

AGAMA DAN TRADISI KULTURAL: Pertarungan Islam Lokal dengan Islam Kaffah



Khamami Zada
Manajer Program Kajian Agama dan
Budaya PP Lakpesdam NU dan
Pemimpin Redaksi Jurnal
Tashwirul Afkar

KH. Muchith Muzadi pernah menyitir salah satu ayat Al-Qur'an, "*Udkhulu fis silmi kaffah*" (QS. Al-Baqarah [2]: 208) yang artinya, "Masuklah kamu semua ke dalam agama Islam secara keseluruhan". Tetapi KH. Muchith Muzadi menegaskan bahwa umat Islam tidak bisa menjadi kaffah, karena hanya Nabi Muhammad yang kaffah. Selain Nabi Muhammad Saw hanya bisa mendekati kaffah, sehingga berlaku relatif". KH. Muchith Muzadi malah mengingatkan bahwa kita ini tidak sempurna menjadi Muslim Kaffah, karena selalu ada kekurangannya. "Ada yang

ritualnya bagus, tapi sosialisasinya tidak. Ada yang sosialnya bagus, tapi ritualnya tidak."¹ KH. Muchith Muzadi juga mengkritik kelompok fundamentalis yang telah mengklaim sebagai Islam Kaffah.

Tentu saja yang dimaksud kelompok fundamentalis yang sering mengkampanyekan Islam Kaffah adalah kelompok-kelompok Islam transnasional, yang telah membawa pandangan Islam dari Timur Tengah ke Indonesia. Kecenderungan Islam Kaffah ini sesungguhnya mewakili watak kelompok-kelompok Islam transnasional yang secara politik, doktrin agama, dan budaya mempengaruhi pandangan keagamaan masyarakat lokal sekarang ini.

Pertarungan Ideologis

Salafi, Ikhwanul Muslimin, dan Hizbut Tahrir merupakan model yang akrab disebut kelompok Islam transnasional, dan sekarang ini mempengaruhi corak keberagaman Islam di Indonesia. Kecenderungan yang mereka tunjukkan adalah penaklukan doktrinal, yakni memberikan justifikasi teologis bahwa model dan cara beragama masyarakat Muslim di wilayah non-Arab, seperti In-

¹ Disampaikan dalam forum *Pelatihan Dakwah Transformatif* di Pondok Pesantren Al-Hikam, Malang, 26-29 Januari 2000

donesia, dinyatakan tidak asli dan tidak murni. Tak heran jika Islam dalam pandangan kelompok ini didakwahkan dalam slogan Islam Kaffah untuk menjustifikasi agenda puritanisme. Cap buruk yang dialamatkan kepada kelompok-kelompok Islam lokal (seperti Nahdlatul Ulama) biasanya adalah sinkretis, tidak beradab, anti kemajuan, kumuh, tradisional, dan tidak otentik.

Itu sebabnya, ketika Islam sudah mulai dimasuki oleh tradisi, pemikiran, ideologi, dan madzhab baru yang muncul sebagai proses dialektika kesejarahan manusia modern, ada sejumlah umat yang merasa Islam sudah dikotori oleh faktor eksternal (sesuatu di luar Islam), yang pada gilirannya memunculkan gerakan pemurnian yang mengarah pada pemberantasan terhadap tradisi keberagaman masyarakat. Watak seperti ini sejatinya mencerminkan betapa Islam tidak boleh dimasuki paham-paham lain di luar Islam. Padahal, sifat imunitas ini menjadikan pemahaman Islam menjadi eksklusif dan kaku. Kenyataan ini sesungguhnya berawal dari doktrin "Islam Kaffah", yang diartikan sebagai sifat Islam sebagai agama yang meliputi semua aspek kehidupan manusia dari zaman dahulu hingga sekarang. Sehingga semua persoalan umat manusia dapat dijawab di dalam kamus Islam dalam pengertian Islam secara doktrinal klasik. Konsep ini telah menjadi doktrin global Islam di hampir seluruh gerakan Islam di

berbagai belahan dunia, tak terkecuali di Indonesia yang berpenduduk mayoritas Islam.²

Salah satu contoh menarik betapa Islam lokal dicap buruk oleh kelompok Islam Kaffah adalah ketika di Jatinegara (Jakarta Timur) ada sebuah masjid yang bernama *al-Bahri*. Masjid ini didirikan Guru Marzuki, pendiri pesantren pertama di Betawi. Masjid itu sekarang sudah dikuasai oleh kelompok Islam Kaffah. Imbasnya, kalau ada orang bermain *qasidahan* di masjid, langsung direspon dengan memasang pamflet yang isinya, "Maaf Masjid Bukan Tempat Main Ondel-Ondel". Atau kalau dulu ada tradisi salaman setelah shalat, sekarang tidak diperbolehkan. Dulu ada zikir bersama setelah shalat, kini tak ada. Dulu setelah shalat ada doa bersama, sekarang dihapus.³

Situasi seperti ini terus berlangsung di masyarakat hingga ke desa-desa. Agenda utama yang mereka lakukan secara kultural adalah memerangi tradisi-tradisi Islam lokal yang sudah dipraktikkan masyarakat Muslim berabad-abad. Padahal para ulama sudah sejak lama mengajarkan untuk menjaga tradisi keagamaan masyarakat sebagai basis sosio-kultural bertahannya Islam di Indonesia. Tak pelak lagi, tradisi keagamaan yang telah dianggap *bid'ah* ingin segera diubah menjadi tradisi baru yang lebih murni.

Mengubah tradisi keagamaan masyarakat lokal adalah cita-cita kultural-religius

² Khamami Zada, "Islam Lokal versus Islam Kafah", *Media Indonesia*, 6 Juni 2007

³ Laporan *Syir'ah*, 15 Februari & 29 Oktober, 2007

mereka dan mengganti tradisi baru yang mereka bawa dari Timur Tengah dengan membawa dalil-dali keagamaan bahwa praktik tradisi keagamaan masyarakat bertentangan dengan ajaran Islam. Cara-cara penaklukan seperti ini terus terjadi dalam bingkai Islam Kaffah, bahwa Islam mesti didakwahkan secara totalistik seperti yang pernah didakwahkan di wilayah Arab. Corak Islam di wilayah non-Arab, seperti Indonesia tidak boleh bertentangan dengan corak Islam di negeri lahir dan berkembangnya Islam.

Jika pada periode awal reformasi, mereka hanya menjaring pengikut dari basis kampus dan kaum urban kota, maka sekarang ini pergerakan kelompok ini sudah merambah ke kampung-kampung dan kantong-kantong yang selama ini dikuasai Islam lokal. Masjid yang biasanya diurus oleh pengurus ta'mir dari warga NU, sekarang ini mereka sudah mulai mempengaruhi iklim keagamaan masjid bahkan sampai merebut kepengurusan masjid. Dulu mereka hanya menguasai masjid-masjid kampus melalui Lembaga Dakwah Kampus (LDK), terutama kampus-kampus umum, seperti Universitas Indonesia (Masjid Arif Rahman Hakim), ITB (Masjid Salman), UGM (Masjid Salahuddin) sekarang beralih ke masjid-masjid kampung. Sekarang ini masjid-masjid di perkotaan sudah mulai dimasuki oleh mereka dengan membawa suasana keagamaan puritan; bermusuhan dengan tradisi masyarakat.

Dengan berkembangnya kelompok Islam Kaffah yang mengajarkan pemurnian (*tashfiyyah*) bahwa Islam tidak boleh

terpengaruh dengan tradisi masyarakat, maka yang terjadi adalah konflik ideologis. Islam lokal mempertahankan sikap akomodasi Islam terhadap tradisi masyarakat, sementara kelompok Islam Kaffah justru bermusuhan dengan tradisi masyarakat. Pertarungan ini seakan melanjutkan pertarungan awal kedatangan Islam di mana ada kelompok yang mengakomodasi tradisi masyarakat, sementara kelompok yang lain tidak mau mengakomodasi tradisi masyarakat.

Karena itulah, kelompok-kelompok Islam Kaffah ini seringkali berbenturan dengan Islam lokal, seperti Nahdlatul Ulama yang memiliki prinsip yang jelas tentang "akomodasi Islam terhadap nilai-nilai tradisi masyarakat". NU sebagai organisasi Islam terbesar di Indonesia memiliki paradigma yang kuat bagaimana Islam berdialog dengan tradisi. Dalam bahasa Abdurrahman Wahid, "Islam mempertimbangkan kebutuhan lokal dalam merumuskan hukum-hukum agama tanpa mengubah hukum itu sendiri. Juga bukan berarti meninggalkan norma demi budaya, tetapi agar norma-norma itu menampung kebutuhan-kebutuhan dari budaya dengan menggunakan peluang yang disediakan oleh variasi pemahaman nash dengan tetap memberi peranan kepada ushul fiqih dan kaidah fiqih" (Abdurrahman Wahid, 2001). Sehingga Islam tidak kehilangan ruang historisnya dalam bergumul dengan perbedaan lokal dan lokalitas.

Dalam Pidato Iftitah di Musyawarah Nasional dan Konferensi Besar NU, 27 Juli 2006 di Surabaya, Rais 'Am, KH. MA.

Sahal Mahfudh menegaskan, sebagai organisasi keagamaan dan sekaligus organisasi kemasyarakatan, NU lahir dan berkembang dengan corak dan budayanya sendiri. Sebagai organisasi berwatak keagamaan yang Ahlusunnah Waljama'ah, maka NU menampilkan sikap akomodatif terhadap berbagai madzhab keagamaan yang ada di sekitarnya. Dan sebagai organisasi kemasyarakatan, NU menampilkan sikap yang tolerans terhadap nilai-nilai lokal.

Dalam lintasan sejarahnya, NU tidak pernah berpikir untuk menyatukan apalagi menghilangkan madzhab-madzhab keagamaan yang ada. Demikian pula NU sejak awal berdirinya tidak pernah berpikir untuk menyingkirkan nilai-nilai tradisi masyarakat, yang berbeda dengannya. Sebaliknya NU berakulturasi dan berinteraksi secara positif dengan tradisi dan budaya masyarakat setempat. Proses akulturasi tersebut telah melahirkan Islam dengan wajah yang ramah terhadap nilai budaya setempat, serta menghargai perbedaan agama, tradisi dan kepercayaan, yang merupakan warisan budaya Nusantara.

Dalam kaitan ini, maka dengan sendirinya NU memiliki wawasan multi-kultural. Dalam arti kebijakan sosialnya bukan melindungi tradisi atau budaya setempat, tetapi mengakui manifestasi tradisi dan budaya setempat yang memiliki hak hidup seperti inti dari paham keislaman NU itu sendiri. Salah satu corak



heritage.gov

keagamaan yang khas bagi NU ialah kemampuannya menerapkan ajaran teks keagamaan yang bersifat sakral di dalam konteks budaya yang bersifat profan. NU dapat membuktikan bahwa universalitas Islam dapat diterapkan tanpa harus menyingkirkan tradisi masyarakat. Dengan kata lain, universalitas Islam tidak mesti harus berhadapan dengan tradisi masyarakat atau nilai-nilai yang berasal dari luar dirinya.

Negosiasi Kreatif Islam dan Tradisi

Ajaran para penyebar Islam awal ke nusantara telah menunjukkan akomodasi yang kuat terhadap tradisi masyarakat setempat. Sehingga Islam datang bukan sebagai ancaman, melainkan sahabat yang memainkan peran penting dalam transformasi kebudayaan. Richard Winstedt (1950) menunjukkan bahwa karakter Islam Indonesia yang berdialog dengan tradisi masyarakat sesungguhnya dibawa oleh para mubalig India dalam penyebaran Islam awal di Indonesia yang bersikap

akomodatif terhadap tradisi masyarakat atau kultur masyarakat setempat ketimbang mubalig Arab yang puritan untuk memberantas praktik-praktik lokal masyarakat. Karakter Islam yang dibawa orang-orang India inilah yang diteruskan Walisongo dalam dakwahnya di Jawa. Perpaduan Islam-Jawa ini memberikan corak yang apresiatif terhadap tradisi masyarakat.⁴ Maka tak heran, jika Islam Nusantara memiliki karakter yang kuat hidup berdampingan dengan budaya masyarakat setempat.

Proses dialog Islam dengan tradisi masyarakat diwujudkan dalam mekanisme proses kultural dalam menghadapi negosiasi lokal. Ia tidak diterima apa adanya ketika ditawarkan oleh khazanah lokal. Di sinilah, Islam dan tradisi masyarakat ditempatkan dalam posisinya yang sejajar untuk berdialog secara kreatif agar salah satunya tidak berada dalam posisi yang subordinat, yang berakibat pada sikap saling melemahkan. Perpaduan antara Islam dengan tradisi masyarakat ini adalah sebuah kekayaan tafsir lokal agar Islam tidak tampil hampa terhadap realitas yang sesungguhnya. Islam tidak harus dipersiapkan sebagai Islam yang ada di Arab, tetapi Islam mesti berdialog dengan tradisi masyarakat setempat.

Tak pelak lagi, Islam sebagai agama yang menyebar ke seluruh penjuru dunia tampil secara kreatif berdialog dengan masyarakat setempat (lokal). Ia juga dalam posisi yang menerima tradisi masyarakat sekaligus memodifikasinya menjadi budaya baru yang dapat diterima oleh masyarakat setempat dan masih berada di dalam jalur Islam. Karena itu, kedatangan Islam merupakan pencerahan bagi kawasan Asia Tenggara, khususnya Indonesia, karena Islam sangat mendukung intelektualisme yang tidak terlihat pada masa Hindu-Budha. Bahkan, perpindahan masyarakat Indonesia dari sistem keagamaan dan budaya Hindu-Budha kepada Islam disamakan dengan perubahan pandangan dunia Barat yang semula dipengaruhi mitologi Yunani kepada dunia nalar dan pencerahan. Rekonsiliasi Islam dengan tradisi masyarakat diyakini sebagai proses penerimaan yang dilakukan secara alami, damai, dan tanpa penaklukan. Hal ini berbeda yang terjadi di Timur Tengah, di mana Islam disebarkan melalui proses kekuasaan politik.

Dialog Islam dengan tradisi ini dilakukan dalam semangat negosiasi. Negosiasi merupakan proses menafsirkan sesuatu yang hadir dan menafsirkan dirinya untuk mencari sesuatu yang baru

⁴Mengingat tradisi dan struktur sosialnya, adalah sangat sukar bagi seorang Jawa untuk menjadi seorang Muslim "sejati", pada tingkat perasaan yang terdalam, suatu agama yang dalam bahasa H.A.R. Gibb, "meletakkan ukuran-ukuran untuk suatu eksperimen baru dalam agama manusia, suatu eksperimen dalam monoteisme, murni, tanpa dukungan simbolisme apa pun atau bentuk-bentuk seruan emosi lainnya bagi orang biasa, yang tetap tertanam dalam agama-agama monoteisme terdahulu. Lihat Clifford Geertz *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1983), hlm. 218

yang dikenal dalam kebudayaan sebagai sesuatu yang hidup. Dalam konteks kultural, masyarakat memiliki kemampuan untuk bernegosiasi dengan caranya masing-masing. Sejatinya, pergulatan antara yang didatangi dan pendatang dalam bernegosiasi bukan didasarkan pada semangat saling mengubah.

Karena kalau sudah saling mengubah bukan lagi negosiasi, melainkan hege-
moni bahkan represi.⁵ Ini artinya, negosiasi merupakan bagian dari transformasi kultural dalam setiap gerak kebudayaan. Proses yang terjadi adalah proses kreatif dalam spirit kebudayaan, sehingga baik pendatang maupun yang didatangi berada dalam struktur dan derajat yang sama.

Dalam konteks lain, negosiasi adalah upaya untuk menghilangkan atau menurunkan nilai daya kekuatan tradisi pendatang. Negosiasi berfungsi untuk mengharmorikan yang asing dalam kearifan lokal. Melalui negosiasi, hal-hal baru dari luar wilayah tradisi tidak diterima begitu saja, namun dimodifikasi dari keasliannya, disesuaikan dengan daya terima tradisi. Keberadaan negosiasi tradisi merupakan hal yang alamiah. Tidak ada

Salah satu corak keagamaan yang khas bagi NU ialah kemampuannya menerapkan ajaran teks keagamaan yang bersifat sakral di dalam konteks budaya yang bersifat profan.

satu pun tradisi yang tidak memiliki negosiasi, yaitu kemampuan untuk mengajukan apa yang menjadi milik lokal (sebagai asal) berdampingan atau memaknai apa yang dari luar menjadi sesuatu yang baru (sebagai jadian kreatif). Negosiasi, dalam hal ini, bisa berarti sebagai daya arus balik dalam makna yang lebih lembut. Dalam proses negosiasi ada upaya perbandingan dengan miliknya semula, ada proses pertimbangan pragmatis juga ideologis, dan niatan untuk menggunakannya secara baru. Pendeknya, negosiasi mengisyaratkan interpretasi kreatif dari pembeli atau pengguna. Negosiasi membuat serbuan dari luar akan

dibaca lain, akan dimaknai secara berbeda.⁶

Negosiasi juga berhubungan dengan upaya untuk menghilangkan daya kekuatan tradisi pendatang. Definisi kedua ini berkait erat dengan asumsi bahwa setiap lokal didiami oleh kuasa politik atau kuasa kebenaran tertentu. Kedatangan tradisi pendatang sedikit banyak akan mengusik kuasa lokal itu. Oleh karena itu, secara alamiah pula yang lokal akan menggunakan tradisi pendatang untuk meng-

⁵ Lihat hasil Proceeding Training Workshop Penguatan Kesetaraan, Toleransi, dan Perdamaian dalam topik Nilai-nilai Agama dan Budaya terhadap Perdamaian dalam presentasi Bisri Effendy, 30 Mei 2007. Dokumen PP Lakpesdam NU, tidak diterbitkan.

⁶ Bambang Q-Anees, "Daya Tawar Tradisi terhadap Pengaruh Luar" dalam www.gerbang.jabar.go.id

artikulasikan kepentingannya, atau menggunakannya sebagai tawar-menawar untuk memperkuat posisinya di depan kekuatan-kekuatan dominatif dan hegemomik. Pada saat inilah cara-cara pemaknaan baru, yang tidak sama dengan model pemaknaan di daerah asalnya, berlangsung.⁷

Negosiasi antara nilai agama dan budaya terjadi karena kedua nilai itu terdapat potensi yang relevan antara satu dengan lainnya. Potensi yang relevan inilah yang menjaga kelangsungan hidup antara kedua variabel itu. Sebaliknya, apabila antara kedua variabel itu tidak memiliki potensi yang relevan, maka bentuk-bentuk antagonisme dalam masyarakat dengan segala implikasinya akan bermunculan.⁸ Tentu saja dengan asumsi bahwa setiap tradisi dalam dirinya telah memiliki seruntut nilai tentang apa yang cocok bagi dirinya dan apa yang tidak cocok; atau apa yang diperlukan bagi perkembangan dan apa yang menghambat pertumbuhannya. Di sinilah letak makna penggunaan istilah resistensi. Resistensi digunakan untuk menakar apa yang terjadi ketika dua tradisi yang berbeda melakukan proses saling tafsir, saling menyesuaikan sampai akhirnya menghasilkan kesepakatan dalam satu pola komunikasi yang digunakan bersama.⁹

Dalam konteks ini, Geertz telah menunjukkan bahwa penyandaran yang lebih besar kepada ajaran madzhab dan adat tidak saling bertentangan sebagaimana tampaknya. Hal ini dibuktikan oleh upaya para kiai mencari tafsiran hukum yang memungkinkan mereka dan pengikut mereka mempraktikkan adat yang biasa mereka praktikkan atas dasar tradisi.¹⁰ Apa yang telah dikemukakan Geertz membuktikan bahwa upaya yang dilakukan kiai-kiai dalam bernegosiasi dengan tradisi tidak merasa benar dan berkuasa sebagai paham baru dan pendatang, melainkan berdialog dalam prinsip menerima dan memberi. Sehingga yang terjadi adalah kesepakatan untuk hidup bersama dalam keberbedaan yang nyata untuk melahirkan sesuatu yang dapat dipertemukan.

Dalam sejarah, proses negosiasi Islam dalam berdialog dengan tradisi masyarakat terjadi dalam skema; mempengaruhi dan dipengaruhi. Yakni, Islam mempengaruhi tradisi masyarakat dan sebaliknya Islam dipengaruhi oleh tradisi masyarakat yang dibingkai dalam semangat rekonsiliasi. Proses timbal balik ini membawa nuansa yang harmonis dalam corak keislaman Nusantara. Banyak bukti yang bisa ditunjukkan betapa Islam mampu bernegosiasi dengan tradisi masyarakat secara kreatif, tanpa penundukan.

⁷ Bambang Q-Anees, "Daya Tawar Tradisi terhadap Pengaruh Luar" dalam www.gerbang.jabar.go.id

⁸ Fachry Ali, *Agama, Islam dan Pembangunan*, (Yogyakarta: PLP2M, 1985), hlm. 76

⁹ Ahmad Ruchiyat, "Islam Sunda, Islam Tradisi atau Islamisasi Tradisi?", *Pikiran Rakyat*, 2 Januari 2003

¹⁰ Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi...*, hlm. 215

Pertama, Islam mempengaruhi tradisi masyarakat atau kemampuan tradisi untuk menurunkan harga suatu hal agar ia dapat menjadi bagian dari dirinya. Dalam proses ini yang terjadi adalah nilai-nilai Islam masuk menjiwai tradisi masyarakat, baik dalam bentuk ritual, kesenian maupun norma-norma. Dengan kata lain, Islam mengisi tata cara keagamaan masyarakat lokal. Hasil dari proses negosiasi yang seperti ini adalah lahirnya tradisi Islam lokal yang dipraktikkan di berbagai daerah.

Dalam bentuk norma-norma misalnya di Minangkabau memiliki cerita mengenai negosiasi tradisi terhadap Islam. Ada adagium "*adat basandi Syarak, Syarak basandi kitabullah*" (adat berdasar pada agama, agama berdasar pada kitabullah) dan "*Syarak mangato, adat mamakai*" (agama merancang, adat menggunakan). Dalam adagium ini jelas terlihat adat harus berdiri dan berkembang di atas dasar hukum agama, yakni Al-Qur'an dan Hadis. Artinya segala sesuatu yang bertentangan dengan agama Islam harus dibuang dari kehidupan adat atau budaya lokal masyarakat Minangkabau. Dalam penegertian ini, terlihat ada monopoli tafsir agama terhadap kehidupan adat Minangkabau. Bahkan dapat dikatakan, bukan hanya monopoli, tetapi juga mendominasi semua pengertian dan

pemahaman adat itu sendiri.¹¹

Adagium ini konon hasil rekonsiliasi pasca-Perang Padri, abad ke-19. Perang Padri adalah pertarungan antara kaum Adat dan kaum Islam Puritan. Ketegasan paham Wahabi yang diimani oleh Haji Miskin, Haji Sumaniak, dan Haji Piobang membuat ketersinggungan kaum Adat. Terlebih ketika Haji Miskin membakar Balai Adat masyarakat Pandai Sikek. Pada saat rekonsiliasi, mereka bersepakat untuk saling tawar-menawar (Islam tak harus menggantikan semua adat, dan adat tidak harus menolak semua ajaran Islam). Hasilnya adalah kesepakatan untuk membagi wilayah kebenaran dalam adagium "*Syarak mamato, adat mamakai*" itu.¹² Proses negosiasi ini merupakan mekanisme alamiah yang terjadi ketika Islam berdialog dengan tradisi masyarakat.

Edy Utama, Ketua Umum Dewan Kesenian Sumatera Barat memberikan penjelasan kritis bagaimana perpaduan antara adat dan agama di Minangkabau yang masih belum tuntas. Bahkan, ia menunjukkan dengan baik tentang bagaimana kelembagaan adat dan agama menjalankan fungsinya secara harmonis dan saling melengkapi. Ketika agama Islam diterima oleh masyarakat Minangkabau, tidaklah berarti bentuk-bentuk tradisi dan nilai-nilai adat yang telah dianut sebelumnya ditinggalkan secara total. Kenya-

¹¹ Edy Utama, "Adat Basandi Syarak, Syarak Basandi Kitabullah", dalam Ahmad Baso, *Plesetan Lokalitas: Politik Pribumisasi Islam*, (Jakarta: Desantara, 2002), hlm. 124-125

¹² Bambang Q-Anees, "Daya Tawar Tradisi terhadap Pengaruh Luar" dalam www.gerbang.jabar.go.id

taan menunjukkan, proses akulturasi telah berlangsung antara adat dan Islam, yang diungkapkan dalam berbagai simbol dan konsep sosial yang berkembang dalam masyarakat Minangkabau.¹³

Bentuk akulturasi konkret yang dapat kita amati adalah apa yang terjadi dalam sistem pemerintahan tradisional Minangkabau, yakni *nagari*. Di dalam sistem pemerintahan nagari, adat dan Islam, atau kaum adat (penghulu) dan ulama masing-masing memiliki posisi dan fungsi yang jelas. Selain balai adat, setiap *nagari* juga harus mempunyai mesjid yang disebut *babalai bamusajik*. Begitu pula, sistem pemerintahan tradisional Minangkabau mendasarkan diri pada konsep yang dikembangkan Kerajaan Pagaruyung. Yakni, ada tiga orang raja yang masing-masing memiliki fungsi dan otoritas, yaitu raja alam, raja adat, dan raja ibadat.¹⁴



www.joglosemar.co

Dari apa yang terjadi sejak awal abad ke-19 sampai sekarang, tampaknya adat dan agama Islam berhasil melalui proses penyesuaian yang saling bisa menerima. Toleransi Islam, seperti ditunjukkan oleh sikap ulama yang tidak mempersoalkan masalah harta pusaka tinggi dan perkawinan tampaknya telah memperkuat hubungan di antara kedua sistem nilai ini.¹⁵

Dalam bentuk ritual misalnya, kegiatan ritual yang dilaksanakan masyarakat diisi dengan ajaran-ajaran Islam. Tahlilan merupakan mekanisme Islam menawar tradisi masyarakat dengan cara mengisi acara-acara ritual masyarakat ketika menghadapi kematian. Jika dulu masyarakat sibuk dengan upacara-upacara adat terkait dengan kematian, maka setelah bernegosiasi dengan Islam diisi dengan tahlilan. Untuk bidang kesenian sastra,

beberapa *wawacan* di Sunda di antaranya bercerita tentang hal-hal yang berkaitan dengan Islam, misalnya *Wawacan Carios Para Nabi*, *Wawacan Sajarah Ambiya*, *Wawacan Kean Santang*, *Wawacan Syech Abdul Qodir Jaelani*, dsb. Ada pula beberapa lagu-lagu Islami yang dikumandangkan dengan mengandalkan keindahan suara. Contohnya dapat terlihat pada *beluk*,

¹³ Edy Utama, "Adat Basandi Syarak, Syarak Basandi Kitabullah"..., hlm. 127-128

¹⁴ Edy Utama, "Adat Basandi Syarak, Syarak Basandi Kitabullah"..., hlm. 128

¹⁵ Edy Utama, "Adat Basandi Syarak, Syarak Basandi Kitabullah"..., hlm. 128

seni terbang, dan juga *cigawiran/pager-ageungan*. Beberapa jenis kesenian yang menggunakan lagu-lagu salawat Nabi adalah *badeng* di Ciamis, *benjang* yang menggunakan lagu-lagu dari *rudat*, seperti *asrokol*, *badatmala*, serta *rudat* sendiri (seni bela diri di mana setiap gerakannya diiringi dengan lagu-lagu salawat).

Kedua, ketika Islam dipengaruhi oleh tradisi masyarakat, maka yang terjadi adalah proses menerima tradisi masyarakat setempat atau dengan kata lain kemampuan tradisi untuk menundukkan pengaruh lain yang dianggap “berbeda” untuk menjadi bagian dari tradisi. Proses ini biasanya terjadi dalam arsitektur bangunan rumah ibadah dan beberapa perangkat di dalamnya. Misalnya berpengaruhnya nuansa Sunda kepada Islam terlihat pada bangunan mesjid. Di Sunda pada awalnya banyak mesjid yang tidak mengikuti gaya arsitektur Timur Tengah, seperti dalam bentuk kubah (*momolo*), pintu masuk, dan mihrab, melainkan banyak bentuk mesjid yang mengambil arsitektur setempat. Di antaranya bentuk bangunan Masjid Agung Bandung zaman dulu yang terkenal dengan “*bale nyung-cung*”-nya.

Dalam konteks negosiasi yang bersifat normatif dan nilai-nilai justru negosiasi digunakan secara pragmatis. Mereka Muslim, tetapi mereka tetap saja mempraktikkan ritual-ritual tradisinya. Dalam hal ini, tidak terjadi proses peleburan,

melainkan berdiri sendiri dalam ranahnya masing-masing. Masyarakat adat yang beragama Islam di Kampung Naga dan Citorek misalnya menunjukkan bahwa agama dan tradisi diperlakukan oleh penganut masyarakat adat secara pragmatis, bukan ideologis. Tradisi lama tetap digunakan bukan dalam kerangka ideologis, namun dalam kerangka pragmatis. Pada masyarakat adat yang beragama Islam (Citorek, Naga, dan Dukuh) terjadi proses pengawinan dua unsur, agama dan tradisi, yang mereka istilahkan sebagai “mendayung di antara dua perahu”. Satu sisi mereka mengimani akidah Islam, pada sisi lain mereka menggunakan tata cara bertahan hidup dengan bersumber pada tradisi. Cara berladang atau bersawah merupakan salah satu aktivitas yang merujuk pada tradisi. Pada masyarakat adat, cara berladang (terutama penentuan waktu tanam dan panen) didasarkan pada perhitungan bintang-bintang yang merujuk pada dewa-dewa atau roh-roh. Hal ini tetap digunakan dengan argumen ajaran Islam tidak memberikan aturan dan petunjuk cara bercocok tanam, sekaligus juga bahwa cara tanam tradisi terbukti secara pragmatis menghasilkan panen yang lebih baik.¹⁶

Dalam kasus lain, orang Sasak Islam Wetu Telu di Bayan, misalnya menganggap adat mereka sebagai nilai-nilai distingtif dan ekspresi dari identitas mereka. Adat memainkan peran sangat

¹⁶ Qomaruzzaman, “Menawarkan Diri Pada Syariat Islam”, *Pikiran Rakyat*, 2 Januari 2003

signifikan dalam komunitas ini.¹⁷ Pengakuan terhadap Islam oleh orang-orang Wetu Telu Bayan tidak menggeser secara substansial bentuk-bentuk ibadah yang animistik dan antropomorfis, tetapi justru menyumbang lebih jauh bagi ideologi-ideologi asli yang sudah ada sebelumnya. Akibatnya, tidak ada batas yang jelas yang memisahkan ide-ide mono-teistik Islam (tauhid) dari animisme dan antropomorfisme yang tertanam dalam adat mereka.

Meskipun dalam skema negosiasi yang kedua masih ada yang belum selesai, pada umumnya proses negosiasi Islam dengan tradisi masyarakat telah menghasilkan watak dan karakter Islam Nusantara yang watak yang damai, ramah dan toleran. Karena watak Islam yang demikian ini, tidak menyuguhkan praktek kekerasan (*penetracion pacifigure*). Dengan kata lain, tidak menggunakan cara-cara ekspansi atau kolonisasi untuk mendialogkan Islam dengan tradisi masyarakat. Penyebaran Islam di Indonesia yang tidak melalui ekspansi ini memunculkan konsekuensi bahwa Islam di Indonesia lebih lunak, jinak, dan akomodatif terhadap kepercayaan, praktik keagamaan, dan tradisi masyarakat. Karakter Islam inilah yang menjadi kebanggaan Is-

lam di Indonesia, dan umumnya di kawasan Asia Tenggara.

Dengan negosiasi Islam terhadap tradisi masyarakat, maka jalan tengah bagi Islam sebagai agama yang absolut tidak akan kehilangan identitas absolutnya di tengah perubahan zaman. Sebaliknya tradisi masyarakat sebagai entitas yang otonom di dalam masyarakat tidak ditempatkan di dalam posisi yang subordinat terpinggirkan ketika Islam masuk ke dalam wilayahnya. Pada aras inilah, Islam dan tradisi masyarakat mengalami proses pembauran yang konstruktif. Dengan kata lain, Islam dan identitas kultural masyarakat setempat mengalami pro-

Islam dipengaruhi oleh tradisi masyarakat yang dibingkai dalam semangat rekonsiliasi.

ses yang sama untuk secara bersama-sama membangun peradaban baru yang tidak saling mengalahkan, melainkan peradaban baru yang khas di dalam masyarakat setempat. Dengan demikian secara lebih luas, Islam dan identitas kultural tidak akan mengalami ketegangan (konflik), yang akan merusak harmonisasi masyarakat di tengah pluralitas agama dan budaya.

Dengan demikian, tertolaklah anggapan bahwa Islam hanya bersandar pada formalitas belaka. Secara kultural, masuknya beberap unsur budaya lokal ke dalam

¹⁷ Erni Budiwanti, *Islam Sasak: Wetu Telu versus Waktu Lima*, (Yogyakarta: LKiS, 2000), hlm. 51

budaya Islam, atau sebaliknya merupakan bukti kuat akan hal ini.¹⁸ Dengan cara ini, Islam diterima di Nusantara dalam kapasitasnya sebagai kepercayaan baru yang datang dari Arab. Proses negosiasi ini berlanjut secara alamiah dalam tata kehidupan masyarakat sekarang dengan tetap mempertahankan hasil dari akomodasi Islam terhadap tradisi dan kepercayaan masyarakat.

Pluralitas Islam Lokal:

Nuansa Konflik yang Tak Tuntas

Perpaduan kreatif antara Islam dengan tradisi melahirkan khazanah baru. Masing-masing pihak tidak lagi berada dalam garis dan posisinya, melainkan telah bertemu dalam nuansa yang berbeda. Tentunya ada unsur-unsur yang dimasukkan dan ada unsur yang dibuang. Perubahan ini bermula dari dimensi sistem kognitifnya kemudian ke perubahan sistem tindakan dan juga perubahan pada sistem simbol yang memperantarai hubungan antara sistem kognitif dan sistem tindakan.¹⁹ Skema mempengaruhi dan dipengaruhi atau menerima dan memberi dalam relasi Islam dan tradisi melahirkan tradisi Islam lokal yang unik, yang tidak banyak ditemukan di negeri-negeri Muslim lainnya, terutama di Arab Saudi.

Paling tidak ada dua corak besar tradisi Islam lokal, yakni corak Islam lokal

yang banyak mengakomodasi ajaran Islam dan corak yang banyak mempertahankan tradisi. Pada corak yang pertama, diperlihatkan oleh kelompok-kelompok Islam seperti NU, Nahdlatul Wathan, Mathlaul Anwar, Perti, dan yang lainnya. Terhadap kelompok ini, kelompok Islam Kaffah hanya berani menyebut sebagai *ahlu bid'ah* dan tidak berani melakukan kekerasan secara fisik. Basis sosial yang sangat kuat, baik doktrin ajaran, kelembagaan, maupun massanya yang banyak membuat kelompok Islam Kaffah tidak berani melakukan kekerasan.

Namun demikian, terhadap kelompok Islam lokal yang tidak banyak mengakomodasi ajaran Islam, seperti kelompok Islam; Sasak, Masyarakat Kampung Naga, Komunitas Kajang, dan yang lainnya, mereka tidak hanya dituduh telah mencampur adukkan ajaran Islam dengan adat, tetapi juga mendapat perlakuan kekerasan. Aksi kekerasan yang dilakukan oleh kelompok Islam Kaffah ini didasarkan pada keyakinan bahwa masyarakat adat ini telah menyimpang dari ajaran Islam.

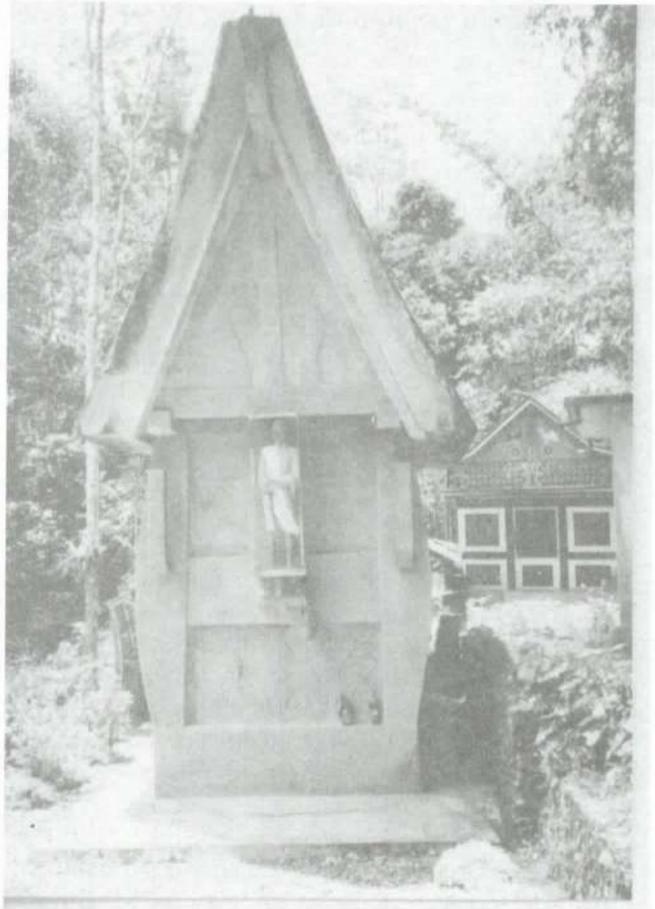
Kasus Masyarakat Adat Kampung Naga²⁰ merupakan masyarakat Muslim yang secara ketat masih menjadikan adat Sunda sebagai rujukan kehidupannya. Hitungan waktu mereka merujuk pada hitungan sistem hijriah, namun disisipkan

¹⁸ Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2007), hlm. 23

¹⁹ Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta: LkiS, 2007), hlm. 242-243

²⁰ Masyarakat Kampung Naga berada di wilayah Desa Neglasari Kecamatan Salawu Tasikmalaya.

dengan kepercayaan lokal mengenai kekuatan *kala* (makhluk halus yang menempati horison langit) yang selalu berpindah-pindah dan posisinya menentukan curah hujan. Mereka membuat delapan kategori tahun, dengan kategori yang dikenal dalam penanggalan Islam sufi yaitu: tahun alif, tahun he, jim awal, ze, dal, be, wau, dan jim ahir; sekaligus juga memercayai adanya Dewa-dewa Diktekapata, Somamarocita, Angarakata, Budhaintuna, Laspatimariha, Sukramangkara, dan Tumpekmindo. Nama-nama dewa itu bukan untuk disembah, namun diabstraksikan karakternya dan dijadikan pedoman bagi cara bertanam. Bahkan, mereka menyarankan warganya yang sudah berhaji untuk tidak tinggal di wilayahnya. Yang berhaji dianggap telah berziarah pada roh yang lebih suci ketimbang penghuni Kampung Naga karena itu tidak pantas lagi tinggal di wilayah Kampung Naga.²¹



edratna.files.wordpress.com

Harmonisasi kepercayaan lokal dengan sistem ajaran Islam tidak jarang membuat mereka dipojokan sebagai komunitas yang berada di luar kebenaran (Islam). Konflik seperti ini menjelaskan

kepada kita bahwa sikap yang diambil oleh masyarakat Kampung Naga dalam proses negosiasi adalah mempertahankan kepercayaan tradisinya sambil menerima kepercayaan agama Islam. Mereka tidak banyak mengambil ajaran Islam dalam berakulturasi. Akibatnya, kepercayaan Islam masyarakat Kampung Naga menda-

²¹ Lihat Ahmad Gibson Al-Bustomi, "Islam-Sunda Bersahaja di Kampung Naga", *Pikiran Rakyat*, 30 Januari 2006

patkan sorotan tajam dari kelompok Islam Kaffah yang dinyatakan sebagai tidak begitu Islam (tidak sepenuhnya mengamalkan ajaran Islam). Serangan terhadap keunikan tradisi kehidupan Kampung Naga ini berpuncak pada tahun 1956. Kampung Naga dibakar oleh gerombolan DI/TII yang menyebabkan seluruh benda-benda pusaka hangus terbakar.

Dalam kisah lain, diceritakan oleh salah seorang anggota Masyarakat Kampung Naga, Ucu Suherlan:

"Di kampung Naga Tasikmalaya, kami memiliki ritual atau proses bercocok tanam padi. Dari mulai penanaman hingga panen padi, ada ritualnya, ada upacaranya. Di dalamnya ada doa-doa yang diiringi dengan membakar kemenyan, ada pakaian dan gerakan-gerakan tertentu. Semua prosesi ini adalah warisan dan amanat dari leluhur yang sudah jadi kebiasaan dan kewajiban sosial. Kami sebagai penerus punya kewajiban menjaga tradisi tersebut. Tetapi, ada kelompok masyarakat yang tidak suka dengan tradisi ini. Mereka menganggap tradisi ini menyimpang dari ajaran agama, oleh karena itu harus dihentikan. Fatwa MUI Tasikmalaya mengharamkan tradisi ini. Sejak fatwa MUI keluar, kelompok masyarakat semakin berani melarang ritual ini. Cara-cara kekerasan dilakukan untuk menghilangkan tradisi kami. Kami pernah diserbu oleh massa, desa kami dikepung. Mereka melempari kami. Akhirnya kami diungsikan. Situasi yang tidak kondusif seperti ini sebenarnya sudah berlang-

sung sejak tahun enam puluhan. Tapi kami tidak melakukan apa-apa, karena kita punya falsafah sendiri. Jadi kami selalu mengalah dan menerima apa yang diejek dan dihina bahkan dikerasi oleh orang lain".²²

Dalam kasus Islam Sasak pun sama. Yang paling mengundang keprihatinan kaum Waktu Lima terhadap Wetu Telu adalah bahwa idiom adat dalam komunitas Wetu Telu mempunyai pengaruh besar dan dipraktikkan lebih luas ketimbang syariah. Kaum Wetu Telu lebih memusatkan perhatian pada pemujaan arwah dan hari-hari raya agama ketimbang pelaksanaan sendi-sendi Islam seperti shalat, puasa, membayar zakat dan haji. Salah satu sasaran aktivitas dakwah yang dilancarkan kaum Waktu Lima ialah mengurangi peran adat dan secara bertahap menggantikannya dengan syariah.²³

Berpijak pada realitas yang demikian ini, maka konsepsi berpikir dalam memandang persoalan ini dapat dilihat dalam dimensi proses kesejarahan dan kebudayaan, bukan dalam tindakan kekerasan. Dalam pandangan KH. A. Hasyim Muzadi, kedatangan Islam di Indonesia yang telah terisi penuh dengan agama Hindu, Budha, dan nilai lokal tidak mungkin dibongkar dengan kekerasan. Itu disebabkan karena agama tidak boleh dipaksakan, melainkan dengan kesadaran.²⁴

²²Lihat hasil Proceeding Training Workshop Penguatan Kesetaraan, Toleransi, dan Perdamaian, 30 Mei-1 Juni 2007 di Bogor

²³Erni Budiwanti, *Islam Sasak...*, hlm. 52-53

²⁴Wawancara KH. A. Hasyim Muzadi, *Orang NU harus di NU-kan*, dalam Tashwirul Afkar, Edisi no. 21 Tahun 2007, hlm. 138-139.

Karena itulah, jika kita mengan-
daikan tradisi itu bukan sesuatu yang
stagnan, karena ia diwariskan dari satu
orang atau generasi kepada orang lain
atau ke generasi lain. Maka, di dalam
tradisi akan terdapat perubahan-per-
ubahan baik dalam skala
besar maupun kecil.²⁵ De-
ngan kata lain, tradisi
tidak hanya diwariskan
tetapi juga dikonstru-
sikan atau *invented*. Pewa-
risan menunjuk kepada
proses penyebaran tradisi
dari masa ke masa, se-
dangkan konstruksi meru-
juk kepada proses pem-
bentukan atau pena-
naman tradisi kepada or-
ang lain.²⁶ Dalam konsepsi
ini, maka keanakeragam-
an Islam lokal yang diperlihatkan dari
coraknya; yang banyak mengakomodasi
Islam dan yang banyak mempertahankan
tradisi, mestinya berada dalam siklus ini.
Artinya, kepercayaan terhadap tradisi
yang dianggap sinkretik lambat laun akan
mengalami proses alamiah; berubah dan
menjadi. Berubah sama sekali atau
ditinggalkan atau pun menjadi tradisi

Dalam pandangan
KH. A. Hasyim Muza-
di, kedatangan Islam
di Indonesia yang
telah terisi penuh
dengan agama
Hindu, Budha, dan
nilai lokal tidak
mungkin dibongkar
dengan kekerasan.

baru yang dipraktikkan generasi selanjut-
nya. Jadi, ketika berbicara tentang tradisi
Islam berarti berbicara tentang serangkaian
ajaran atau doktrin yang terus berlangsung
dari masa lalu sampai masa sekarang, yang
masih ada dan tetap berfungsi di dalam
kehidupan masyarakat
luas.²⁷ Proses berubah dan
menjadi berada dalam dua
kisaran; kesadaran kognitif
dan sistem tindakan yang
dikontestasikan dalam ben-
tuk dakwah agama yang
berlangsung terus-menerus
dalam upaya melakukan
negosiasi yang terus ber-
langsung dalam gerak laju
zaman.

Inilah yang menjadi
keyakinan kita bahwa ne-
gosiasi Islam dengan tradisi,
atau negosiasi Islam tradisi tertentu
dengan Islam tradisi yang lain adalah
suatu proses yang panjang dalam gerak
kebudayaan yang tidak pernah berhenti.
Sehingga cara-cara yang digunakan dalam
menegosiasikannya bukan dalam bentuk
kekerasan, melainkan dalam bentuk
kedamaian yang lebih arif.❖

²⁵ Nur Syam, *Islam Pesisir...*, hlm. 278

²⁶ Nur Syam, *Islam Pesisir...*, hlm. 277-278

²⁷ Nur Syam, *Islam Pesisir...*, hlm. 277