suryana, 2020).

Dalam kehidupan bermasyarakat dukun dan tabib bisa dikatakan memiliki kesamaan peran, membantu masyarakat dalam kesehatan, baik kesehatan lahir maupun rohani.

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia dukun adalah sebuah istilah yang secara umum dipahami dalam pengertian orang yang memiliki kelebihan dalam hal kemampuan supranatural yang menyebabkannya dapat memahami hal tidak kasat mata serta mampu berkomunikasi dengan arwah dan alam gaib, yang

dipergunakan untuk membantu menyelesaikan masalah di masyarakat seperti penyakit, gangguan sihir, kehilangan barang, kesialan dan lain-lain (Kamisa, 1996).

Penerimaan sosial terhadap istilah orang pintar pun biasanya lebih positif dibandingkan penggunaan istilah dukun. Sebab, meskipun memiliki persamaan karakteristik dengan dukun dalam hal bantuan yang diberikan merujuk pada penggunaan istilah orang pintar biasanya tidak meminta imbalan atas jasa yang diberikan, dan tidak seperti tipikal dukun dalam penggunaannya secara istilah (Tambusai, 2017).

Geertz menjelaskan bahwa biasanya seorang dukun sekaligus juga merangkap berbagai jenis dukun; dia bisa menjadi dukun apapun kecuali dukun bayi, suatu status yang dicadangkan untuk kaum wanita. Kaum wanita kadangkadang secara tipikal cukup lazim menjadi dukun pijat atau dukun temanten, akan tetapi hampir tidak pernah menjadi dukun selain dalam bidang-bidang tadi. Pada beberapa tipe bukan spesialis yang sebenarnya. Dukun temanten misalnya; biasanya dipanggil secara agak sambil lalu dalam peristiwa khusus itu oleh setiap orang yang lebih tua yang menguasai pengetahuan tentang tradisi (STAIN Kediri, 2015).

B. Mistisisme dan Ilmu Magis dalam Kegiatan Spiritual Dukun dan Tabib

Menurut Geertz, mistisisme dibagi menjadi delapan postulat, (Geertz, 2014), yakni: Pertama, Dalam kehidupan sehari-hari manusia, perasaan tentang “baik” dan “buruk”, “kebahagiaan” dan “kesengsaraan”, secara inheren serta tidak bisa di pisahkan. Variasi seperti ini sama saja untuk semua perasaan (cinta, benci, takut dan lain sebagainya), sehingga yang menjadi tujuannya adalah meminimalkan semua nafsu, menahannya untuk dapat sepenuhnya mengerti “perasaan” yang lebih besar dan benar karena yang menjadi tujuannya adalah tentrem ing manah “kebahagiaan di hatinya” (Rahman, 2020).

Kedua, di “balik” perasaan manusiawi yang kasar, ada sebuah perasaan yang murni dan damai yang merupakan diri sejati sebagai manifestasi Tuhan. Ketiga, tujuan manusia hanyalah untuk mengetahui atau merasakan rasa tertinggi dalam dirinya. Keempat, untuk memperoleh pengetahuan tentang rasa tertinggi ini, orang harus memiliki kemurnian kehendak, harus memusatkan kehidupan batin sepenuhnya untuk mencapai tujuan tunggal ini, mengintensifkan dan memusatkan semua sumber-sumber spiritual pada satu titik kecil, seperti kalau orang memusatkan sinar matahari melalui kaca pembesar untuk menghasilkan panas yang maksimum pada satu titik.

Kelima, selain disiplin spiritual dan meditasi, studi empiris terhadap kehidupan emosional, sebuah psikologi metafisik, juga memunculkan pengertian serta pengalaman mengenai rasa.

Keenam, karena orang berbeda-beda dalam kesanggupannya melaksanakan disiplin spiritual untuk waktu yang lama, sehingga menimbulkan sistem hierarki guru dan murid, dimana seorang guru yang maju mengajar kepada murid yang kurang maju, sedang ia sendiri merupakan murid dari guru yang lebih maju lagi.

Ketujuh, pada tingkat pengalaman dan eksistensi tertinggi, semua orang adalah satu dan sama. Tidak ada individualitas, karena rasa, aku dan Gusti adalah “objek abadi” yang sama dalam semua orang. Kedelapan, karena tujuan semua manusia seharusnya adalah mengalami rasa, maka sistem religi, kepercayaan dan praktik-praktiknya hanyalah alat untuk mencapai tujuan itu dan hanya baik sepanjang semua itu bisa membawa ke sana.

Menurut Mulder mistisisme yang berasal dari kata batin karena dalam dunia modern disebut kebatinan yang berarti “dalam”, didalam hati, tersembunyi dan penuh rahasia (Mulder, 2001). Pada praktiknya kebatinan adalah sebuah upaya untuk berkomunikasi dengan realitas tertinggi. Sehingga sosok dukun atau kyai yang melakukan meditasi maupun mujahadah untuk mendapatkan

pengetahuan baru dalam mengatasi masalah ia akan melakukan proses tersebut untuk berkomunikasi dengan Tuhan.

Menengok pada tradisi seperti ini, sudah menjadi kewajaran tentang praktik spiritul zaman dahulu, banyak anak-anak, dewasa, lakilaki atupun perempuan untuk mendapatkan sebuah ilmu, mereka merelakan waktunya untuk bersemedi atau bermeditasi untuk mendapatkan suatu kemampuan khusus dari sosok yang dia mintai. Kekuatan yang dia dapat selain dapa mencelakakan orang lain juga dapat membantu orang (Suseno, 1984). Geertz, dalam bukunya *Abangan Santri Priyayi*, memaparkan bahwa hampir pada umumnya orang Jawa tidak mau jika dikatakan pernah melakukan semedi karena dianggap akan mencelakai orang lain (Geertz, 2014).

Mulder memaparkan, ada dua usaha mistik; pertama, kebatinan sebagai mendalami batin, diri sendiri serta mengetahui kekuatan yang paling utama guna memperoleh ilmu mistik demi tercapainya perbuatan baik atau buruk. Kedua, klenik. Menurut Sosrosudigjo dalam *Etika Jawa*, klenik merupakan “praktik jahat yang didorong oleh kekuatan nafsu rendah demi benda-benda duniawi serta kemampuan jahat (Mulder: 36).

C. Paradigma Masyarakat tentang Dukun dan Tabib

Geertz yang sedari awal menegaskan bahwa dukun merupakan fenomena besar yang ada di komunitas abangan, sedang komunitas santri dan priyayi juga menggunakan idiom dukun meskipun dalam porsi yang tidak sebesar komunitas abangan (Geertz, 2014). Di bagian inilah yang akhirnya memunculkan pandangan yang terus mengakar di masyarakat kita, penamaan dukun menjadi sangat kental dengan apa yang dimaksud dengan istilah restu dan mengobati penyakit yang berunsur mistis. Namun nilai ke mistisan yang ditampilkan dapat dengan mudah merujuk pada komunitas santri (kyai) yang memiliki kekuatan supranatural dengan bersumber Al-Qur'an dan komunitas abangan (dukun) yang juga memiliki kekuatan supranatural, sehingga muncul kerancuan dalam pola pikir masyarakat kita, siapa harus menyebut siapa.

Dalam sebuah masyarakat kerajaan, raja yang menjadi pemimpin kerajaan tersebut dapat mengendalikan dengan mudah seluruh aspek pengetahuan, sosial ekonomi sebuah masyarakat yang ada dalam kerajaan tersebut, proses eksternalisasi yang nampaknya digunakan raja dalam menata seluruh aspek yang ada, karena faktor kuasa dan kekuatan politik yang menjadikannya dapat melakukan itu. Lalu adanya balasan dari masyarakat dengan seluruh aspek yang ditata oleh proses sebelumnya menjadikan masyarakat ikut dalam alur tersebut dan berkontribusi. Setelah adanya keberlanjutan tersebut masyarakat pasti

akan terus menjadikannya sebuah pedoman sampai sebelum ada proses eksternalisasi yang baru dan dapat menggantikannya (Rahman, 2018).

Begitupun dengan masyarakat kita yang sudah memiliki konstruk dasar tentang dukun entah dari siapa dan sejak kapan, Dimungkinkan konstruk penamaan dukun sendiri sudah ada sejak animisme dan dinamisme, sehingga layaknya sebuah budaya yang terus menerus memiliki faktor pendukungnya, dukun terus memainkan perannya sampai sekarang. Budaya jawa yang masih meiyakan hal seperti tersebut dan tidak ada yang lain sehingga sistem baru yang munculpun masuk dan ikut terseret dalam lingkaran budaya yang terus semakin besar, agama islam yang berada di jawa yang memiliki penamaan kyai untuk menyebut orang yang ahli agama dan dan memiliki kemampuan untuk menolong. Nyatanya sekarang konstruk tersebut sudah terinternalisasikan secara menyeluruh kepada masyarakat, dan masih berlanjut sampai saat ini. Konstruk tersebut menempatkan dukun sebagai basis pengetahuan dasar yang ada dimasyarakat sebelum ilmu barat muncul di Indonesia. Sebagai pedoman dasar bahwa dukun telah memiliki perannya sejak dikonstruk oleh msyarakat itu sendiri adalah sosok dukun bayi yang hadir dalam setiap permasalahan persalinan seorang ibu. Hal ini sudah ada sejauh proses kehidupan telah berlangsung.

Sehingga dalam pandangan masyarakat kita, dukun merupakan sebuah fenomena yang akan tetap ada karena konstruk masyarakat kita yang memiliki keparcayaan terhadap sesuatu yang lebih besar layaknya sebuah agama yang memiliki doktrin tentang tuhan. Hal ini menjadi jelas bahwa penamaan dukun menjadi sudah sewajarnya dalam setiap prosesnya meskipun di satu posisi penamaan tersebut ditentang oleh kyai meskipun hanya sebatas dalam hatinya saja, karena ia berpedoman hanya dukun yang menggunakan tata cara maupun segala prosesnya menggunakan unsur-unsur jawa yang karena unsur siapa yang diminta maupun yang membantu dinamakna dukun. Sedang kyai merupakan tokoh agama Islam yang selain sebagai penyebar agama dan tiangnya agama namun dapat sebagai sosok yang memiliki kekuatan yang ia dapat karena kedekatannya dengan tuhan sehingga apapun yang ia minta akan dikabulkan. Namun secara keseluruhan seluruh pandangan yang dapat menjelekkkan dukun dalam masyarakat kita hanya merupakan ulah sebagian dari mereka yang mengakibatkan seluruh nama dukun selayaknya sosok jahat yang selalu dapat membunuh atau menjadikan orang lain menderita karena ulahnya.

D. Metode dan media yang digunakan dalam praktek Dukun da Tabib

Menurut Agoes Ali, media penyembuhan bisa menggunakan alat dan media apapun, misalnya air, rajah,

doa, dan benda-benda. Ada beberapa alasan yang melatarinya. Alasan pertama, sebagai sugesti. Masih menurut Agoes Ali, sugesti adalah setengah obat yang dilatari oleh pola berpikir positif. Dalam bahasa teologi, hal ini disebut *husnuzhann* (berbaik sangka). Sebagai contoh, Agoes Ali meminta peneliti untuk membawa orang gila ke halaman pesantren. Orang tersebut tidak diapa-apakan laiknya pasien yang harus diterapi atau dirawat, tetapi ia menjamin pasien tersebut akan sembuh dari kegilaannya. Menurutnya, proses penyembuhan orang gila tersebut lebih dikarenakan faktor psikologis para orang tua pasien dan pasien yang meyakini bahwa Agoes Ali dapat menyembuhkan orang sakit. Jadi, proses penyembuhan pasien membutuhkan sugesti (Islamica, 2013).

Agoes Ali memberikan suatu ilustrasi dari para jamaahnya yang meminta air yang sudah didoakan (*ijâzah*) untuk obat penyembuhan keluarganya. Setibanya di rumah, suaminya marah-marah kepadanya karena perilaku tersebut dianggap perbuatan bi'dah, takhayul, dan tidak masuk akal. Sebagai bukti tentang kemujaraban air tersebut, sang suami meminta istrinya untuk menyiramkan pada pohon bunga yang sudah mati jika benar-benar ampuh, maka sang istri menyiramkan air ke pohon itu. Ternyata, pohon tersebut hidup kembali.

Menurut pengalaman Syaikhul Islam (putera kedua K.H. Agoes Ali Mashuri), biasanya media penyembuhan

penyakit fisik berupa air, kambing, dan roti. Sedangkan untuk kepentingan non-fisik (memperlancar membayar hutang) bisa dilakukan dengan ritual puasa. Pada prinsipnya, Agoes Ali lebih memberikan sugesti kepada pasiennya. Sebagai contoh, setiap melakukan proses penyembuhan Agoes Ali selalu membesarkan hati pasien. Contoh lain, ada seorang pasien datang kepadanya dalam keadaan perut membesar yang didiagnosis dokter dari hasil laboratorium tidak mengandung penyakit apa-apa. Agoes Ali mengatakan kepada pasien, "Nggak loro opo-opo sampean. Wis waras (Kamu tidak sakit apa-apa. Sudah sembuh.)" Hasilnya, pasien tersebut sembuh dari penyakitnya dan perutnya kembali normal (Islamica, 2013).

Media penyembuhan lain adalah dengan menggunakan media kambing. Caranya, Agoes Ali menulis doa dan nama pasien di sebuah kertas, kemudian kertas itu dikalungkan di leher kambing selama beberapa hari. Selanjutnya, kambing itu dipotong untuk dicek apakah penyakit orang tersebut telah pindah ke kambing tadi atau tidak.

Ada beberapa amalan yang dilakukan oleh Agoes Ali secara istiqâmah. Pertama, membaca salawat Nabi pada setiap pengajian rutin yang dilaksanakan di pesantren Bumi Salawat pada hari Senin malam dan Kamis malam, pukul 18.30 WIB. Pengajian itu dilaksanakan di kompleks masjid

sampai pelataran pesantren. Menurut persepsi Gus Syaikhul, bacaan salawat Nabi menjadi solusi bagi segala masalah.⁸ Sebagaimana Hadīth Rasulullah yang menceritakan bahwa ada seorang sahabat bertanya kepada beliau. “Ya Rasul, seperempat doaku untuk engkau”. Rasulullah menjawab, “Itu baik dan perlu ditambah”. Orang itu berkata, “Bagaimana kalau setengahnya”. Nabi menjawab, “Itu lebih baik”. Orang itu berkata, “Kalau begitu, seluruh doaku untuk engkau.” Nabi menjawab, “Maka Allah akan mencukupi segala urusanmu.”

Alasan kedua, menurut Agoes Ali, adalah perilaku kiai yang selalu berusaha untuk membersihkan hatinya dari kotoran-kotoran batin yang bersumber dari selain Allah. Pandangan ini sesuai dengan hadīth Nabi yang mengatakan, “Doa yang diucapkan oleh hamba yang bersih hatinya akan dikabulkan. Sebaliknya, doa yang dipanjatkan oleh seorang hamba yang hatinya kotor tidak akan terkabul.” Agoes Ali menambahkan, ada syarat-syarat di mana doa bisa mustajābah, antara lain harus didasari oleh sikap yakin, dilakukan secara istiqāmah, berlaku jujur, tidak melihat perempuan lain selain yang halal (mahram) dan/atau istri sendiri, dan tidak berbohong (Rahman, Sulthonie, dan Solihin, 2018).

Dalam pengajian umum Agoes Ali biasanya memberikan beberapa doa dan ijāzah kepada para jamaah agar senantiasa sehat. Misalnya, membaca bacaan

hawqalah (lâ hawla wa lâ quwwata illâ bi Allâh al-‘alî al‘azîm) sebanyak tiga kali sebagai obat sakit jantung dan stress. Melalui pengajian umum, ia juga memberikan beberapa ijâzah secara langsung kepada para jamaah.

Jika diamati secara saksama, pandangan Agoes Ali tentang konsep penyakit memiliki kemiripan dengan pemikiran Hipokrates. Pertama, pikiran dan hati dapat menjadi obat sekaligus dapat menjadi sumber penyakit. Pikiran dan hati menjadi obat manakala pikiran berfungsi secara positif (husn al-zann) dan tidak terdapat penyakit hati (marah, tamak, iri hati, dan lain-lain). Sebaliknya, hati dan pikiran menjadi penyakit manakala ia berfungsi secara negatif (sû’ al-zann) dan berpenyakit hati (riya, pemaarah, sombong, tamak, dan lain-lain). Jadi, orang sehat itu pikirannya sederhana. Contohnya, perempuan yang pemurung besar kemungkinan akan terjangkit kanker servik.

Kedua, menurut Hipokrates, obat yang baik adalah obat yang terdapat di lingkungan/daerah di mana si pasien tinggal. Terkecuali obat yang secara umum dijelaskan dalam sunnah Rasul, seperti jinten hitam.

Lain halnya pengobatan yang dilakukan K.H. Mas Mansur yang prosesnya adalah dengan mengamalkan doa yang harus dibaca dalam bilangan tertentu. Pola penabiban tersebut diwarisi secara turun temurun, di mana proses transformasinya dilakukan baik melalui tulisan maupun tutur lisan. Sampai sekarang cara tersebut dipraktikkan oleh

kiai kepada putra-putranya. Sumber pengetahuan ilmu tabib, menurut Mas Mansur, berasal dari nilai-nilai di luar akal, seperti barakah, istiqâmah, dan kejujuran. Dasar argumen naqlî-nya ialah wamâ ûtîtum min al-‘ilm illâ qalîla, bahwa manusia hanya diberi ilmu sangat sedikit. Nilai di luar akal (barakah, kejujuran, dan istiqâmah) diikuti niat untuk mendekatkan diri kepada Allah (habl min Allâh). Hasil akhirnya tergantung kepada Allah.

Konsep ilmu barakah ditempuh dengan jalan ilmu dan kepasrahan. Buahnya adalah ‘amalîyah (lahir dan batin). Amalîyah yang sesuai dengan muatan ilmu tauhid akan melahirkan karâmah (kemuliaan) yang akan menjadi uswah hasanah (teladan) atau praktik nyata dalam kehidupan. Berikutnya, maqâm uswah hasanah akan meningkat menjadi karâmah (karisma). Dari sifat inilah akan muncul ilmu hikmah. Ketika kiai sudah bisa mencapai derajat ini, menurutnya, maka ia mempunyai keistimewaan yang dapat digunakan untuk apapun, termasuk menyembuhkan orang sakit.

Menurut Gus Mamad, menantu Mas Mansur, suatu hari Mas Mansur mendapati seorang pasien keturunan Cina dan non-Muslim. Ia sedang terkena sakit perut yang parah. Ia sudah berobat menemui beberapa dokter, tapi belum juga sembuh. Orang itu kemudian meminta obat sakit perut kepada Mas Mansur. Awalnya, ia bingung obat apa yang harus diberikan, sebab pasiennya adalah non-Muslim, dan tidak mungkin ia memberi doa dengan cara Islam. Mas

Mansur akhirnya mengambil bekas air wudu dari bak mandi sebagai obat orang tersebut. Pasien itu meminum air tersebut hingga habis. Akibatnya, ia muntah berat. Semua isi perut pasien tersebut keluar. Hasilnya, sakit perutnya sembuh.

Pada tingkat tertentu, dalam upaya melakukan penyembuhan kiai tabib juga menggunakan teknik dan metode penyembuhan yang lazim digunakan, misalnya dengan memberi ramuan herbal, rajah atau *ijazâh*. Hal itu dilakukan jika si pasien hanya menderita penyakit ringan. Jika terdapat pasien yang menderita penyakit berat, kiai tabib akan menanganinya dengan menggunakan teknik dan metode yang sangat khusus. Menurut Abdurrahman, sifat kekhususan itu bisa dilihat dari intensitas dan kualitas *riyadhah* dan *mujâhadah* yang dilakukan sang kiai tabib. Jumlah *zikir* yang akan dibaca semakin banyak ketika menghadapi pasien yang kondisi penyakitnya berat; jumlah rakaat salat malam akan semakin banyak; jumlah hari dalam menjalankan puasa akan semakin bertambah. Batas akhir dari *riyadhah* dan *mujâhadah* yang dijalankan kiai tabib akan berakhir apabila diperoleh tanda dalam bentuk *isyarat*, *ilham*, atau *mimpi*. Isi pertanda itu biasanya berupa tata cara penyembuhan atau bahan apa yang harus digunakan untuk menyembuhkan penyakit berat tersebut.

BAB V

RITUS TOTEMIS DI SUB-BUDAYA PESANTREN

Membicarakan mitos yang kemudian menggerakkan ritual dan melahirkan totem, secara sosio-antropologis, tak bisa dipisahkan dari perkembangan masyarakat itu sendiri, termasuk dunia pesantren. Metodologi yang digunakan dalam tulisan ini bersifat deskriptif-analisis dengan merujuk pada beberapa literatur antropologis. Secara deskriptif, tulisan ini mencoba memberikan penjelasan tentang sebuah tradisi yang diabadikan dalam sebuah ritual. Dikatakan sebagai tradisi karena ritual *kubur runtah* ini berlangsung sejak lama, turun temurun. Karenanya, ia layak dikatakan telah menjadi aktivitas yang tidak terpisahkan bagi sebagian kiai pesantren dewasa ini.

Selanjutnya, dikatakan sebagai sebuah ritual karena *kubur runtah* dilakukan dalam satu seremonial tertentu dengan aturan tertentu pula. Sampah yang dikubur telah lebih dulu dijampi-jampi dengan wirid dan dikuburkan dalam waktu yang khusus. Dengan kata lain, *kubur runtah* tidak sesederhana menguburkan sampah, ditimbun, lalu sudah. Ia disinyalir memiliki tuah dan totem yang tak henti melahirkan tabu. Menyoal tabu inilah yang kemudian membuat ritus-totemis tersebut dipercayai dapat melahirkan sebuah akibat, sesuatu yang menjadi tujuan bagi mereka yang mengamalkannya.

Ada dua lensa yang dipakai untuk memindai ritual *kubur runtah*. Pertama, jendela spiritualistik. Sebagian kiai di Tasikmalaya, menilai ritual ini sebagai bagian dari ikhtiar doa. Tujuannya jelas, meminta kepada Allah Swt agar pesantren dijauhkan dari hal-hal buruk yang dikonotasikan dengan keburukan sampah. Tentu, karena dipahami sebagai doa, proses yang berlangsung selama ritual dengan sampah sebagai objeknya, semata hanya medium dari doa. Hanya kiai yang benar-benar kuat hati dan imannya, yang mampu bertahan memandangi ritual *kubur runtah* dari jendela spritualitas mereka. Sayangnya, adanya unsur pragmatisme yang kemudian muncul dari ritual ini, menunjukkan bahwa ritual ini rentan merusak akidah.

Kedua, jendela filosofis. *Kubur runtah* adalah simbol yang diinterpretasi menjadi sebuah nilai. Sampah dipahami sebagai hal yang buruk, menjijikkan, sumber penyakit dan lain sebagainya. Proses penguburan sampah di gerbang pesantren, merupakan simbolisasi dari penguburan semua hal yang dapat menjadi madarat bagi pesantren, keluarga kiai, santri dan jamaah pengajian di pesantren tersebut. Jika melihat jampi wirid yang dibacanya adalah QS. al-Insyirah, dapat terbaca bahwa tujuannya adalah meminta dilapang-cahayakan hati dan dibersihkan dari semua noda, dimudahkan semua urusan dan dijauhkan dari segala kesulitan, disampaikan pada cita-

cita dan rencana panjang pesantren dalam mendakwahkan khazanah keilmuan Islam.

Terlepas dari metode deskriptif-analisis, penelitian ini tak bisa dilepaskan dari tafsir yang didapat pada literatur-literatur sosio-antropologi, sebagai literatur primer. Di antaranya, pertama, buku *Teori-teori Sosio-Antropologi: Dasar, Konsep dan Posisi*, karya Yudhistira K. Garna. Di buku tersebut, Yudistira membuat klasifikasi yang runut tentang teori-teori sosio-antropologi, termasuk catatannya tentang mitos. Ia menyebutkan, para antropolog seolah berada pada satu kesimpulan yang sama bahwa mitos kerap mengundang terbentuknya ritual tertentu—paling tidak sebagai pemuas insting. Dahulu kala, mitos digunakan untuk membangun agama, saat ini terbalik, agama yang diperas untuk mengejar tuah dari sebuah mitos (Badruzzaman and Jamil, 2020).

Kedua, buku *Fenomenologi Agama* karya Mariasusai Dhavamony. Dalam buku ini, Dhavamony seakan ingin menyampaikan bahwa bahwa fenomena yang lahir dari rahim agama, selalu melahirkan ritual-ritual baru. Ia melakukan interpretasi-struktural terhadap beberapa lapis realitas yang berkembang dari satu waktu ke waktu yang lain yang fenomena keagamaan memiliki peran lebih di dalamnya. Disinyalir, perkembangan tersebut, didorong oleh hasrat kebaruan manusia terhadap hajat hidupnya. Seolah ia ingin menyimpulkan bahwa fenomena yang lahir

dari rahim agama, nyaris setengahnya dimotivasi oleh kebutuhan manusia untuk mempertahankan hidupnya. Dalam bahasa lebih vulgar, besar dipengaruhi oleh kepentingan politik dan ekonomi.

Ketiga, buku *Islam Dinamis Islam Harmonis: Lokalitas, Pluralisme, Terorisme*, karya Machasin. Secara umum, buku ini membahas tentang persentuhan Islam dengan problem masyarakat modern. Namun, pada bagian tertentu, Machasin memberikan penekanan tersendiri pada unsur-unsur lokal yang dinilainya memiliki kekuatan yang cukup untuk menselaraskan kebernilaian Islam dalam setiap perubahan. Unsur lokal tersebut, menurut Machasin, salah satunya adalah mitos-mitos kedaerahan sepaket dengan totem yang membentuk formulasi etik sendiri-sendiri. Tentu, Islam amat terbuka dengan unsur lokalitas tersebut dengan syarat *lam yukhalif al-syar'i*—tidak menyalahi aturan *Syara'*.

Keempat, pandangan Clifford Geertz dalam bukunya *After The Fact: Dua Negeri, Empat Dasawarsa, Satu Antropolog* tentang lokalitas, mitos dan simbol dalam medan budaya Indonesia. Di ranah ini, boleh jadi Geertz adalah juaranya. Seorang Indonesianis sejati yang dalam beberapa karya penelitiannya serasa lebih fasih dari sarjana Indonesia itu sendiri. Di bukunya tersebut, ia mengatakan bahwa mitos hanya sebuah cerita bohong tanpa aktualisasi ritus. Artinya, nilai dari sebuah mitos tampak hidup di

balik gerak sebuah ritus. Pernyataan yang mungkin saja tak seluruhnya tepat, tetapi cukup untuk membuktikan bahwa ritual dan mitos adalah dua entitas yang tidak terpisahkan.

Berangkat dari beberapa referensi primer itulah, secara metodologis tulisan ini berujung pada konklusi bahwa *kubur runtah* merupakan bagian unsur lokal yang legal dalam lensa sosio-antropologi agama. Namun, ia akan menjadi polemik panjang andai secara substansial telah berpaling pada nilai-nilai dasar Islam—*aqidah*. Dari orietntasi spiritual itulah, nilai dari mitos *kubur runtah loba santri* dipertaruhkan. Karenanya, sekuat apa pun mitos yang berkembang di kalangan kiai dengan pesantren sebagai institusinya, ia akan lemah secara nilai bila *niyah*, *kaifiyyah* dan *ghayah*-nya tak sejalan dengan konsepsi *Syara'*. Demikianlah secara deskriptif-analitis, *kubur runtah* menempatkan dirinya seperti pisau bermata dua. Bisa baik, amat mungkin pula menjadi buruk.

A. *Kubur Runtah* dan Spiritualitas-Pragmatis

Sembari mengutip Malinowski dalam bukunya *Fenomenologi Agama*, Mariasusai Dhavamony memberikan tafsiran lain tentang mitos (Dhavamony, 1998). Kutipnya, Malinowski mengatakan bahwa mitos adalah kisah tentang kejadian yang secara langsung memberikan kontribusi pada terbentuknya konstruksi moral. Ia, lanjut Malinowski, dapat menjadi penentu terhubungnya jembatan ritus antara manusia dan Tuhannya

atau hal-hal yang bersifat totemis dan dikuasakan. Saat menggiring mitos pada ruang moral dan interaksi penghambaan, Dhavamony justru seakan sampai pada kesimpulan bahwa yang dimaksud dengan konstruksi moral dan beragam ritus adalah sebuah *sebab* yang lahir dari pengaruh mitos itu sendiri. Karena mitos, moralitas seseorang terbentuk. Karena mitos pula, kedalaman spiritualitas seseorang terbangun perlahan-lahan (Mustari dan Rahman, 2012).

Betapa hebatnya mitos. Bahkan, Arkoun menyebutkan mitos nyaris selevel dengan agama—dalam konteks fungsi dari sebuah kepercayaan. Menurutnya, sekalipun tidak mungkin menggantikan agama, mitos layaknya sebuah agama. Ia memiliki nilai yang dapat dijadikan alas pijak bagi kehidupan manusia. Seolah-olah, lanjut Arkoun, manusia tidak bisa hidup tanpa mitos (Arkoun, 1999). Tentu, pendapat Arkoun tentang urgensi mitos ini sarat akan nuansa *majazi*. Ia tidak sedang benar-benar mengatakan bahwa mitos dan agama bertempat sejajar. Secara teologis, keduanya amat berjarak, meskipun memiliki keterhubungan erat dalam hal teknis. Agama berumber dari wahyu, sementara mitos terlahir dari kekuatan imajinasi manusia. Di luar kerangka terminologi

iman, keduanya hidup di kepala manusia sebagai sebuah kepercayaan (Nurzaman, 2001).¹

Berangkat dari ujaran Dhavamony secara sosio-antropologis dan sentuhan Arkoun dalam perspektif agama, mitos benar-benar mampu memengaruhi pikiran manusia. Setidaknya, sekalipun berangkat dari imajinasi dengan absurditas yang tak terbayangkan, mitos dipercayai memiliki *akibat* dan tabu yang sulit dihapus. Demikian hal dengan *kubur runtah* bagi sebagian kiai di Tasikmalaya. Untuk melindungi pesantren dari hal-hal buruk yang dapat mengganggu eksistensi pesantren tersebut, ritual *kubur runtah* dilangsungkan sebagai ikhtiar doa. Di sisi lainnya, untuk memperkuat eksistensi dengan tolok ukur keberadaan santri secara kuantitatif, ritual tersebut dinilai amat penting. Jumlah santri melonjak drastis dan keberadaan pesantren menjadi kokoh. Secara pragmatis, kepercayaan itu mengakar kuat di benak sebagian kiai.

¹ Sebagai sebuah catatan, sekalipun pada awalnya mitos bersenyawa dengan sebuah kepercayaan, tetapi eskalasi kebudayaan dan ilmu pengetahuan—di kalangan tertentu—membuat kepercayaan tersebut memudar. Kebudayaan dan ilmu pengetahuan memberikan petunjuk logis, sementara mitos kerap berjarak dengan akal sehat. Terlebih jika dibenturkan dengan petunjuk-petunjuk agama yang imanistik dan monoteis, mitos yang bersifat politeis—bersandar pada memercayai banyak kemungkinan yang dilahirkan mitos tersebut—tidak diterima di kalangan lain yang tidak sepakat dengan hal-hal yang irasional, tahayul dan tidak logis.

Secara argumentatif, ritual ini tampak logis dan agamis. Ia dilangsungkan, sebagai langkah defensif mempertahankan eksistensi pesantren—*al-daruratu tubihu al- mahdlurat*. Karenanya, disertakanlah zikir yang dipercayai sebagai tungku untuk mematangkan ritual tersebut. Ada wirid yang memuat asma-asma Allah layaknya sebuah doa yang dipanjatkan dalam sebuah *istighatsah*.² Ritual ini dilakukan secara senyap di tengah malam ketika semua orang terlelap. Perpaduan apik antara khusyuk yang hening dan nuansa mistis yang magis. Ada rasa tenang sehabis ritual ini berlangsung, pesantren serasa terpagari dan semua keburukan seakan terkubur tanpa mungkin bangkit lagi. Kiai menjadi lebih fokus *ngawuruk* dan santri-santrinya bisa lebih khusyuk mengaji.

Selayaknya ritualitas ibadah lain dengan gerak ritus yang telah ditentukan, ritual *kubur runtah* tetap diklaim sebagai medium doa. Namun, secara *lahir*, sampah yang berkonotasi buruk, seakan menjadi totem yang bertuah. Ia disejajarkan dengan batu, pohon, api dan bahkan matahari

² Doa wirid yang dipakai adalah, salah satunya, *hizb darbi* dan *hizb-hizb* lainnya. Dalam hal ini, *hizb* adalah bacaan-bacaan wirid yang dibacakan untuk maksud tertentu. Konon, *hizb* bertuah apabila dibaca sesuai dengan ketentuan. Khusus pada ritual *kubur runtah*, biasanya dengan membaca QS. al-Insyirah sebanyak 1000 kali. Waktu membacanya harus malam Jum'at kedua dalam hitungan satu bulan. Dibaca di atas tengah malam hingga menjelang sepertiga malam. Lalu, sampah tersebut langsung dikuburkan di lubang yang sudah dipersiapkan di gerbang pesantren.

dalam lintas mitologi masyarakat primitif di masa lampau. Sisi baiknya, mengubur sampah memiliki makna filosofis yang dalam, yakni mengubur keburukan-keburukan yang hendak menghampiri pesantren. Namun, tak jarang, ritual ini berujung pada pola-pola pragmatis, di luar hakikat doa itu sendiri. Polanya, banyaknya santri sejalan dengan banyaknya akses ekonomi.

B. Kubur Runtah di Labirin Fungsionalisme-Struktural

Ingin disangkal dengan cara apa pun, pada akhirnya mitos akan terdistorsi oleh perubahan sosial yang niscaya terjadi (Yudhistira, 1999). Dengan kata lain, mitos memiliki masanya sendiri-sendiri. Ia akan punah dan tak memiliki nilai apa pun, jika fungsi dari mitos itu tak lagi dianggap berarti. Indikatornya, merujuk pada tiga hal yang sampaikan Malinowski dalam perspektif fungsionalisme-struktural: (1) mitos berfungsi sebagai pola, skema dan peta dalam struktur sosial, (2) mitos berfungsi sebagai realitas sosial yang berkepentingan, (3) mitos berfungsi untuk menciptakan legitimasi tertentu dalam kehidupan bermasyarakat (Ritzer, 2004).³ Lantas, mungkinkah secara

³ Fungsionalisme-struktural adalah sebuah teori yang menjelaskan tentang fungsi struktur tertentu terhadap struktur lain dalam kehidupan bermasyarakat—*societal functionalism*. Tentu, teori ini erat hubungannya dengan interaksi antar-individu atau antar-masyarakat terhadap satu fenomena yang berkembang.

struktural, mitos *kubur runtah* berlabuh pada tiga fungsi tersebut?

Pertama, sebagai pola dan skema dalam struktur sosial. Sepintas terlihat amat berjarak. Bagaimana bisa, sebuah mitos yang percayai dapat memperbanyak jumlah santri, dikemas dalam ritus-totemis yang menggunakan media sampah, disinyalir dapat membangun pola dan skema dalam struktur sosial? Sebagai bagian dari produk kebudayaan, mitos memiliki peluang untuk itu. Ia menyimpan beragam pola makna (*pattern of meaning*) yang dititipkan pada pelbagai simbol. Lalu, secara antropologis simbol menyisakan kerja interpretasi untuk melahirkan segaris pesan (Geertz, 1999). Karenanya, secara simbolik-interpretatif, semestinya *kubur runtah* tidak hanya teraktualisasi pada material fisik, tetapi di ranah spiritualitas tentang mengubur segala keburukan-keburukan dan konstruksi kedirian seseorang.⁴ *Kedua*,

⁴ Pola dan skema dalam struktur sosial yang terbentuk, berangkat dari memahami pesan lain di balik mitos *kubur runtah* termaksud. Sebagai desain percontohan bagi sikap dan ucap bagi umat, kiai dituntut untuk terbekali moralitas yang sempurna. Dari percontohan baik itulah, masyarakat akan menemukan pola dan skema yang ia lihat, dengar dan rasakan dari figuritas kiai. Apabila kiaiinya memberikan percontohan yang baik dan aktif mendakwahkan nilai-nilai kebaikan, struktur sosial di masyarakat akan terbangun di atas pondasi nilai-nilai tersebut. Namun, apabila tidak, kondisi terbalik akan tercipta. Karenanya, *kubur runtah* mengindikasikan kiai harus mampu mengubur *nafs lawwamah* dalam dirinya dan calon santri akan berdatangan secara sukarela untuk mengaji di pesantrennya.

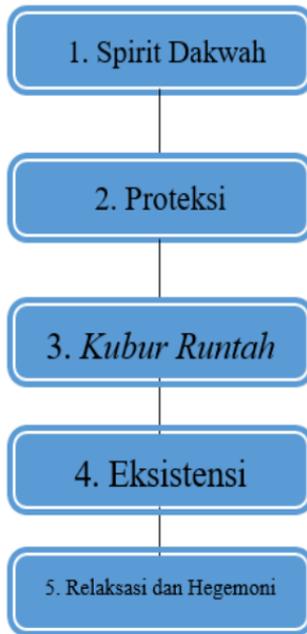
sebagai realitas sosial yang berkepentingan. Tentu, *kubur runtah* tidak lahir dari ruang hampa. Ia tumbuh dalam imajinasi sebagian kiai untuk menjawab realitas yang mereka hadapi agar eksistensi pesantren terjaga.

Kepentingannya jelas, untuk melindungi dan *mengundang* calon santri yang kelak bisa dikemudikan pada beragam kepentingan. Tentu, semua harus terpahami dalam konotasi positif terlebih dahulu, sekalipun jika ditemukan aspek pragmatis di dalamnya, semata karena fungsi strukturalnya tak bisa menghindar dari keniscayaan tersebut. Kiai harus kaya agar kehormatan ilmunya terjaga. Ia harus tercatat sebagai bagian dari kelompok elitis pada strata sosial di lingkungan masyarakatnya. Setidaknya, dengan tujuan-tujuan demikian, tuah dari mitos *kubur runtah* dapat terpahami sebagai sebuah *berkah*.

Terakhir, *ketiga*, menciptakan legitimasi tertentu dalam kehidupan bermasyarakat. Setiap yang terancam selalu merasa memiliki legitimasi melakukan apa pun untuk melindungi diri. *Kubur runtah* dilakukan, salah satunya, tersebut perasaan terancam karena menyusutnya jumlah santri. Bagi pesantren mana pun, keberadaan santri adalah nafas dari keberadaan pesantren itu sendiri. Karenanya, sebagai bagian dari entitas kehidupan sosial yang kompleks, pesantren merasa memiliki legitimasi untuk memperjuangkan eksistensinya. Uniknya, saat mitos tersebut bisa beralih fungsi pada totem yang lain. Semisal,

untuk memperlaris dagangan, mencari jodoh, memikat rekan bisnis, dst.

Gambar I. Ritual dan mitos *kubur runtah* dalam bingkai fungsionalisme-struktural



C. *Kubur Runtah* di Bawah Lantai Teologis al-Qur`an

Mengklaim diri sebagai tempat berpulangnya setiap problem kehidupan, tidak selamanya al-Qur`an memberikan pandangan spesifik menyoal masalah tertentu. Adakalanya,

al-Qur`an menyinggungnya dalam ungkapan *qiyasi* yang justru dapat menyentuh lebih banyak aspek dalam banyak bentuk. *Kubur runtah* yang identik sebagai produk kebudayaan. Petunjuk al-Qur`an cukup jelas, kebudayaan disentuh melalui term hikmah. Semisal dalam QS. Ali-Imran: 164:

Sungguh Allah telah memberi karunia kepada orang-orang yang beriman ketika Allah mengutus di antara mereka seorang Rasul dari golongan mereka sendiri, yang membacakan kepada mereka ayat-ayat Allah, membersihkan (jiwa) mereka, dan mengajarkan kepada mereka al-Kitab dan al-Hikmah. Dan Sesungguhnya sebelum (kedatangan Nabi) itu, mereka adalah benar-benar dalam kesesatan yang nyata.

Pada ayat di atas, kata *al-hikmah* identik dengan *al-kitab* yang sama-sama diajarkan oleh Rasulullah Saw. Namun, dalam konteks penggunaan, dua kata tersebut berada pada pengertian yang berbeda. *Al-kitab* memberikan pengertian informasi yang bersumber dari alam *ghaib*, sementara *al-hikmah* mengindikasikan adanya kemampuan dalam diri manusia untuk menarik beragam pembelajaran

dalam hidup (Machasin, 2012).⁵ Demikian hal dengan kebudayaan, tradisi dan mitos yang berkembang di masyarakat. *Kubur runtah*, sejatinya bukan hanya ritual tak logis dan tahayul yang berkonotasi syirik dan dosa besar dalam persepektif Islam, tetapi memuat hikmah yang harus tergalikan sedalam mungkin. Ia bukan hanya memuat mitos yang terkesan supranaturalistik, mistis dan magis, tetapi menyimpan tuntunan moral pada pemaknaan yang lain.

Kubur runtah harus berkonotasi *ta'awun* di atas nilai-nilai kebaikan (*al-birr*) dan penundukan hawa nafsu dalam konteks menghindari berbuat buruk (*al-taqwa*). Tentu, ia tidak boleh berorientasi pada mengekspresikan niat jahat dalam konteks merugikan diri sendiri dan orang lain (*al-itsmi*) dan melakukan pelanggaran etik dan norma di masyarakat (*al-'udwan*)—QS. Al-Maidah: 2. Selanjutnya, *kubur runtah* harus dalam konteks *an la na'buda illa Allah*—seperti hikmah yang diwasiatkan Lukman kepada anaknya—dengan catatan tebal *wa la tusyrika bihi syaian*. Mitos dan ritual *kubur runtah* yang merupakan akulturasi

⁵ Contoh hikmah yang kemudian diceritakan al-Qur'an adalah tentang pesan Lukman kepada anaknya tentang bersyukur di QS. Lukman: 12. Hikmah yang diberikan Lukman merujuk pada keharusan bersyukur dan akan mendapatkan keuntungan dari bersyukur tersebut. Secara sederhana, Lukman sedang memberitahu anaknya bahwa di setiap keadaan dan lelatu perbuatan, ada sesuatu hal yang bisa didapatkan dan dipelajari sebagai pegangan hidup.

budaya Hindu-Budha, sejatinya adalah doa dan sampah hanya media saja.

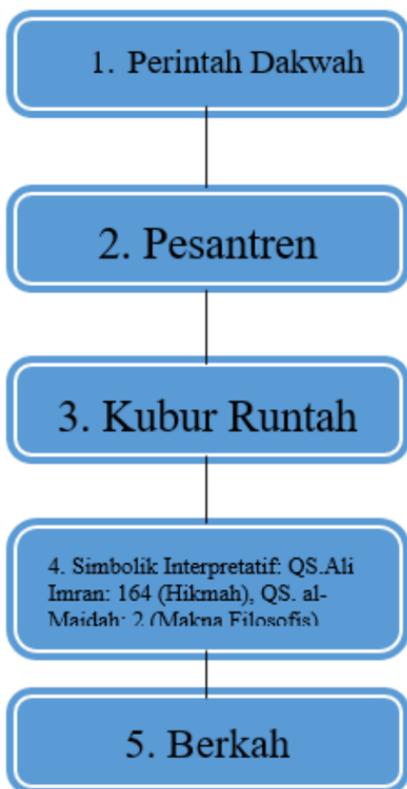
Menjadi bagian dari lokalitas Sunda yang berkembang di komunitas pesantren—khususnya di Tasikmalaya dan memungkinkan ada di daerah lain—*kubur runtah* tak ubahnya produk budaya lain yang harus disikapi secara hati-hati. Machasin, menyoal sikap Islam terhadap budaya lokal, merumuskan tiga hal: menerima, menolak dan membiarkan (Machasin, 2012). *Pertama*, menerima produk budaya yang senafas dengan nilai-nilai Islam. Tak ada hal-hal prinsipiell menyangkut *aqidah* yang dilanggar dalam gerak ritualitas tersebut—*lam yukhalif al-syar'i*. Kasus *kubur runtah*, membutuhkan perhatian serius dan penuh kehati-hatian. Bisa saja, di kalangan kiai dengan bekal spritualitas dan akar akar teologis yang kuat, *kubur runtah* hanyalah media doa. Namun, amat memungkinkan, masyarakat awan akan sampai pada kesimpulan yang berbeda.

Lalu, *kedua*, menolak produk budaya yang berlawanan dengan syariat Islam. Hal yang tertolak, identik dengan adanya praktik-praktik yang berpotensi merusak *aqidah*. Tentu, apabila *kubur runtah* ternyata memuat tendensi kuat pada adanya pembiaran praktik-praktik penghambaan secara totemis pada benda-benda tertentu, ia menjadi tertolak sebagai ritual yang layak diamalkan—apalagi di lingkungan pesantren yang notabene lembaga studi Islam tertua di Indonesia. Terakhir, *ketiga*,

membiarkan ritual tersebut selagi prinsip dasar Islam tidak dilanggar. Menyoal respon ketiga, Machasin menganalogikan urgensi berpakaian sebagai ikhtiar menutup aurat. Selagi layak dan pantas, tidak menjadi persoalan. Perihal, guntingan dan jahitan, sesiapa bisa untuk memilih.

Pada akhirnya, respon al-Qur`an terbilang tegas. Produk budaya yang lahir dari rahim pemikiran dan imajinasi manusia, jika institusinya ingin dipertahankan, substansinya harus diperkuat dalam proses akulturasi yang berlangsung. Secara teologis, jangan sampai *kubur runtah* melegitimasi adanya kekuatan lain di luar *kekuatan* Allah. Jika itu terjadi, ritual *kubur runtah* menjadi praktik ilegal yang harus dihentikan oleh sebagian kiai di Tasikmalaya. Namun, jika dinilai masih layak dipertahankan sebagai media doa, baiknya, *kubur runtah* hanya berlaku di ruang privat dan tidak menjadi bagian dari konsumsi publik. Ia harus =tampak elitis di kalangan kiai yang paham tentang doa secara prosedural, tidak lantas menjadi sesuatu yang populer di kalangan masyarakat umum. Sayangnya, ritual ini telah menjadi rahasia umum. Senyap dalam ucap, bisings dalam sikap.

Gambar 2 Ritual dan mitos *kubur runtah* dalam jendela teologis



BAB VI

AGAMA DALAM KAJIAN BUDAYA

A. Definisi

1. Pengertian Agama.

Seorang sosiolog agama terkenal Max Weber menulis esai monograf yang pertama ditulisnya adalah mengenai *Etika Protestan dan Spriti Kapitalisme*. Setelah itu diikuti dengan serangkaian tulisan-tulisan monograf komparatif, perbandingan dan sosiologi agama. Tiga di antaranya adalah tentang religiusitas masyarakat Tionghoa (konfusianisme dan Taoisme), tentang religiusitas masyarakat India (Hinduisme dan Budhisme), dan tentang Yudaisme Kuno. Berdasarkan perbedaan-perbedaan kritis yang dihasilkan tiga peradaban besar ini pula, Weber melihat satu landasan pijakan, sebuah situasi prima facie, yaitu pentingnya gerakan-gerakan religious sebagai faktor pembeda krusialnya, meski tentunya ini bukan “eksplanatori” total bagi perkembangan sosial dimasyarakat-masyarakat tersebut (Weber, 2019).

Bahkan sebelum meninggal dia berencana membuat monograf komparatif lain, yaitu studi tentang Islam, Kristen awal dan Katolikisme di Abad Tengah.

1. Sejarah agama

Tujuan agama-agama banyak dipengaruhi oleh intelektualisme, dan oleh beragam hubungannya dengan otoritas keimanan dan otoritas politik. Hubungan-hubungan

ini pada gilirannya dipengaruhi kelas berkuasa yang kebetulan menjadi pengusung terpenting intelektualisme tertentu. Awalnya keimanan adalah pengusung terpenting intelektualisme, khususnya ketika teks-teks suci sudah eksis, sehingga jadi muncul kebutuhan bagi keimanan untuk membentuk sebuah guilda kesusastraan yang terlibat di dalam penginterpretasian kitab suci, dan mengajarkan isi, makna, dan pengaplikasiannya yang tepat. Namun tidak ada perkembangan yang seperti itu berlangsung di agama-agama Negara-kota kuno, bahkan tidak di masyarakat Phoenicia, Yunani dan Romawi, tidak juga fenomena ini hadir di etika Tiongkok. Di kasus-kasus ini, perkembangan semua pemikiran metafisik dan etik jatuh ke tangan bukan imam, begitu pula perkembangan teologinya, yang berkembang di ranah terbatas, seperti dimasa Hesiodus.

Sebaliknya, perkembangan intelektualisme (Rahman, 2012) oleh keimanan, benar di tingkat tertingginya untuk kasus-kasus India, Mesir, Zoroastrianisme, Babilonia, Islam dan Kristen kuno dan abad tengah. Dan sejauh terkait teologi, pengembangan intelektualisme oleh keimanan juga terjadi di Kristen modern. Di agama-agama Mesir, di Zoroastrianisme, di beberapa fase Kristen Kuno, dan di Brahmanisme selama zaman Veda (yaitu sebelum munculnya asketisme awam dan filsafat Upanishad (Weber,

2019)⁶, keimanan sukses besar memonopoli pengembangan metafisika dan etika religious, monopoli keimanan seperti ini juga hadir di Yudaisme dan Islam. Namun di Yudaisme keimanan tereduksi sangat kuat oleh dampak nubuat awam, dan Islam kekuatan paling mengesankan keimanan dibatasi oleh tantangan spekulasi kaum sufi (Weber, 2019).⁷ Di semua cabang Budhisme biarawan atau kelompok-kelompok berorientasi monastisisme yang selain imam atau yang lain di posisi tersebut, yang menyibukkan diri dengan menulis di wilayah seluruh pemikiran teologi dan etika, selain juga di metafisika dan segmen-segmen keilmuan. Selain itu, mereka juga menyibukkan diri dengan produksi literature yang artistic. Situasi ini juga bertanggung jawab bagi kedekatan psikologis emosi mistik dan spiritual bagi inspirasi-inspirasi puitis, dan bagi peran mistik di syair-syair Barat dan Timur.

Pengaruh kaum cendekiawan terhadap agama keimanan, agak berbeda cakupannya tergantung pada kelas-kelas bukan imam mana yang menentang keimanan, dan posisi kuat keimananitu sendiri. Pengaruh gerejawi yang spesifik contohnya, meraih ekspresi terkuat di Zorostranisme akhir dan di agama-agama Mesir dan Babilonia. Meskipun Yudaisme di periode keluaran dan pembuangan

⁶ Upanishad, atau upanisad (bersimpuh dikaki guru, kumpulan teks esoteric danmistik yang awalnya dikelompokkan di Aranyaka (kitab Rimba).

⁷ Sufisme, istilah untuk menyebutkan pemikiran dan gaya hidup para sufi.

beresensikan profetisme, keimanan tetap mengeluarkan pengaruh formatif menyoloknya bagi pengembangan agama. Namun di Yudaime tahap lanjut, bukan imam tapi rabi yang memberikan pengaruh yang menentukan. Kekristenan dipengaruhi utamanya oleh keimanan, dan oleh monastisisme, di periode pertamanya dandi akhir abad tengah, kemudian sekali lagi di periode Kontra reformasi (Weber, 2019).⁸

2. Pengertian al Islam

Nama Agama Islam berbeda dengan agama lain yang dinisbatkan kepada nama tempat lahirnya atau pembawa / penyebar agama tersebut. Sebagai contoh :

- a. Nasrani berasal dari Nazaret, kota tempat Nabi Isa, a.s. memulai mengajarkan dan menyebarkan ajarannya.
- b. Kristen berasal dari nama orang/nabi yang menyebabkan agamanya yaitu Yesus Kristus.
- c. Budha berasal dari nama ajarannya yang berasal dari budhi daya pemikiran orang yang pertama membuat ajaran dan menyebarkannya yaitu Sidharta Gautama.
- d. Hindu berasal dari nama negeri Hindustan (India).
- e. Yahudi dari nama Yahuda, putra pertama Nabi Ya'qub a.s. dari istri pertama.

⁸ Kontra-Reformasi, disebut juga Reformasi Katolik atau Revivalismr Katolik.

Adapun nama Agama Islam berasal dari bahasa Arab yang sama sekali tidak ada kaitannya dengan nabi yang mengajarkan dan penyebarannya atau pun tempat lahirnya, yaitu Makkah. Kata Islam memiliki banyak makna namun memiliki keterkaitan makna yang senada. Al Quran menyebutkan kata Islam dalam banyak surat dan ayat dengan bentuk kata yang berbeda-beda dengan makna atau arti yang berbeda. Sekalipun demikian semua perbedaan makna tadi pada dasarnya mengarahkan kepada pemahaman yang sama tentang makna kata Islam.

Berikut di bawah ini beberapa makna kata Islam, yaitu:

- a. *Islaamul wajhi* (اسْلَامُ الْوَجْهِ), artinya menundukkan wajah, sebagaimana disebutkan dalam al Quran surat 2 ayat 112 :

بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ

Bahkan, barang siapa yang menundukkan wajahnya kepada Allah ...

- b. *Al Istislam* (الِاسْتِيسْلَامُ) artinya berserah diri, sebagaimana terdapat dalam Al Quran surat Ali 'Imran ayat 83 :

أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْتَغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

Maka apakah mereka mencari agama yang lain dari agama Allah, padahal kepada-Nya-lah bererahkan diri segala apa yang di langit dan di bumi.

- c. *As Salaamah* (اَلْسَلَامَةُ) yang artinya suci dan bersih. Dalam al Quran surat Asy Syu'ara ayat 89 disebutkan ;

إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ

Kecuali orang-orang yang menghadap Allah dengan hati yang bersih.

- d. **As Salaam** (السَّلَامُ) yang artinya selamat/ sejahtera. Dalam Al Quran surat Al An'am ayat 54 Allah Swt berfirman “

وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ...

Jika orang-orang yang beriman kepada ayat-ayat Kami itu datang kepadamu, maka katakanlah: "Salaamun alaikum.

- e. **As Silmi** (السُّلْمُ) yang artinya damai. Dalam al Quran surat al Anfal ayat 61 Allah Swt berfirman:

وَأِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ

Dan jika mereka condong kepada perdamaian, maka condonglah kepadanya dan bertawakkallah kepada Allah.

Dari semua pengertian kata Islam yang disebutkan di atas, semuanya mengarah kepada pemahaman bahwa *al Islam* memiliki pengertian dimensi iman yang bersih murni tidak dicampuri oleh unsur-unsur syirik melainkan ketundukan dan keikhlasan kepada Allah swt. Inilah inti dari ajaran syari'at Islam yang diturunkan sejak awal kepada para nabi dan rasul terdahulu sampai kepada nabi dan Rasul terakhir Rasulullah saw. Sedikit pun tanpa perbedaan, tanpa perubahan.

Allah menyatakan bahwa tidak ada agama yang diakui keberadaannya kecuali Agama Islam. Hal ini disebutkan

dalam al Qur'an surat Ali Imran ayat 19 yang menyatakan bahwa al Islam-lah satu-satunya agama yang diridhoi oleh Allah. Selain dari itu, yang mencari selain Islam, maka tertolak. Yang menjadi inti permasalahan penolakan terhadap semua agama tersebut adalah menyangkut hal yang sangat prinsip dalam agama, yaitu masalah Ketuhanan. Dengan sangat tegas, di dalam al Qur'an surat *al Ikhlaash* Allah menyatakan diri-Nya hanya satu dan satu-satunya Tuhan. Tempat bergantung segala sesuatu, seluruh makhluk selain diriNya. Tidak berkeluarga, tidak memiliki anak / melahirkan dan tidak dilahirkan. Dan tidak ada sesuatu apapun yang sebanding denganNya atau menandinginya dalam segala urusan.

Sebagaimana kita ketahui, semua agama selain Islam menganut sistem multi tuhan, bertuhan banyak. Agama Kristen Katholik dan Protestan menganut sistem Trinitas, Tuhan Bapak, Tuhan Anak dan Roh Kudus. Agama Yahudi mengakui dan meyakini bahwa Allah punya Anak, yaitu Uzair. Agama Hindu menganut sistem ketuhanan Tri Murti, yaitu adanya Dewa Brahma, Wisnu dan Syiwa. Agama Budha menganggap dan meyakini Sidharta Gautama pencipta agama ini sebagai dewa yang harus mereka sembah dan meyakini dewa yg lain. Demikian pula dengan kepercayaan atau agama-agama dan lainnya seperti Majusi di Persia, Konghucu Tiongkok, Sinto di Jepang serta semua kepercayaan bangsa-bangsa Mesir, Yunani, Romawi, Aztex

di Amerika Latin dan bangsa-bangsa lain di dunia yang diyakini memiliki peradaban tinggi

3. Pengertian Budaya.

Secara bahasa kebudayaan atau budaya berasal dari bahasa Sanskerta yaitu *buddayah*, bentuk jamak dari *buddhi* yang artinya akal atau daya. Budaya bermakna segala sesuatu yang berkaitan dengan budi dan akal manusia, yaitu kemampuan dalam mencipta (kreasi), dalam kemauan atau kehendak serta dalam perasaan. Atau *culture* dalam bahasa Inggris. *Culture* berasal dari bahasa Latin, yaitu *colere*, yang berarti mengolah. Pada awalnya kata mengolah ini biasa berkonotasi mengolah tanah pertanian. Dalam bahasa Indonesia kata *culture* diterjemahkan menjadi “kultur” atau budaya. Berawal dari pengertian ini kemudian berkembang menjadi segala sesuatu yang berkenaan dengan aktivitas manusia dalam mengelola sumber daya alam dalam bidang pertanian atau biasa disebut agro kultur (*agro culture*).

Secara terminologi, budaya adalah suatu keseluruhan yang kompleks yang meliputi pengetahuan, kepercayaan, kesenian, moral, ilmu pengetahuan, hukum, adat istiadat, dan kemampuan yang lain serta kebiasaan yang didapat oleh manusia sebagai anggota masyarakat (E. B. Tylor).

Koentjaraningrat mendefinisikan kebudayaan adalah seluruh sistem ide atau gagasan milik manusia dengan melalui proses belajar. Selo Soemardjan dan Soelaeman

Soemardi mendefinisikan kebudayaan adalah semua hasil proses cipta, perasaan, dan kehendak atau masyarakat.

Kebudayaan memiliki karakteristik: dapat dipelajari, dipertukarkan dan tumbuh serta berkembang. Sebagai sebuah pengetahuan, kebudayaan sangat penting bagi manusia dalam mengatasi permasalahan yang dihadapi, baik dalam hal lingkungan fisik tempat mereka tinggal, sosial bahkan dalam hal spiritual. Dengan potensi dan kemampuan yang dimilikinya, manusia senantiasa berupaya untuk beradaptasi dengan berbagai perubahan. Kemampuan ini melahirkan pola tingkah laku atau kebiasaan yang baru. Keberhasilan beradaptasi dengan berbagai perubahan dan kemampuan dalam menundukkan lingkungan sekitarnya merupakan bukti pencapaian manusia untuk memiliki tingkat kebudayaan tertinggi.

Menurut Max Weber dalam bukunya “Sosiologi Agama”; semakin agama keselamatan disistematisasi dan diinternalisasi ke arah etika berbasis tatanan religius bathin, semakin besar pertentangannya dengan oposisi terhadap dunia (Weber, 2019).

Menurut Max Weber dalam bukunya “Sosiologi Agama”; Ketika perbedaan sosial bertambah-tambah, kebiasaan membantu tetangga di pekerjaan dan memenuhi kebutuhan mendesak, mulai di transformasi menjadi kebiasaan saling membantu di antara kelas-kelas sosial yang beragam.

Proses ini tercermin di etika religious sejak awal. Para penyair skral dan para ahli magi, dan kelompok-kelompok professional yang kehilangan kontak dengan tanah mereka, biasanya hidup dari upah orang kaya. Konsekuensinya, orang kaya yang berbagi kelimpahan dengan para fungsionaris agama ini menerima pujian dari kelompok terakhir di sepanjang waktu, sedangkan orang serakah dan kejam dikatakan menumpuk bara kutuk diatas kepalanya sendiri. Di kondisi-kondisi ekonomi pertanian alamiah, status ningrat dilimpahkan bukan hanya kepada orang kaya, tapi juga kepada mereka yang pola hidupnya ramah dan murah hati.

Karena itulah memberikan donasi/ santunan menjadi komponen universal dan primer setiap agama etika, meski motivasi-motivasi baru bagi pemberian itu bisa juga muncul. Yesus sesekali memanfaatkan prinsip kompensasi, sebagai sumber motivasi untuk memerikan santunan kepada orang miskin. Tujuan utama idea ini adalah tuhan pasti akan memberi lebih banyak kompensai bagi para pemberi donasi di dunia mendatang, tiada lain karena mustahil bagi orang miskin sanggup membayar kembali kemurahan hati orang kaya. Kepada ide ini, ditambahkan juga prinsip solidaritas persaudaraan di dalam iman, yang pada kondisi-kondisi tertentu, dapat mendekati bentuk komunisme universal di dalam kasih.

Di dalam agama Islam, memberikan donasi (infak, sedekah dan zakat) menjadi satu dari lima amanah utama

(rukun Islam) kaum beriman. Memberikan donasi merupakan “pekerjaan baik” yang juga dinasihatkan Hinduisme kuno, Konfusianisme, dan Yudaisme awal. Di Buddhisme kuno, memberi donasi awalnya dianggap satu-satunya aktivitas kaum awam saleh yang berkecukupan secara materi. Akhirnya di kekristenan awal, memberikan donasi meraih pahala yang hampir setinggi sakramen, bahkan dimasa Agustinus, iman tanpa memberi donasi tidak dianggap sungguh-sungguh.

Para pejuang Muslim yang gigih memperjuangkan imannya, para biarawan Budhis, dan para saudara seiman miskin di Kristen Kuno, khususnya komunitas Kristen di Yerusalem, semuanya bergantung kepada donasi. Dan di sekte-sekte Kristen seperti komunitas Quaker, pemberian donasi dianggap sejenis jaminan religius, dan menjadi salah satu factor terpenting mempertahankan komunitas religius dan kerja-kerja misionaris. Karena itulah, ketika agama kongregasi kehilangan dorongan sektarian awalnya ini, ‘caritas’ (charity) jadi kehilangan signifikansinya, entah besar atau kecil, sehingga menghasilkan karakter ritualistic yang mekanis. Meskipun demikian, caritas masih terus dipertahankan sebagai prinsip, kendati kadang sebagai latar belakang semata. Di kekristenan, bahkan setelah perluasan penyebarannya, memberi donasi tetap dibutuhkan demi meraih keselamatan oleh orang kaya, membuat orang-orang miskin benar-benar dianggap kelas yang berbedadad tidak bisa disepelekan di dalam gereja. Memberikan pertolongan

(assistance) pada dasarnya berkembang jauh melampaui dari sekedar memberi donasi, sehingga orang sakit, para janda, dan anak-anak yatim piatu, lagi dan lagi memiliki nilai religious tertentu. Hubungan –hubungan di antara saudara-saudara seiman dititik ini mulai dicirikan oleh ekpektasi yang sama. Persiapan berdiri diantara teman dan tetangga, seperti ekspektasi jika pinjaman boleh diperpanjang tanpa bunga, dan anak orang miskin akan dirawat saat ia membutuhkan tanpa harus memberi kompensasi apapun.

Banyak organisasi sekuler yang sudah menggantikan sekte-sekte keagamaan di Amerika serikat masih membuat klaim-klaim yang sama seperti ini bagi anggota-anggotanya. Saudara seiman yang miskin mengharapkan jenis bantuan dan kemurahan hati dari mereka yang kuat, khususnya dari para majikannya. Sebaliknya di batas-batas tertentu, kepentingan rasional yang kuat dari kepridbadian para tuan itulah yang sudah mendikte tindakannya, membuatnya melindungi bawahan-bawahannya dan memperlihatkan kemurahan hati kepada mereka.hal ini tidak lain karenakepastian penghasilanya bergantung utamanya ke niat baik dan kerjasama bawahan – bawahannya itu, tak peduli entah ada metode kontrolrasional yang hadir atau tidak. Di sisi yang lain lagi, kemungkinan untuk memperoleh bantuan atau perlindungan dari individu-individu yang berkuasa menyediakan bagi setiap orang miskin, khususnya bagi para penyair sakral, motif untuk menemukan individu semacam itu, untuk kemudian memuji mereka atas kemurahan

hatinya. Di manapun hubungan patriarki kekuasaan dan pemaksaan seperti ini sanggup menentukan stratifikasi sosial, khususnya di Timur, agama-agama profetik jadi mampu, di situasi praktik murninya, menciptakan suatu perlindungan bagi kaum lemah seperti wanita, anak-anak, budak, dan lain-lain. Agama-agama profetik Musa dan Islam bahkan meluaskan proteksi ini ke hubungan-hubungan antar kelas.

Namun begitu, masih dianggap bisa di tolerir perilaku yang bisa mengeksploitasi posisi kelas tertentu, seperti seseorang terhadap tetangganya yang kurang mampu, tanpa keberatan moral apapun, yang tipikal di zaman-zaman pra-kapitalistik. Secara alamiah, ini terlihat dari perbudakan kejam para pemberi hutang dan arogansi para pemilik tanah, dua proses ini pada praktiknya identik. Lebih jauh lagi, ini mengimplikasikan juga pemanfaatan maksimum daya beli seseorang untuk bisa mendapatkan barang-barang terbaik milik pelanggannya. Lewat eksploitasi spekulatif terhadap kondisi kritis para pelanggan itu yang tengah berada di posisi yang kurang begitu mendukung. Aktivitas-aktivitas seperti ini biasanya menerima pengutukan sosial yang cukup menyolok dan penyensoran religius, dianggap sebuah serangan dari dalam terhadap solidaritas kelompok mereka sendiri (Weber, 2019).

B. Korelasi Agama Islam dan Budaya Lokal

Islam sebagai agama sangat mengakomodir budaya atau hasil karya, cipta, serta pemikiran manusia pada suatu

tempat, ketika budaya itu selaras dengan nilai-nilai agama, maka dengan sendirinya akan beririsan menjadi nilai-nilai positif yang saling menguatkan, namun ketika budaya itu kontradiktif dengan nilai-nilai agama, maka budaya selaku hasil budi manusia perlu dialektika dengan nilai-nilai agama yang nilainya mutlak sebagai aturan Tuhan. Jika proses dialektika ini terjadi, diharapkan tidak ada kata kontradiktif secara nilai antara keduanya, sehingga terciptalah keberkahan dari budaya itu sendiri (Mustari dan Rahman, 2010).

Dengan kata lain yang dimaksud dengan kearifan local adalah “Pandangan hidup dan ilmu pengetahuan serta berbagai strategi kehidupan yang berwujud aktivitas yang dilakukan oleh masyarakat local dalam menjawab berbagai masalah dalam pemenuhan kebutuhan mereka”. Istilah dalam bahasa Inggris dikonsepsikan sebagai *local wisdom* (kebijaksanaan setempat) atau *local knowledge* (pengetahuan setempat) atau *local genius* (kecerdasan setempat) (Respati, 2012).

Kearifan lokal merupakan pengetahuan lokal yang tercipta dari hasil adaptasi suatu masyarakat yang berdasarkan pada pengalaman yang terulang dan menjadi kebiasaan dan diturunkan ke generasi berikutnya secara turun-temurun. Dengan pengetahuan itu, masyarakatnya bertahan hidup dalam sebuah lingkungan yang menyatu dengan sistem kepercayaan, norma atau etika dan budaya yang diimplementasikan dalam tradisi yang dianut dalam

jangka waktu yang lama (*Setiyawan: UMY*). Dan akan tertanam dalam budaya local karena ia berkaitan secara spesifik dengan budaya tertentu (lokal). Penguatan kearifan local dapat mengatasi problematika keseharian masyarakat terutama dalam masalah kesenjangan perbedaan nilai-nilai yang beragam di suatu tempat.

Indonesia dengan semboyan *Bhinneka Tunggal Ika* merupakan Negara terbesar yang memiliki warisan kebudayaan yang sangat beragam. Kebhinekaan Indonesia meliputi keberagaman dalam hal agama, keyakinan, suku atau etnis, bahasa dan adat istiadat. Keberagaman ini memiliki peranan penting dalam melestarikan kebudayaannya untuk diwariskan kepada generasi selanjutnya. Sehingga identitas bangsa tetap terpelihara sebagai bangsa yang berbeda-beda dengan memelihara kerukunan antar agama dan juga etnis budaya. Kearifan local akan teruji dalam dinamisasi kehidupan social yang beragam dan rentan akan resiko konflik. Ketika kerukunan sudah tercipta, maka kearifan local secara signifikan sudah bermakna dalam kehidupan suatu masyarakat.

Dalam konteks Indonesia, hubungan agama dan budaya itu dibagi menjadi 5 tingkatan yang terdapat dalam 5 agama dan kepercayaan (Andito, 1998):

1. Agama atau kepercayaan pribumi.

Penduduk asli bangsa Indonesia atau Nusantara menganut kepercayaan Animisme. Bahwa setiap benda diyakini memiliki kekuatan tertentu yang dapat

memberi manfaat tertentu bagi manusia atau sebaliknya. Karena itu, mereka memuja benda-benda yang dianggap memiliki kekuatan tersebut. Mereka membuat ritual-ritual tertentu dengan membuat sesajen sebagai persembahan kepada arwah nenek moyang yang bersemayam di dalam benda-benda tersebut.

2. Agama Hindu,

Agama ini berasal dari negeri Hindustan (India) masuk wilayah Nusantara Diterima dan menjadi agama dan budaya baru bagi sebagian penduduk asli. Mereka mendirikan kerajaan di Nusantara meninggalkan peradaban yang menekankan pembebasan rohani.

3. Agama Budha.

Agama Budha telah mewariskan sistem nilai hidup yang menekankan kepada kesederhanaan (*zuhud*) dan menjauhi kehidupan yang serakah.

4. Agama Islam.

Agama Islam menekankan pada kehidupan berdasarkan syari'at Islam. *Amar ma'ruf*, menyuruh/mengajak kepada kebajikan dan *nahyi munkar*, melarang dari perbuatan dosa serta penekanan terhadap perilaku terpuji atau *aklaqul karimah*.

5. Agama Kristen,

Agama Kristen Katolik atau Protestan menekankan pada ajaran kasih pada sesama manusia.

Dipandang dari segi budaya, semua kelompok agama di Indonesia telah mengembangkan budaya agama untuk

mensejahterakannya tanpa memandang perbedaan agama, suku dan ras (Bauto: UHK).

Akulturasi budaya Islam dengan budaya local sebagaimana yang terjadi di Jawa, didapati juga daerah-daerah lain di luar Jawa seperti di Sumatra Barat, Aceh, Makasar, Kalimantan, Sumatra Utara, dan di hampir seluruh daerah di Indonesia.

C. Beberapa Budaya Lokal yang Diakomodir Agama Islam

Allah dan Rasul-Nya memerintahkan ummat Islam untuk senantiasa melakukan *amar ma'ruf nahyi munkar* atau menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah/melarang dari perbuatan munkar. Kata *ma'ruf* bermakna semua sifat, sikap dan perilaku atau perbuatan baik yang sudah sama-sama diketahui dan dilakukan oleh khalayak di sebuah masyarakat dan dipandang sebagai suatu kebajikan. Yang demikian itu biasa disebut '*urf*' (Anwar, 2017).

Berikut ini beberapa '*urf*' yang diakomodir dan sejalan dengan syari'at Islam, diantaranya:

1. Menghormati orang tua atau orang yang memiliki kedudukan terpandang di masyarakat dan saling menyayangi terhadap sesama.
2. Menghormati dan memuliakan tamu atau orang yang sedang dalam perjalanan atau safar. Di beberapa daerah caranya berbeda, ada yang bersalaman, ada yang memegang kepala yang mungkin di daerah tertentu itu merupakan hal yang tidak sopan.

3. Budaya gotong royong dalam rangka saling membantu setiap pekerjaan atau dalam menghadapi permasalahan sehingga terwujudnya kebersamaan dan nilai kekeluargaan di masyarakat.
4. Budaya religiusitas yang di dalam pandangan fikih agama itu ada ikhtilaf, semisal tahlilan buat orang yang sudah meninggal, tujuh bulanan yang bergeser menjadi empat bulanan, yasinan tiap hari Jumat yang kemudian bergeser menjadi membaca surat al Kahfi, dll (Hasbullah dan Rahman, 2018).

BAB VII

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Wajah Islam Indonesia yang akomodatif memberikan warna lain dari wajah Islam dunia yang selama ini diidentikkan dengan Islam yang keras. Islam di Indonesia yang secara umum dibedakan menjadi dua kelompok: Sinkretis dan Puritan, menunjukkan bahwa Islam di Indonesia memang khas. Ada yang cenderung toleran terhadap tradisi lokal dan budaya ada yang selalu berlawanan dengan itu semua.
2. Doktrin adalah ajaran kebenaran dan salah satu sasaran objek dari banyaknya doktrin diluar sana adalah ajaran tentang agama Islam. Sesuatu yang diajarkan adalah haruslah menjadi sebuah kebenaran, dan kebenaran harus disampaikan ataupun diajarkan kepada seluruh umat. Islam adalah satu-satunya agama yang benar disisi Allah menurut dalil yang dapat kita temukan langsung dalam Alquran sebagai kalam Allah swt. Doktrin Islam adalah ajaran dasar tentang keislaman yang bukan hanya bertumpu pada masalah teologis atau ketuhanan dan peribadatan, tetapi juga harus masuk pada segala urusan kehidupan bermasyarakat umat manusia. Perkembangan zaman melahirkan banyak sekali tantangan bagi umat muslim. Masalah internal dan

eksternal yang terus menerus bermunculan menjadikan Islam itu sendiri terpecah-pecah dan menghasilkan banyak pemikiran. Jika kehidupan pada masa masyarakat konservatif dapat mengikuti segala penafsiran dari ulama pada masanya, seharusnya umat islam yang hidup pada modern juga dapat mengikuti penafsiran para ulama yang telah melakukan pembaharuan pada Islam, yang tentunya tidak keluar dari pedoman Alquran dan Hadist. Semua yang dilakukan oleh para ulama tersebut semata-mata demi kemashlahatan umat manusia agar Islam dapat terus dilestarikan dengan indah dan menimbulkan kebahagiaan baik bagi pemeluknya maupun selainnya. Dalam kalam-Nya Allah telah menjelaskan pula bahwa agama Islam merupakan “*Rahmatan lil-‘Alamiin*” yang artinya adalah “*Islam adalah rahmat bagi seluruh alam*”. Rahmat adalah kasih sayang Allah yang dibrikan kepada seluruh makhluk-Nya agar makhluk-Nya dapat hidup dengan baik dan tenang. Oleh karena itu, Allah menciptakan pula agama Islam sebagai tanda dari kasih sayang-Nya tersebut. Dari sini kita juga dapat mengetahui bahwa Islam sebagai Rahmat bagi seluruh alam adalah mencakup rahmat bagi seluruh manusia dan makhluk lainnya yang hidup pada masa terdahulu, masa sekarang, dan masa yang akan datang. Ajaran-ajaran yang terdapat dalam Islam tidak akan pernah

berubah ataupun berganti walaupun bumi berhenti berotasi. Islam akan tetap sama dan akan selalu indah bagi seluruh pemeluknya yang yakin akan kasih sayang Allah di dalamnya.

3. Dukun adalah seorang yang biasa didatangi oleh sebagian masyarakat untuk dimintai tolong, untuk mengatasi problem yang dialami oleh orang yang mengunjunginya. Sedangkan tabib lebih cenderung dengan membantu masyarakat dalam mengatasi kesehatan baim jasmani maupun rohani. Dukun maupun tabib memiliki metode dan medianya masing-masing dalam melaksanakan perannya di masyarakat, bahkan antara satu dukun dengan dukun yang lain atau satu tabib dengan tabib yang lain memiliki perbedaan dari metode dan media yang digunakan.
4. Mitos dan ritual kubur runtah yang masih berlangsung di sebagian pesantren di Tasikmalaya, sangat memungkinkan berlangsung pula di daerah lain. Secara, ikatan komunitas pesantren saling terhubung melalui jaringan alumni dan simpatisan. Jika pesantren induk mengamalkannya, pesantren cabang mengikutinya. Ritual ini dilakukan secara senyap, tabu rasanya jika ditampakkan secara vulgar. Sebagian masyarakat berada pada polemik yang tak berkesudahan menyoal keberadaan ritual ini. Ada yang menerima dan memahaminya sebagai bagian

dari ritual doa. Ada yang menolak karena identik dengan praktik syirik. Terlepas dari semua itu, ditolak secara frontal atau diterima secara diam-diam, kubur runtah tetaplah sebuah mitos, ia akan punah, jika orientasi fungsinya terganti melalui ritual yang lain. Wallahu a'lam.

5. Korelasi agama dan budaya local sangat erat kaitannya, keduanya tidak bisa terlepas satu sama lain. Dalam bahasan sosiologi agama kita akan sampai pada kesimpulan tidak ada saling menyalahkan merasa paling benar. Akan tetapi yang ada adalah saling *tasamuh* atau saling toleransi antar agama ataupun antar budaya yang beragam, bahkan berbeda secara prinsip yang mendasar. Agama (Islam) dirumuskan dalam *fiqhu asy syar'i* yang berdasarkan pada pemahaman yang bersumber kepada *Al Qur'an* dan *as sunnah* yang bersifat *tsabit* atau tetap. Sedangkan budaya cakupannya *fiqhu al waaqi'* yang berasal dari realitas masyarakat tertentu di wilayah tertentu dan pada masa tertentu pula. Antara keduanya dapat dikolaborasikan dan dikompromikan oleh *fiqhu ad dakwah* yang sifatnya

murunah atau fleksibel yang sesuai dengan kondisi masyarakat di suatu wilayah dan zaman tertentu yang senantiasa selalu berkembang mengikuti zaman. Bahkan dakwah Islam banyak diterima oleh masyarakat dengan budaya yang berbeda di setiap wilayah dan zaman. Agama Islam mengakomodir kearifan lokal dan menjadikannya sebagai salah satu dari dasar hukum Islam, yaitu ‘*Urf*. Banyak sistem nilai, etika, norma atau akhlak yang berlaku di sebuah masyarakat sejalan dengan sistem nilai dalam Islam. Selama budaya lokal yang berlaku di masyarakat tersebut tidak bertentangan dengan prinsip keimanan atau Aqidah Islam. Tidak ada unsur *syirik* atau menyekutukan Allah seperti mengharuskan melakukan ritual tertentu atau penyembahan terhadap tuhan-tuhan selain Allah.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd al-Majid Al-Najar, *Pemahaman Islam antara Wahyu Rakyu*, Roda Karya, Bandung, 1997.
- Ahmad E.Q., Nurwadjah and Sartika, Ela (2020) Tafsir Feminisme terhadap Makiyyah dan Madaniyyah. Cetakan pertama, 1 (I). Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Bandung.
- Al-Qur`an al-Karim.
- Anwar, Rully Khairul, Neneng Komariah, and M. Taufiq Rahman. "Pengembangan Konsep Literasi Informasi Santri: Kajian di Pesantren Arafah Cililin Bandung Barat." *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 2.1 (2017): 131-142.
- Bauto, Laode Monto, *Perspektif Agama dan Kebudayaan dalam Kehidupan Masyarakat Indonesia*, Jurusan Sosiologi FISIP Universitas Haluoleo, Kendari.
- Clifford Geertz. 1981. *Abangan, Santri, Priyayi dalam masyarakat Jawa*, terj. Aswab Mahasin. Jakarta. Pustaka Jawa.

Clifford Geertz. 2014. *Agama Jawa*, Depok: Komunitas Bambu.

Clifford Geertz, *After The Fact: Dua Negeri, Empat Dasawarsa, Satu Antropolog*,

Edward B. Tylor dalam *Dekonstruksi Kebenaran: Kritik Tujuh Teori tentang Agama*, terj. Ali Nurzaman, Yogyakarta: Qalam, 2001.

Franz Magnis Suseno. 1984. *Etika Jawa*, Jakarta: Gramedia.

George Ritzer-Douglas, *Teori Sosiologi Modern*, Jakarta: Kencana, 2004.

Hasbullah, Moeflich, and M. Taufiq Rahman. "Elit Politik Islam Nasional dan Pengembangan Pesantren di Daerah." *Jurnal Socio-Politica* 8.1 (2018): 45-56.

[http://Membangun Masyarakat Madani Berbasis Kearifan Lokal: Oleh Dadang Respati Puguh](#), akses Senin, 10 September 2012.

<https://dzikra.com/780-ilmu-perdukunan-dalam-tinjauan-islam.html>, 01 Mei 2020, pukul, 15.03 Wib.

Iqbal, Muhammad, *Islam Antara Doktrin, Pemikiran, dan Realitas Sosial*, Juni 2016.

Jurnal Islamica, Volume 8, nomor 1, September 2013.

Jurnal STAIN Kediri, Volume 4, Oktober 2015

Kamus Besar Bahasa Indonesia (Aplikasi) (Yufid:2014).

Kamus Lengkap Bahasa Indonesia.1997. Surabaya: Kartika.

M. Yunus, Badruzzaman and Jamil, Sofyana (2020)
Penafsiran Ayat-Ayat Mutasyabihat dalam Kitab
Shafwah al-Tafasir. Cetakan pertama, 1 (I). Prodi
S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati
Bandung, Bandung.

Machasin, Islam Dinamis Islam Harmonis: Lokalitas,
Pluralisme, Terorisme, Yogyakarta: LkiS, 2012.

Mariasusai Dhavamony, Fenomenologi Agama,
Yogyakarta: Kanisius, 1998.

MI, Yahya, *Islam Sebagai Doktrin, Produk Budaya, dan
Produk Interaksi Sosial*.

Muhammad Maslihun. 2011. *Praktek Perdukunan Dari
Akidah Islam*, Eprints.Walisongo.ac. id

Muhammad, Afif, *Islam Mazhab Masa Depan, Menuju
Islam Non-Sektarian*, Pustaka Hidayah, bandung,
1998.

- Muhammed Arkoun, Membongkar Wacana Hegemonik dalam Islam dan Post- Modernisme, diterjemahkan oleh Hasyim Shaleh, Surabaya: al Fikr, 1999.
- Musdar Bustamam Tambusai. 2017. *Ensiklopedia Jin, Sihir Dan Perdukunan*, Yogyakarta: Pro-U Media.
- Mustari, Muhamad, and M. Taufiq Rahman. *Ekonomi Pesantren: Manajemen Pesantren dalam Pembangunan Masyarakat Desa*. Vol. 1. No. 1. Lintang Publishing, 2012.
- Mustari, Muhamad, and M. Taufiq Rahman. *Peranan pesantren dalam pembangunan pendidikan masyarakat desa*. Vol. 1. No. 1. MultiPress, 2010.
- Niels Mulder. 2001. *Mistisisme Jawa*, Yogyakarta: Lkis.
- Rahman, M. Taufiq. "Glosari Teori Sosial." (2011).
- Rahman, M. Taufiq. "Kebudayaan Islam." (2020).
- Rahman, M. Taufiq. "Pengantar filsafat sosial." (2018).
- Rahman, Mohammad Taufiq, Ahmad Agus Sulthonie, and Solihin Solihin. "“Sosiologi Informasi Pengobatan Tradisional Religius” Kajian di Masyarakat Perdesaan Jawa Barat." *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat* 14.2 (2018): 100-111.

Setiyawan, Agung, Legitimasi Hukum Adat ('Urf) Dalam Islam, Universitas Muhamadiyah Yogyakarta.

Sumpena, Deden, *Paradigma Pengembangan Masyarakat Islam*, Jurnal Ilmu Dakwah, Vol. 4 No. 12, Juli-Desember 2008.

Syasi, Mohamad and Ruhimat, Ii (2020) Ashil dan Dakhil dalam Tafsir Bi al-Ma'tsur karya Imam al- Suyuthi. Cetakan pertama, 1 (I). Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Bandung.

Taufiq, Wildan and Suryana, Asep (2020) Penafsiran Ayat-Ayat Israiliyyat dalam Al-Qur'an dan Tafsirnya. Cetakan pertama, 1 (I). Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Bandung.

Weber, Max, Sosiologi Agama, Yogyakarta: LKiS, 1999.

Yudhistira K. Garna, Teori-teori Sosio-Antropologi: Dasar, Konsep dan Posisi, Bandung: Yudhistira Press, 1999.

Zulaeha, Eni and Dikron, Muhamad (2020) Qira'at Abu 'Amr dan Validitasnya. Cetakan pertama, 1 (I).

Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung
Djati Bandung, Bandung.

Skismatika Agama di Masyarakat

Agama merupakan aturan Tuhan untuk mengatur kehidupan manusia dan lingkungannya agar terjadi tatanan kehidupan yang harmoni serta tercipta keamanan, kenyamanan, dan kesejahteraan. Peradaban manusia yang diisi dengan sejarahnya sampai hari ini membentuk suatu hasil cipta, karya, pemikiran serta prilaku yang biasa kita sebut dengan budaya. Korelasi antara keduanya harus mewujudkan landingnya agama dalam budaya dimana manusia itu berada, sehingga nilai-nilainya bisa membumi dan terinternalisasi dalam manusia itu sendiri sebagai pelaku budaya yang mengisi peradaban dunia pada masanya.

Selain masalah budaya, terutama budaya lokal, buku ini pun membahas tentang bagaimana agama berdialog dengan budaya baik tradisional maupun modern. Tema-tema yang dibahas di sini adalah Islam antara sinkretisme dan puritanisme, tradisi totemisme di kalangan kaum pesantren, agama dan tradisi perdukunan di masyarakat, dan agama antara konservatisme dan modernisme.

ISBN 978-623-94239-3-3



Prodi S2 Studi Agama-Agama
UIN Sunan Gunung Djati Bandung
Ged. Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung
Jl. Soekarno Hatta Cimincrang Gedebage Bandung 40292