

MENDIALOGKAN BUDAYA LOKAL DAN TRADISI SANTRI



Syamsul Hadi Thubany
Alumnus PP. Manbail Futuh Tuban &
Sekolah Pascasarjana Departemen
Sosiologi Pedesaan UGM,
Peneliti Muda Open Society Institute
(OPSI) Jakarta.

Dulu, di alam pedesaan nan asri, telinga kita akrab mendengar gema shalawat Nabi dalam berbagai bentuk pelafalan dan ekspresi. *Inspir-ing* shalawat melahirkan syiiran atau pujipujian kepada baginda Rasulullah Saw disuarakan lewat corong musholla maupun masjid kampung menjelang sholat lima waktu. Pada masa itu kita juga kerap menyaksikan tampilan tari-tarian rakyat yang dikonstruksi berbareng amalan-shalawatan, seperti pada kesenian tradisional kentrung, tari ndolalak, rodatan, kubrokuro dan kuntulan yang memiliki ritme tarian nan indah sekali.

Para kiai dan pendahulu kita memak-

nai hal itu sebagai sarana pembelajaran untuk mencintai Rasulullah Saw. Tidak dipermasalahkan apakah bacaan yang dilafalkan itu mempunyai sejarah periwayatan yang otentik dari Nabi Muhammad Saw atau tidak. Akan tetapi, ekspresi budaya yang telah diklaim sebagai kebenaran agama lebih dimaksudkan *li fadlailil a'mal* (untuk memperbanyak pahala ibadah) dalam rangka mendekatkan diri kepada Sang Khalik. Begitulah kira-kira secara sederhana cara pembacaan kita dalam mewarisi salah satu ajaran dari *salafush shalihin* yang kita sebut sebagai tradisi pesantren. Teks ajaran begitu leluasa diterjemahkan secara cerdas dan kreatif di setiap ruang publik. Untuk selanjutnya mampu beradaptasi dengan lingkungan sekitar dengan maksud supaya mudah diterima masyarakat awam dan cepat populer serta dapat diwariskan secara turun-temurun. Cara mengemas ajaran agama nan apik inilah kemudian mengundang komentar Dr. Hiroko Horikoshi (1987), yang menyatakan bahwa:

“Tradisi mengatur susunan dan contoh dari program dan fungsi lembaga sebagai pedoman sasaran ide-ide dan aspirasi-aspirasi mereka di masa depan. Tradisi juga memberikan garis pedoman bagi berfungsinya lembaga ulama serta mempertahankan gairah agama dan partisipasi sosial keluarga dalam masyarakat”¹

¹ Horiko Horikoshi, *Kiai dan Perubahan Sosial*, (Jakarta: P3M, 1987), h. 79

Senada dengan pendapat Horikoshi, bahwa inovasi sebuah tradisi agama bisa muncul karena adanya pemberian kebebasan oleh para pemangku tradisi seperti kiai atau ajengan pada ruang-ruang dialog (budaya) di masyarakat, sehingga sangat mudah ditangkap oleh umat secara luas. Begitulah salah satu bentuk varian dari dakwah kultural yang banyak menarik perhatian masyarakat lokal di kepulauan Melayu-Nusantara yang dulu dipopulerkan oleh Walisonggo.

Merunut Asal-Usul

Dalam perbendaharaan kosa kata Indonesia dikenal istilah tradisi yang berarti kebiasaan yang sifatnya turun-temurun dan masih tetap dilaksanakan sehari-hari.² Intinya, tradisi menunjuk kepada suatu nilai-nilai, adat kebiasaan, cara-cara, norma-norma, pengetahuan dan lain-lain dari warisan masa lalu yang hingga kini masih diterima dan diyakini paling baik dan benar, tetap diikuti bahkan dipertahankan oleh kelompok masyarakat tertentu.

Disebutkan pula dalam *Webster Comprehensive Dictionary*, bahwa tradisi yang

ditransmisikan dapat berupa keyakinan-keyakinan dan dasar-dasar pegangan (dalil), juga beberapa bagian sejarah terpenting manusia (biografi). Karenanya, tradisi untuk senantiasa diingat dan dipegangi dari generasi ke generasi.³ Ciri khas yang membedakan tradisi adalah ritual dan pengulangan. Tradisi selalu menjadi identitas atau milik kelompok, warga komunitas atau kolektivitas. Para individu mungkin mengikuti tradisi dan adat istiadat, namun tidak seperti kebiasaan (*habit*), sebab tradisi bukanlah ciri perilaku individu.⁴

Membicarakan tradisi pesantren tidak bisa lepas dengan nilai-nilai Islam yang menjadi sumber pokok rujukan, yang wujudnya tergambar dalam *sunnah* Rasulullah Saw. Dengan kata lain, *Sunnah* adalah tradisi yang hidup pada zaman Nabi Muhammad Saw. Berbeda dengan *hadis*, yang lebih cenderung kepada dokumen-dokumen tertulis menyangkut hal-hal kehidupan Nabi Muhammad Saw, *Sunnah* tepat menunjuk pada suatu *living traditions*, dan suatu adat kebiasaan yang hidup dan dihidupi oleh Nabi Saw dan para sahabatnya⁵. Secara luas, tradisi Islam yang diwarisi orang-orang pesantren

² Peter Salim dan Yenny Salim, "Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer", (Jakarta: Modern English Press, 1991), h. 1636

³ Lihat selengkapnya dalam *Webster Comprehensive Dictionary*, (Volume Two, Chicago: J.G. Ferguson Publishing Company, 1996), h. 1330

⁴ Narasi di atas dapat dibanding dengan penjelasan Anthony Giddens, dalam *Runaway World*, (terj.), (Jakarta: Gramedia, 2000), h. 38

⁵ Pendapat di atas penulis elaborasi dari Ulil Abshar Abdalla, "Kegelisahan Kiai Desa di Kota Metropolitan Jakarta", *BASIS*, No. 03-04, Th. Ke-49, Maret-April 2000, h. 26

adalah mencakup seluruh hasil interaksi Al-Qur'an dan Sunnah Rasul Saw dengan macam-macam pemikiran manusia yang menunjuk pada orang-orang pilihan yang dinilai berotoritas—baik yang mencakup keluasan pemahaman terkait seluk-beluk agama sekaligus praktik amaliahnya yang patut dicontoh. Diilhami pelbagai latar belakang peristiwa sejarah dan kekuatan-kekuatan intelektual sepanjang sejarah Islam, Menurut Alwi Shihab, aneka ragam interaksi ini kemudian menghasilkan ketentuan-ketentuan yang bersifat doktrinal, filosofis, etis, serta konsep-konsep dan perilaku-perilaku Islami yang bercirikan moneteis (tauhid).⁶ Kesemuanya itu lalu menyatu layaknya seperti adonan untuk menampilkan dirinya sebagai tradisi Islam.

Diskursus alamiah tentang makna tradisi secara lugas dapat dielaborasi oleh Mohammed Arkoun dalam bukunya *Rethinking Islam*:

“Berhubung tradisi mengikhtisarkan—untuk komunitas orang-orang yang beriman—semua proporsi kebenaran, semua nilai, semua norma perilaku yang diwahyukan oleh Tuhan dan diajarkan oleh Nabi Saw, maka tidak ada yang ditambahkan dari luar. Setiap praktik atau pemikiran baru yang tidak didukung oleh tradisi harus ditolak sebagai *bid'ah*.”⁷

Ibarat sebuah pohon, akar tradisi yang menghujam kuat ke dasar risalah pewah-



yuan (Al-Qur'an dan Sunnah) semakin berkembang dengan menumbuhkan batang-batang baru sebagai hasil kreativitas sejarah berkat penerjemahan dan penafsiran ulang para sahabat dan para pengikut setianya ketika menghadapi suatu konteks sosial dan kurun sejarah tertentu. Hal ini disebabkan karena sejarah dan keragaman orang-orang yang masuk agama Islam kemudian jelas-jelas menuntut respon terhadap banyak keadaan yang tidak diramalkan sebelumnya, baik dalam kandungan Al-Qur'an maupun Sunnah. Karenanya, interpretasi terhadap teks-teks pewahyuan merupakan

⁶ Alwi Shihab, *Islam Inklusif*, (Bandung: Mizan, 1997), h. 288.

⁷ Mohammed Arkoun, *Rethinking Islam*, (terj.), (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 80.

kebutuhan sejarah yang tak mungkin dielakan begitu saja.

Selanjutnya, pemaknaan tradisi dalam konteks sosio-kultural serta kondisi yang melingkupi adalah semacam pandangan utama (*working-rule*) yang berbentuk pranata-pranata atau yang dinamakan institusi sosial (*social institution*), di mana kehadirannya seakan-akan sebagai suatu kenyataan mutlak dan tidak dapat dipisahkan dari dinamika maupun sistem sosial yang ada di masyarakat. Bahkan terbukti banyak penerapan tatanan sosial (*social order*) yang telah melembaga terinspirasi spirit ajaran tradisi.⁸ Dalam perspektif sosiologis, tradisi —termasuk tradisi agama yang dalam hal ini menunjuk pada tradisi pesantren— merupakan kenyataan sosial-historis yang telah direkonstruksi secara terus-menerus dalam setiap kurun sejarah manusia. Proses tersebut senantiasa dimaknai sebagai upaya *pewarisan sesuatu* yang dianggap peting dari generasi terdahulu kepada generasi berikutnya, meskipun dengan aneka langgam dan corak yang berbeda-beda, disebabkan tuntutan situasi maupun kondisi sosial yang melingkupi perkembangannya.

Cara pandangan di atas jelas berbeda dengan pendapat para pakar sosiologi yang kebanyakan menilai kehadiran tradisi yang diilustrasikan sebagai suatu

konsep yang bertolak belakang dengan perkembangan rasionalistas Barat dan semangat pencerahan (*renaissance*). Karena itu pula, ia patut tertuduh sebagai anti modernitas dan perubahan. Sebab, menurut persepsi mereka yang diikuti banyak orang, tradisi tidak lain adalah religuisitas yang diwarnai anakronisme, keterbelakangan mental, kedangkalan kreativitas, dan ketakutan akan motivasi (*bid'ah* dalam istilah Islam). Namun, di kalangan agamawan (pesantren) tradisi berarti aturan suci yang memiliki otoritas tertinggi, keseimbangan lahir batin, dan karenanya harus dilestarikan dan tetap dijunjung tinggi oleh para pengikutnya.⁹

Sebagai kenyataan historis yang sudah terkondisi, pada awalnya tradisi memang sengaja hadir berbentuk pengalaman yang muncul setelah manusia mengalami kontak-kontak sosial, baik melalui intraksi sosial ataupun dengan jalan berkomunikasi dengan lingkungan sekitarnya. Selaras lamanya waktu berjalan terjadi pula akumulasi pengalaman yang kemudian terstruktur secara subyektif pada ranah kognitif individu-individu maupun masyarakat pada umumnya sebagai pasokan pengetahuan (*social stock of knowledge*).¹⁰

Pendek kata, sebuah tradisi terbentuk karena telah terjadi pemahaman inter-subyektivitas yang sudah ada dalam

⁸ Lihat paparan selengkapnya dalam, Syamsul Hadi Thubany, "Otonomi dari Desa dan Penguatan Institusi Lokal", (Jurnal: FISIP Atma Jaya-Yogyakarta Vo. 3/No. 1/Maret-Mei 2001), h. 33-41.

⁹ Alwi Shihab, *Islam Inklusif*, (Bandung: Mizan, 1997), h. 287.

¹⁰ Peter L. Berger & Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial Atas Kenyataan*, (terj.), (Jakarta: LP3ES, 1990), h. 92.

komunitas sosial tersebut, dalam mana dimensi struktur kesadaran umum (kolektif) menginjeksi dan langsung diterima pada aras kesadaran individual dalam struktur kelompok khusus yang saling berinteraksi dan berintegrasi. Lebih lanjut Berger menyebut dual hal pokok yang paling menentukan eksistensi maupun arah kelangsungan hidup sebuah tradisi manusia, yaitu bahasa sebagai alat komunikasi dan organisasi sosial sebagai manifestasi bentuk-bentuk kerjasama antarorang per-orang atau kelompok. Adapun keberadaan organisasi sosial diperlukan sebagai formula-formula perilaku, bagaimana mekanisme sosial supaya mudah dikondisikan. Pengkondisian tersebut dimaksudkan untuk tegaknya tertib sosial sehingga memerlukan topangan tradisi sebagai ruh dan pilar penyangganya.¹¹

Setelah beberapa lama berjalan nilai-nilai yang terkandung di dalam tradisi mengalami pengendapan dan oleh karena itu dianggap perlu untuk menunjang kehidupan bersama maka keberadaannya menjadi terlembagakan, lalu terorganisir ke arah kemapanan. Institusionalisasi tradisi tak terelakkan manakala masyarakat membutuhkan sebuah tatanan hidup bersama. Bahkan ketika tradisi yang asalnya berupa pengetahuan itu diobyektifikasi sebagai satu perangkat kebenaran yang berlaku umum mengenai kenyataan

empirik dan dianggap mapan. Maka, konsekuensinya adalah, setiap ada penyimpangan yang radikal dari tatanan kelembagaan tersebut tampak sebagai suatu penyimpangan dari kenyataan sesungguhnya. Penyimpangan seperti itu bisa jadi dianggap sebagai kebejatan moral, penyakit kejiwaan, atau sekedar karena ketidaktahuan belaka.¹² Malah tidak jarang tuduhan atas kejahatan sosial kerap dipersepsikan orang sebagai penegasian terhadap praktik-praktik tradisi.

Dalam praktik kehidupan di masyarakat, tradisi yang dulunya berbentuk kesadaran kognitif kemudian nampak sebagai sebuah kelaziman yang patut diikuti. Entitasnya adalah lembaga sosial yang dipandang sebagai sistem norma untuk mencapai suatu tujuan, dan atau kegiatan yang oleh masyarakat dianggap memiliki peranan yang sangat penting. Salah satu fungsinya adalah sebagai sarana pengikat individu-individu dengan organisasi, yang mengatur perilaku di dalam berorganisasi atau antarorganisasi manusia sehingga mampu mendorong lahirnya kontrak-kontrak sosial dan pengaturan hidup bersama.

Konkritnya, institusi sosial tidak lain merupakan aturan main yang digunakan individu-individu untuk mengatur komunitas dan lingkungannya dalam membentuk perilaku sosial mereka sendiri. Pada umumnya, barangkali hanya berupa

¹¹ Berger & Luckmann, *Tafsir Sosial Atas Kenyataan*, h. 93.

¹² Berger & Luckmann, *Tafsir Sosial Atas Kenyataan*, h. 94.

aturan-aturan yang tidak tertulis (konvensi) yang bersifat informal, akan tetapi terus diinternalisasikan secara individual dan sosial yang pada akhirnya dapat diterima sebagai kemafhuman bersama bagi khalayak umum sebagai cerminan perilaku yang dikehendaki seluruh warga komunitas.¹³

Oleh karena tradisi merupakan bagian dari konstruk sosial atau bentukan masyarakat maka dalam kenyataan empiris ia tidaklah konstan dalam segi penampilannya. Pelembagaan suatu tradisi bukan berarti harga mati untuk tidak menerima inovasi-inovasi. Bukanlah sebuah rahasia bila dalam taraf tertentu tampilan tradisi seperti menanggalkan wujud aslinya dan melebur bagai sebuah “adonan masakan” yang tidak saja mampu memuaskan selera para pengikutnya yang fanatik tetapi juga orang-orang luar yang belum banyak mengenal lebih jauh resep aslinya.

Tertantang Berubah: Meramu Adonan Lokal

Seorang filsof berkata, tak ada yang kekal di dunia ini kecuali perubahan itu sendiri. Perubahan sosial adalah sebuah indikasi konkret yang menunjukkan kondisi masyarakat dikatakan normal. Perubahan sosial dicirikan oleh munculnya perubahan dalam berkebudayaan,

meskipun itu terlihat lamban dan teramat sulit diamati. Suatu masyarakat serta kebudayaan yang dihasilkannya, tidak mungkin berhenti berproses, kecuali apabila masyarakat dan kebudayaan tersebut telah mati.¹⁴ Matinya kebudayaan pertanda ‘matinya’ sebuah masyarakat.

Berubahnya suatu kebudayaan atau lingkungan sosial tertentu selalu ditandai oleh berubahnya nilai-nilai tertentu, kaedah, pandangan hidup yang dulu dianut, atau telah terjadi pergeseran orientasi pada aras nilai. Contohnya, masyarakat yang memiliki pandangan hidup komunal dan dicirikan oleh tipe perilaku budaya agraris-tradisional akan berbeda dengan masyarakat yang berpandangan individualistis dan bergaya hidup metropolitan. Sebuah teori mengajarkan bahwa tampilan-tampilan perilaku masyarakat cenderung dipengaruhi oleh persepsi dan keyakinannya terhadap apa yang dinilai benar.

Bahwa setiap kerja budaya yang digerakkan oleh nilai-nilai estetik dan religius tentu saja sangat berbeda penampilannya dengan kerja budaya yang disemangati oleh nilai ekonomis. Bentuk perbedaannya adalah, yang pertama akan tampil secara ekspresif dan penuh nuansa sakralitas (kekudusan), sedangkan pada bentuk yang kedua berjalan secara progresif karena ada motif-motif keun-

¹³ Donatus K. Marut, “Penguatan Institusi Lokal Dalam Rangka Otonomi Daerah”, WACANA, No. V, Th. 2000 -Yogyakarta Insist Press, h. 56-57.

¹⁴ Soerjono Soekanto, *Memperkenalkan Sosiologi*, (Jakarta: Rajawali Pres, 1988), h. 92.

¹⁵ Baca S. Takdir Alisjahbana, *Antropologi Baru*, (Jakarta: PT. Dian Rakyat, 1986), h. 278.

tungan maupun kepentingan tertentu yang diukur dari aspek materialnya.¹⁵ Walhasil, dengan berubahnya cara pandang masyarakat ke arah pola berpikir yang lebih bercorak rasional, lama-lama masyarakat tersebut akan merubah cara pandangnya yang dulu konservatif karena didukung oleh tradisi yang masih kolot. Maka semakin maju logika berpikirnya, secara otomatis masyarakat akan bertindak dan mengedepankan cara-cara yang lebih rasional.

Pemahaman mengenai perubahan adalah prasyarat mutlak di dalam memahami struktur sosial. Orang-orang yang memandang masyarakat sebagai sistem yang berada dalam keseimbangan dan yang mencoba menganalisis aspek struktural dari sebuah sistem masyarakat akan mengakui, bahwa situasi keseimbangan hanya dapat dipertahankan melalui kadar perubahan tertentu di dalam sistem itu.

Perubahan yang terjadi adalah bentuk respon atas kekuatan eksternal yang menimpa sistem tersebut.¹⁶ Menurut Selo Soemardjan seperti dikutip Soerjono Soekanto, perubahan sosial dinilai sebagai konsekuensi logis atau gejala wajar yang timbul dari tata pergaulan hidup manusia.¹⁷ Demikian itu ada kalanya menyangkut perubahan-perubahan pada lembaga-lembaga kemasyarakatan di dalam tata kehidupan masyarakat yang turut mem-

pengaruhi sistem sosialnya, termasuk di dalamnya nilai-nilai, sikap dan pola perilaku di antara kelompok-kelompok dalam masyarakat. Dengan penekannya terletak pada lembaga-lembaga kemasyarakatan sebagai himpunan pokok manusia, perubahan-perubahan tersebut kemudian dapat mempengaruhi aspek struktur masyarakat lainnya.

Namun perlu disadari bahwa setiap perubahan bukan berarti harus meninggalkan warisan masa lalu, tidak semuanya tuntutan modernitas menegasikan peran tradisi dan adat istiadat lama. Teori mengajarkan, keseimbangan sosial terjadi bila antara yang lama dan yang baru bisa saling mengisi (*take and give*). Sebaliknya, kerapnya pertentangan dan konflik di masyarakat justru karena antara keduanya saling dihadap-hadapkan. Menurut Giddens, tanpa pengangan tradisi, masyarakat akan ambruk atau minimal tidak punya arah tujuan yang jelas. Persoalannya, bagaimana kita dapat membela tradisi itu dengan cara-cara yang tidak tradisional, kolot dan *waton suloyo* (asal berbeda), sehingga kemungkinan tradisi itu masih bisa diterima di zaman sekarang, atau tetap *up-to date* bahkan melampaui masa kejayaannya.¹⁸

Para pemangku tradisi pesantren (kiai) cukup elegan menghadapi tantangan perubahan-perubahan pada aras

¹⁶ Baca Robert H. Lauer, *Perspektif Tentang Perubahan Sosial*, (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1993), h. 9.

¹⁷ Soerjono Soekanto, *Pengantar Sosiologi*, (Jakarta: Rajawali Pres, 2000), h. 336.

¹⁸ Sindhunata, "Menuju Masyarakat Resiko", *BASIS*, No. 01-02, Th. Ke-49, Januari-Februari 2000), h. 5-13.

sosio-kultural. Kiprah mereka bahkan diakui sangat mendukung bagi pembentukan karakter bangsa khususnya pada masyarakat santri di negeri ini. Cukup beralasan jika para kiai pesantren disebut sebagai *agent of social change* yang mampu menawarkan budaya alternatif ke dalam proses akulturasi yang dianggap berhasil mempertahankan corak lokalitas dalam keberagaman yang khas dan unik. Dalam perspektif sosiologi budaya, peran-peran strategis ini oleh Geertz diidentifikasi sebagai perantara budaya (*cultural-broker*) yang mahir. Pada posisinya itu, kiai pesantren melakukan penyaringan budaya mana yang boleh untuk dikonsumsi umat, dan mana yang harus di jauhi atau ditinggalkan.¹⁹ Dengan demikian tradisi menjadi muara rujukan atau panduan utama masyarakat yang di mata kiai dianggap mampu “menyelamatkan” umat dari pengaruh budaya luar yang dapat menggerogoti sendi-sendi keimanan.

Di samping itu pula, untuk mensiasati dinamika perubahan masyarakat, kiai pesantren berperan aktif-kreatif dalam mengambil prakarsa sosial sekaligus ikut mempelopori perubahan melalui caranya sendiri. Sebab, di mata kaum santri perubahan dipandang sebagai bagian dari *sunnatullah* yang tidak bisa dielakkan, perlu diadaptasi sekaligus disiasati agar tidak mudah hanyut dan kehilangan

identitas karakter. Meminjam istilah Horiko Horikhosi, peran sosial macam ini dinamakan *enterpreuner of culture* dengan tanpa harus mengorbankan identitas maupun karakter yang sejak awal telah dibangun.²⁰

Peran-peran di atas dapat diterjemahkan sebagai peran politik kerakyatan yang digerakkan tokoh-tokoh agama yang identik disebut kaum sarungan ini. Untuk meniasati tantangan perubahan pendekatan mereka cenderung memperlakukan tradisi secara elastis dan dialektik. Yang terpenting adalah substansinya dan bukan menonjolkan simbol-simbol agama yang hanya bersifat artifisial sehingga mudah berkompromi dengan corak budaya setempat.

Demikian pula harus diakui bahwa kenyataan di atas menunjukkan kekuatan dan integritas seorang kiai pesantren dalam memainkan peran-peran sosial di tengah-tengah kehidupan umat. Dengan kata lain, juga bisa dikatakan sebagai bentuk ‘power’ yang berarti implikasi atas kuasa/pengetahuan seseorang dalam kapasitasnya menjadi muara rujukan perilaku umat dari beragam rupa permasalahannya.

Meminjam konsepsi-teori tentang kekuasaan Foucault, hal ini tentu dapatlah dicarikan kesepadanan pemahaman bahwa, yang namanya *power* bukan lagi ber-

¹⁹ Clifford Geertz, “The Javanese Kijaji: The Changing Role of a Cultural Broker”, (Comperative Studies in Society and History, 1960), h. 200-249.

²⁰ Horikhoshi, *Kiai dan Perubahan Sosial*, h. 8

sifat memusat; dari bawah (rakyat) mengalir ke atas (pemegang kendali pemerintahan tertinggi), akan tetapi menyebar pula ke samping atau ke lini-lini kehidupan lainnya. Ia dalam kapasitasnya yang khas bisa hadir dan menyertai pengetahuan.²¹ Sehingga muncul relasi kuasa-pengetahuan bagi orang-orang yang diakui khalayak memiliki otoritas di bidangnya. Sebagai contoh, seorang elite atau pemimpin agama misalnya, dia akan tampil sebagai sosok yang istimewa karena, telah diakui pada dirinya memiliki otoritas kebenaran dalam menginterpretasi makna teks dan menggali ajaran agama. Artinya, dia mendapatkan posisi dan kekuasaannya karena dialah orang yang dianggap mampu menafsirkan kebenaran ritual tradisi.²²

Dengan demikian, wujud pengakuan (para pengikut) tersebut akan berimplikasi kepada kepatuhan dan kesetiaan yang berarti menandakan adanya relasi kuasa antara sang elite yang bersangkutan dengan para pengikutnya. Lebih tepatnya pengakuan akan kharisma seorang kiai sehingga kehadirannya di tengah-tengah umat terlihat begitu berpengaruh, dapat ditelaah dari sisi pembacaan ini.

Peran utama elit agama, guru, orang bijak atau kiai adalah menghidupkan tradisi agar senantiasa dalam proses perkembangan. Meskipun pola kegiatan-

nya secara formal tetap sama dalam sebuah konteks yang senantiasa berubah-ubah, maknanya dapat mengandung implikasi-implikasi yang baru; ia dapat secara perlahan-lahan, bahkan tidak bisa diamati, kadang malah sukar dipahami kembali. Sebagai sang penafsir yang telah diakui kredibilitasnya, pemangku tradisi biasanya tidak kurang improvisasi dengan kreatif yang dimiliki sehingga para pengikut tradisi tidak gampang lepas dari pengaruh kuatnya.

Benar kata Marshall Hodgson,²³ tradisi tak ubahnya sebuah *resep kue* yang bisa dihidangkan dalam berbagai bentuk makanan. Dalam kondisi apapun dan kapanpun tradisi benar-benar terus hidup, barangkali juru masak akan menemukan suatu cara bahwa resep itu sendiri dapat diperbaiki dalam kondisi-kondisi yang berubah-ubah. Simbol-simbol yang berasal dari kreatifitas lokal kerap digunakan menjadi kemasan agar tradisi tetap kelihatan menarik.

Universum-universum simbolik yang diangkat dari akar tradisi salafi oleh pesantren di dalamnya mengandung *value*, *relegion* dan kehidupan sosial yang sarat dengan *wisdom* (kearifan). Cara mengolahnya pun tidak cukup mengandalkan kemahiran berkreasi semata, tapi diperlukan dukungan otoritas. Karena untuk bisa diterima khalayak umum masih

²¹ Michel Foucault, *Power/Knowledge*, (Yogyakarta: Bentang, 2002)

²² Giddens, *Runaway World*, h. 39.

²³ Marshall, G.S. Hodgson, *The Future of Islam*, (Jakarta: Paramadina, 2002), h. 112-113.

sangat ditentukan faktor keyakinan juga. Inovasi tradisi yang kental dengan adat kebudayaan Jawa seperti *slametan*, *kondangan* atau *berkatan* pada awalnya justru hasil olahan budaya lokal yang pada proses inovasi selanjutnya diramu dengan tradisi *zikir* sehingga di kalangan komunitas santri lebih populer dengan sebutan *tahlilan*.²⁴

Di hampir semua ritus dan upacara adat dalam sistem religi Jawa, *slametan* merupakan unsur pokok.²⁵ Kaum santri jelas berkepentingan untuk mengolahnya lebih lanjut karena ada unsur kedekatan dengan spirit ajaran *shodaqoh* (sedekah) yang dianjurkan agama di samping sebagai

media sosialisasi nilai-nilai atau norma-norma agama terutama nilai *ukhuwah* (persaudaraan). Maka dalam konteks *ukhuwah*, maksud mengadakan *slametan* seperti ini hanyalah memelihara rasa solidaritas (mempererat tali pertemanan dan ketetanggaan), untuk menciptakan suasana damai, bebas dari rasa permusuhan dan prasangka terhadap orang lain. Adapun unsur-unsur *zikir* atau pembacaan *kalimah thayyibah* —yang menyertai pelaksanaan *slametan* dimaksudkan agar ritual adat yang diadakan menjadi *barokah* sebagai amal ibadah yang mendapatkan ridlo-Nya dengan suatu pengharapan supaya hajat baik yang telah diniati segera dikabulkan oleh Allah Saw.

Ditinjau dari aspek ketahanan sosial (*social insurance*), budaya *slametan* bagi komunitas santri sangat berperan penting dalam distribusi gizi, terutama di daerah-daerah yang kebetulan sedang rawan pangan. Konsep *ta'awun* atau tolong-menolong ini merupakan strategi yang paling tepat untuk menangkal kerawanan sosial, khususnya di lingkungan sekitar ketetanggaan. Sebagaimana hal ini dianjurkan oleh junjungan kita Nabi Saw dalam sabdanya: *ash-shodaqotu tadfa'ul bala'*, bahwa bersedekah itu dapat mencegah terjadinya ancaman marabahaya atau gejolak sosial.

Seperti biasanya pemangku tradisi, kiai/modin atau tetua adat yang dipasrahi



www.isi-ska.ac.id

²⁴ Tahlilan merupakan ritual *slametan* yang dirangkai dengan dzikir bersama di mana dalam prakteknya bacaan *tahlil* atau kalimat *Laa ilaha illa Allah* dan ayat-ayat Al-Qur'an serta shalawat Nabi sangat mendominasi.

²⁵ Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1994), h. 344-350.

memimpin upacara akan menjelaskan secara singkat mengenai maksud dan tujuan sang empunya hajat sebelum ritual *slametan* dimulai. Ketika ia melakukan itu, bukan berarti bermaksud mencampakkan tradisi, tetapi justru melestarikannya dengan membiarkannya tumbuh dan berkembang. Melalui peran-peran budaya yang demikian strategis, pesantren (kiai) mencoba melakukan gerakan transformatif kepada masyarakat agar tercipta dinamika dan harmonitas sosial dan, tentu saja supaya tetap eksis dalam menghadapi berbagai tantangan perubahan.

Implementasi pilihan strategi gerakan akulturasi budaya yang sering dilakukan pesantren tradisional (*salafiyah*) yaitu melalui eksplorasi khazanah lokal sebagaimana telah dicontohkan pada kasus shalawatan dan slametan. Bahkan tidak tertutup kemungkinan melakukan revitalisasi dan reinvensi tradisi merupakan upaya kreatif dan cerdas pesantren (kiai), yakni dengan mengangkat sistem nilai yang ada dalam ajaran Islam terhadap kegagalan sistem simbol.²⁶ Pada aras

simbolik inilah sebenarnya telah terbentuk identitas lokal yang khas melalui proses transformasi sosial-keagamaan.

Secara teoritik untuk mencapai tingkat yang disebut mentradisi, sebuah “resep masakan” yang dinamakan tradisi tersebut akan mengalami pergerakan melalui tiga momen. Sebagaimana dikatakan Hodgson,²⁷ bahwa *pertama-tama*, ia akan melewati momen tindakan kreatif; *kedua*, komitmen kelompok-sosial terhadap pertumbuhan dan perkembangannya, dan *ketiga*, interaksi kumulatif di lingkungan internal kelompok tersebut.²⁸

Namun demikian, yang perlu ditekankan di sini adalah, meskipun menghendaki atau tengah terjadi perubahan, respon pesantren tetap konsisten menjaga nilai-nilai lama yang sekiranya masih dianggap baik (*al-qadimus shalih*) dan relevan sehingga tidak teralienasi dari akar tradisi dan budayanya. Strategi ini tentu saja dimaksudkan dalam rangka menjaga pendulum keseimbangan antara pesantren dan masyarakat sekitar supaya tidak gagap dalam menghadapi perubahan yang ada,

²⁶ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam, Interpretasi Untuk Aksi*, (Bandung: Mizan, 1991)

²⁷ Hodgson, *The Future of Islam*, h. 112-113.

²⁸ Sebagai ilustrasi dapat diberikan contoh, misalnya tradisi baca *shalawat* yang dalam dunia pesantren disimbolisasikan melalui medium diba'an (*dziba'iyah*) atau berjanji (*barzanji*) kini telah memasyarakat dan kerap muncul di berbagai momen kebudayaan tradisional rakyat sesuai dengan momen-momen tertentu, seperti pada ritual peringatan kelahiran Nabi Muhammad Saw yang disebut muludan, ritualisasi *aqiqah* dan peristiwa pemberian nama pada bayi yang baru lahir (*walimatul tasmiyah*), upacara terbangun pada penyambutan penganten di sebuah resepsi pernikahan (*walimatul 'ursy*) dan termasuk juga dalam variannya yaitu kesenian rodan, kuntulan dan tarian kubrokuro. Sebagai perbandingan, lihat Imam Aziz dkk, *Seni (dan) Kritik dari Pesantren*, (Yogyakarta: LKPSM-FKI, 2001). Sekarang ini bermacam bacaan shalawat juga dikemas dalam aransemen kesenian modern yang bercorak nge-pop.

sehingga tidak mengganggu integrasi sosialnya.

Mengambil salah satu perspektif yang turut mewarnai pemikiran sosial, yaitu munculnya suatu pandangan yang menganggap bahwa masyarakat sebagai suatu kesatuan yang berada dalam suatu integrasi yang harmonis.²⁹ Integrasi sosial mencakup pengalaman individu-individu yang merasa memiliki terhadap kelompok sosial atau gagasan sosial berdasarkan atas tukar menukar norma, nilai-nilai, keyakinan bahkan *interest* dan lain-lain.³⁰ Pada tataran ini, dialog antar budaya (lokal) maupun tradisi yang berkembang di masyarakat saling berproses dan mempengaruhi. Menurut August Comte, keadaan harmoni terjadi karena masyarakat mendasarkan kepentingan-kepentingan mereka yang dapat terpenuhi satu sama lain apabila saling terjadi ketergantungan atau melengkapi, sehingga masing-masing selalu mengupayakan direalisasikannya sebuah proses integrasi.³¹ Dengan

demikian, integrasi sosial berarti kekompleksan sosial, dalam mana kekompleksan terbentuk karena sudah berjalannya situasi harmoni atas kehendak solidaritas antar-personal tersebut.

Di dalam horison komunitas santri, integrasi sosial merupakan wujud narasi keselarasan yang dapat dibangun melalui improvisasi teks atau penjabaran lebih konkret dalam bentuk berkesenian (penciptaan semacam tradisi lokal). Dari yang bersifat kebakuan menjadi elastis. Sebagai contoh syiar dakwah tentang nilai-nilai agama tidak saja didengungkan lewat khotbah di atas mimbar-mimbar masjid, tetapi juga bisa lewat sarana yang lain seperti dalam berkesenian. Kesenian wayang kulit atau kentrung³² yang merupakan bentuk kreativitas lokal dalam hal ini tidak kalah menarik sebagai media dakwah yang bersifat edukatif sekaligus berfungsi rekreatif. Sehingga tanpa harus dikesankan “sakral,” orang-orang dari berbagai latar belakang budaya dapat

²⁹ Susetiawan, *Konflik Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), h. 217.

³⁰ David Jary & Yulia Jary, *Collins Dictionary of Sociology*, (London: Harper Collins Publishers, 1991)

³¹ Doyle Paul Johnson, *Teori Sosiologi, Klasik dan Modern*, (Jakarta: Gramedia, 1986).

³² Kentrung berasal dari kata *ngreken* dan *njantrung*. *Ngreken* artinya menghitung dan *njantrung* berarti berangan-angan. Kesenian tradisional ini berasal dari *tlatah* Tuban, dan konon diciptakan oleh Kanjeng Sunan Kalijaga ketika pertama kali berdakwah di tanah kelahirannya, Tuban. Seni panggung ini terdiri dari 3 orang anggota, diperankan oleh seniman laki-laki atau perempuan. Jadi, kenapa dinamakan kentrung? Karena dalang kentrung membawakan cerita, syiir-syiir, dan tembang hanya dengan mengangan-angan (mengalir) begitu saja, tanpa naskah cerita. Instrumen musik terdiri dari; terbang besar, terbang kecil dan kendang sembari melantunkan cerita tutur yang mengisahkan kepahlawanan Islam atau cerita-cerita rakyat yang bernaifaskan Islam. Misalnya tentang perjuangan orang-orang terkenal dan telah berjasa terhadap perkembangan Islam. Contohnya kisah tentang Wali Songo, Sarahwulan, Mertasiyah, Joko Usup, Ahmad Muhammad, Ali Murtolo. Cerita ini disajikan dengan iringan irama gending yang berbeda-beda, baca selengkapnya dalam rubrik budaya: *Kentrung Bate Tuban* (Majalah Akbar, Edisi: No. 85/Mei-2005). Bandingkan pula ulasan seni kentrung dalam cerita novel *Hari-hari Bercahaya*, karya Mustofa W. Hasyim, (Yogyakarta: Gita Nagari, Yogyakarta: 2003).

menikmati secara bebas dan mengambil hikmah dengan penuh kesadaran.

Pada aras inilah Islam sebagai *rahmatan lil 'alamin* benar-benar dikesankan atas peneguhannya pada komitmen solidaritas sosial (*ukhuwah-basyariyah*). Sebuah nilai universal yang menjadi prasyarat mutlak membangun komunitas. Karena kebersamaan adalah nilai etis yang dapat menjamin sikap saling percaya di antara sesama anggota komunitas tersebut. Jadi, solidaritas sosial menunjuk kepada suatu keadaan hubungan antar individu, dan atau kelompok masyarakat yang didasarkan pada persamaan moral dan kepercayaan yang dianut bersama dan diperkuat oleh rasa pengalaman bersama pula, yang kemudian dapat berkembang menjadi institusi-institusi yang inheren di masyarakat. Yaitu sebuah modal utama untuk pembangunan masyarakat bahkan negara yang kuat.

Terbentuknya hubungan relasional antar individu dan kontak-kontak sosial di masyarakat merupakan kelanjutan dari kondisi harmoni yang sudah berjalan sebelumnya karena didorong oleh ikatan bersama, yakni kepercayaan bersama, cita-cita bersama, serta adanya komitmen moral yang selalu dijaga.³³ Maka di sinilah objektivikasi ajaran *berjamaah* yang lazim terjaga dalam dimensi ritual santri menemukan maknanya yang pas apabila dapat diproyeksikan pada tataran komunitas

yang lebih plural. Misalnya saja pembentukan organisasi sosial di tingkat kampung yang mampu menjaga ketertiban maupun keamanan bagi setiap anggota.³⁴ Dengan begitu, ritual kesalehan yang melekat pada dimensi *mahdhah* spiritnya dapat ditransformasikan ke dimensi *ghairu mahdhah*. Niscaya pada tataran *muamalah bil ma'ruf* ini nilai universalitas Islam dalam tradisi *berjama'ah* secara tidak langsung dapat diterima oleh siapapun yang dalam dirinya telah sadar mengakui, bahwa mengupayakan terselenggaranya keselarasan dan tertib sosial adalah penting. Pepatah Jawa mengajarkan, *guyup rukun agawe sentoso* (hidup yang dijalin dengan rasa kebersamaan dan saling menghargai antar sesama niscaya akan membawa berkah kebahagiaan sejati di masyarakat).

Dengan demikian, persemaian Islam Indonesia tak lain merupakan hasil pendulungan proses kreatif para juru dakwah yang secara terus-menerus mendialogkan budaya lokal dengan tradisi santri (Islam). Meskipun acap kali dituding *bid'ah*, namun secara substantif narasi besarnya tetap berada pada koridor ajaran tauhid dan cenderung mengedepankan pertimbangan kemashlahatan umat. Model ke-Islam-an ini pada tataran implementatif justru memiliki watak dasar yang toleran, akomodatif dan adaptif terhadap perkembangan serta khazanah budaya lokal. ❁

³³ Johnson, *Teori Sosiologi, Klasik dan Modern*, h. 56

³⁴ Konsep objektivikasi penulis pinjam dari Kuntowijoyo, yang mengartikan upaya penerjemahan nilai-nilai internal (ajaran syariat Islam yang telah diyakini) ke dalam kategori-kategori obyektif atau tepatnya untuk memenuhi tuntutan nyata yang dihadapi orang-orang kebanyakan. Lihat selengkapnya dalam buku, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika*, (Bandung: Teraju, 2004), h. 64.