

ISLAM JAWA, DISTINGSI TRADISI, TRANSFORMASI SPIRIT PROFETIK, DAN GLOBALISASI

Andik Wahyun Muqoyyidin

Universitas Pesantren Tinggi Darul 'Ulum Jombang

E-mail: andikwm@fai.unipdu.ac.id

Abstrak

Tulisan ini hendak menjelaskan perihal Islam yang berdialektika dengan budaya lokal di Indonesia yang pada akhirnya membentuk sebuah varian Islam yang khas dan unik, sebagaimana Islam Jawa. Varian Islam tersebut bukanlah Islam yang tercerabut dari akar kemurniannya, tapi Islam yang di dalamnya telah berakulturasi dengan budaya lokal. Dalam proses tersebut, Islam tetap tidak tercerabut akar ideologisnya, demikian pula dengan budaya lokal tidak lantas hilang dengan masuknya Islam di dalamnya. Sebagai salah satu varian Islam kultural yang ada di Indonesia, Islam Jawa memiliki karakter dan ekspresi keberagaman yang cenderung sinkretis dengan berbagai tradisinya yang distingtif. Hal tersebut dapat dilihat dari dialektika antara agama dan budaya yang terjadi seperti dalam penyelenggaraan sekaten di Yogyakarta dan Cirebon serta perayaan hari raya dengan makanan khas ketupat di Jawa Timur yang diselenggarakan satu minggu setelah 'Idul Fitri. Sekaten ini merupakan upacara penyelenggaraan maulid Nabi. Substansinya adalah mentransformasikan spirit profetik berupa ajaran tauhid sekaligus melestarikan budaya lokal. Pada kenyataannya, Islam di Jawa memang tidak bersifat tunggal, tidak monolit, dan tidak simpel. Islam Jawa bergelut dengan kenyataan negara-bangsa, modernitas, globalisasi, kebudayaan lokal, dan semua wacana kontemporer yang menghampiri perkembangan zaman dewasa ini. Dalam konteks ini, terlihat bagaimana respons kelompok-kelompok atau organisasi Islam di Indonesia dan Jawa khususnya, mulai dari yang konservatif, moderat, liberal, radikal, hingga fundamentalis.

Kata Kunci: Islam Jawa, tradisi, transformasi, dan spirit profetik

Abstract

This article will explain about Islam that dialectic with the local culture in Indonesia that eventually forms a variant of Islam that is distinctive and unique, as Islam Java. Variety of Islam is not Islam that is cut off from the roots of purity, but in which Islam has been acculturated with local culture. In the process, Islam remains rooted ideological roots, as well as with the local culture are not necessarily lost with the advent of Islam in it. As one of the variants of cultural Islam in Indonesian, Javanese Islam has character and religious expression are likely to merge with a variety of distinctive traditions. It can be seen from the dialectic between faith and culture which is happening in the administration Sekaten in Yogyakarta and Cirebon and festivals with typical food rhombus in East Java, which was held one week after Idul Fitri. Sekaten is an organization of the Prophet's birthday ceremony. The substance was to transform the prophetic spirit in the form of the doctrine of monotheism while preserving local culture. In fact, Islam in Java is not a single, not a monolith, and not simple. Javanese Islam wrestles with the fact the nation-state, modernity, globalization, local culture, and all the contemporary discourse that came with the times today. In this context, seen how the response of groups or Islamic organizations in Indonesia and Java in particular, ranging from the conservative, moderate, liberal, radical, fundamentalist up.

Keywords: *Javanese Islam, tradition, transformation, prophetic, and spirit*

A. Pendahuluan

Di Indonesia, Islam Jawa dikenal sebagai sebuah varian Islam kultural dengan keunikan karakter dan ekspresi keberagamaan. Berbagai keunikan ini terjadi disebabkan oleh dominansi penyebaran Islam yang akulturatif di tanah Jawa, baik melalui pola absorptif maupun dialogis. Di samping terlihat pada ekspresi masyarakat Jawa, pola akulturatif ditopang pula dengan kekuasaan politik kerajaan Mataram, yang mensintesiskan Islam Jawa dengan kosmologi Hinduisme-Buddhisme. Fakta tersebut kian mempertegas ekspresi keberagamaan khas Islam Jawa yang sinkretis dan menghargai toleransi antar umat beragama.¹

Partokusumo dalam Ridhwan menyebut corak sinkretisme Islam menjadi lebih berkembang, khususnya di Jawa, dikarenakan

¹ Andik Wahyun Muqoyyidin, "Dialektika Islam dan Budaya Lokal Jawa" dalam IBDA', (Purwokerto: Pusat Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat (P3M) Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto,) Vol. 11, No. 1/ Januari-Juni 2013, h. 3.

penyebaran Islam di Indonesia kala itu sangat dipengaruhi berbagai pandangan mistik dari Persia dan India, yang itu sebagian besar selaras juga dengan kosmologi tradisional orang Jawa.²

Secara terpisah, Nur Syam sebagaimana dikutip Yenrizal juga menegaskan buah dari proses sinkretis dan akulturatif tadi terlihat dari berbagai tradisi keagamaan lokal, khususnya Islam, sehingga dapat dipahami bahwa ajaran keagamaan yang berkembang di masyarakat, akan begitu dipengaruhi oleh suatu tradisi lokal maupun berbagai simbol keagamaan yang ada.³

Contoh yang sangat menonjol dalam tradisi Islam Jawa adalah *slametan*. *Slametan* merupakan ritual mendoakan orang-orang yang sudah meninggal dunia, yaitu di hari ke-3, 7, 40, 100, dan 1000 dari kematiannya. Menariknya, *slametan* sesungguhnya berasal dari istilah *Islam*, *salam*, dan *salamah* yang berarti memohon keselamatan.⁴

Sementara itu, Beatty dalam Fitri menyebut, *slametan* menjadi wahana kalangan Islam *abangan* dalam mengekspresikan komitmen keyakinan keagamaannya. Bahkan bagi mereka yang sebagian besar tinggal di desa, *slametan* seakan menjadi esensi ritual agama Jawa yang terus bertahan sampai sekarang. Dalam ritual *slametan* akan dijumpai juga realitas unik berupa meleburnya anggota masyarakat dari berbagai perbedaan latar belakang, baik secara sosio kultural maupun ideologis.⁵

² Ridhwan, "Islam *Blangkon*; Studi Ethnografi Karakteristik Keberagaman di Kabupaten Banyumas dan Cilacap" dalam *ISTIQRO'*, (Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi Islam, Direktorat Jenderal Pendidikan Islam, Departemen Agama Republik Indonesia,) Vol. 07, No. 01/2008, h. 6.

³ Yenrizal, "Komunikasi Ritual dalam Tradisi Kepala Menyan: Studi Terhadap Pertautan Tradisi Lokal dan Nilai Keislaman di Desa Air Keruh dan Desa Sukarami, Kec. Rembang, Kab. Muara Enim", Makalah dalam Annual Conference on Islamic Studies (ACIS) Ke-10 pada tanggal 1-4 November 2010. h. 214.

⁴ Ridwan, "Dialektika Islam dengan Budaya Jawa" dalam *IBDA'*, (Purwokerto: Pusat Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat (P3M) Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto,) Vol. 3, No. 1/ Januari-Juni 2005, h. 8.

⁵ Agus Zaenul Fitri, "Pola Interaksi Harmonis antara Mitos, Sakral, dan Kearifan Lokal Masyarakat Pasuruan" dalam *EL HARAKAH'*, (Malang: Informasi

Di samping *slametan*, realitas dialektika antara agama dan budaya terlihat juga dalam penyelenggaraan *sekaten* di Yogyakarta serta Cirebon, dan perayaan hari raya dengan makanan khas ketupat di Jawa Timur, persisnya seminggu sehabis 'Idul Fitri. *Sekaten* merupakan tradisi perayaan maulid Nabi, di mana substansinya adalah mentransformasikan spirit profetik berupa ajaran tauhid (*sekaten* sendiri dipahami dari ungkapan *syahadatain*), sekaligus dengan misi melestarikan budaya lokal.

Berbagai kenyataan di atas, menunjukkan bahwa Islam di Jawa memang tidak berkarakter tunggal, tidak monolit, dan tidak simpel. Islam Jawa bergelut dengan semua wacana kontemporer yang menghiasi perkembangan zaman saat ini, dari mulai kenyataan negara-bangsa (*nation-state*), modernitas, globalisasi, kebudayaan lokal, dan bahkan radikalisme global. Karenanya, tulisan ini akan difokuskan pada masalah mendasar, yakni soal budaya Islam Jawa dengan segenap distingsi tradisinya sekaligus spirit profetik yang hendak ditransformasikan melalui berbagai tradisi keislaman tersebut.

B. Islam Jawa dan Distingsi Tradisi

Fenomena yang ada selama ini meniscayakan fakta yang menarik bagi kajian ilmiah tentang keberagaman masyarakat Jawa, yang tidak dapat dilepaskan dari perbedaan latar sosio ekonomi, kelas, perilaku politik, bahkan konflik sosial. Setidaknya artikulasi sosiologis sepopuler Geertz, yang membedakan tiga identifikasi Islam Jawa dan lantas menghubungkannya dengan suatu kelas sosial tertentu dapat dijadikan referensi.⁶ Tradisi Islam *abangan* digambarkan Geertz sebagai unsur sinkretis dari ajaran animisme, Hindu Budha dan Islam yang mengemuka di kalangan masyarakat pedesaan Jawa. Tradisi Islam *santri* ia identifikasi sebagai varian Islam yang lebih ortodoks, serta tersebar luas di kalangan para pedagang dan petani kaya. Dan terakhir, tradisi Islam *priyayi* diidentifikasi sebagai suatu warisan *elite* yang sangat dipengaruhi oleh nilai-nilai Hindu Budha keraton Jawa sebelumnya dan dikaitkan juga dengan golongan

dan Publikasi (INFOPUB) UIN Maulana Malik Ibrahim Malang,) Vol. 14, No. 1/ Januari-Juni 2012, h. 7.

⁶ *Ibid.*, h. 3.

bangsawan tradisional Jawa termasuk birokrasi pemerintahan yang menggantikannya pada era modern.

Dari sekian banyak kajian tentang Islam dan masyarakat Jawa, dapat disebut yang paling fenomenal adalah “*The Javanese Religion*” karya Clifford Geertz. Menurut Nur Syam sebagaimana dikutip Anwar, berkat kajian Geertz, Indonesia menjadi lahan subur bagi studi-studi sosiologis-antropologis.⁷ Di sisi lain, dalam penelitiannya tentang masyarakat nelayan di Tuban, Jawa Timur, Syam juga mengkritik sinkretisme Geertz yang dianggapnya menafikan intensitas dialog antara Islam dengan budaya lokal. Tawaran pendekatan Geertz adalah dengan mengelaborasi pengertian agama sebagai bagian dari sistem kebudayaan, jelasnya sebagai pola makna (*pattern of meaning*) yang diwariskan secara historis selanjutnya tersimpan dalam simbol-simbol, di mana dengannya manusia membangun jaringan komunikasi, berperilaku, dan memandang kehidupan. Padahal sejatinya realitas agama tidak cukup dipahami dengan cara interpretasi *an sich*, tetapi juga harus dengan turun ke lapangan, berbaur, dan berkomunikasi langsung (*interpretability*).

Berdasarkan pandangannya ini, Geertz dapat dikategorikan ke dalam kelompok kajian *semiotic tradition* warisan (*legacy*) dari *de Saussure* yang pertama mengungkapkan perihal makna simbol dalam tradisi linguistik. Simbol didefinisikannya sebagai kendaraan (*vehicle*) untuk menyampaikan suatu konsepsi tertentu. Ibarat dua sisi mata uang, simbol keagamaan mempunyai dua corak yang berbeda; pada satu sisi merupakan *modes for reality* yang menunjukkan bagaimana eksistensi agama sebagai suatu sistem yang dapat membentuk masyarakat ke dalam *cosmic order* tertentu dan di sisi lain merupakan *modes of reality* di mana sistem agama turut dipengaruhi oleh lingkungan sosial dan perilaku manusia.⁸

⁷ Khoirul Anwar, “Makna Kultural dan Sosial-Ekonomi Tradisi *Syawalan*” dalam *WALISONGO*, (Semarang: Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat (LP2M) UIN Walisongo Semarang,) Vol. 21, No. 2/ November 2013, h. 439.

⁸ Muhamad Taufik Hidayat, “Tradisi *Kliwonan*: Akulturasi Budaya Islam Jawa” dalam *IBDA*, (Purwokerto: Pusat Penelitian dan Pengabdian pada

Sebagian peneliti seperti Effendy memuji Geertz yang mampu menyajikan *style* kehidupan varian keagamaan dan tradisi dari setiap kelompok secara menawan dengan menekankan pada dimensi sinkretisme agama Jawa, yaitu antara animisme, Islam dan Hindu-Budha.⁹ Kelebihan lain tipologi penelitian Geertz kiranya mampu menjembatani realitas sosial di Jawa hingga sekarang yang masih dilihat dari tiga *kluster* kelompok ini, meskipun peneliti-peneliti sesudahnya banyak yang menggugat.

Harsja W. Bachtiar dalam Asror misalnya, mengemukakan pandangan terkait penjelasan Geertz tentang tipologi masyarakat yang dirasakan sangat membingungkan.¹⁰ Menurutnya, orang Jawa bukan semata-mata dapat dilihat sebagai orang Jawa, tetapi mesti dipandang dalam konteks kedudukan tertentu yang menunjukkan rangkaian model perilaku yang mana itu tak selalu merefleksikan praktik keberagamaan. Artinya, perilaku orang Jawa akan lebih memungkinkan dilihat dari segi adat yang berlaku secara normatif pada situasi di mana mereka itu hidup.

Mark R. Woodward, dalam penelitian di Keraton Yogyakarta secara tegas mengatakan bahwa karya Geertz yang sangat mendominasi wacana tentang “Islam” dan “Jawa” disadari atau tidak, telah dikonstruksi sebagai dua entitas yang saling berlawanan, berbeda, terpisah, dan untuk dikatakan ‘tidak mungkin bersenyawa’. Konstruksi demikian melahirkan pandangan bahwa varian Islam Jawa seolah penyimpangan dari ortodoksi Islam. Islam Jawa menurutnya adalah justru Islam yang tidak menyimpang, melainkan merupakan varian Islam yang distingtif, di mana distingtif Islam Jawa bukan

Masyarakat (P3M) Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto,) Vol. 10, No. 2/ Juli-Desember 2012, h. 166.

⁹ Mufidah Ch, “Pesantren Rakyat: Perhelatan Tradisi Kolaboratif Kaum Abangan dengan Kaum Santri Pinggiran Di Desa Sumberpucung Kabupaten Malang Jawa Timur” dalam *EL HARAKAH'*, (Malang: Informasi dan Publikasi (INFOPUB) UIN Maulana Malik Ibrahim Malang,) Vol. 14, No. 1/ Januari-Juni 2012, h. 129.

¹⁰ Ahidul Asror, “Rekonstruksi Keberagamaan Santri Jawa” dalam *ISLAMICA*, (Surabaya: Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya,) Vol. 7, No. 1/ September 2012, h. 5.

terletak pada aspek dipertahankannya budaya agama pra-Islam, melainkan lebih disebabkan oleh adanya konsep tentang bagaimana membentuk manusia paripurna sesuai dengan aturan-aturan sosial masyarakat yang diberlakukan.¹¹

Pada intinya hal yang mengedepan dari konsepsi Geertz terutama pandangannya tentang dialektika antara Islam dan masyarakat Jawa yang sinkretis. Di samping terlihat dari pola tindakan orang Jawa yang cenderung percaya terhadap hal-hal gaib dengan seperangkat ritualitasnya, mereka juga berpandangan terkait alam yang sudah diatur sesuai dengan hukum-hukumnya yang itu disebut sebagai *numerologi*. Menurut Nur Syam melalui *numerologi* inilah, manusia melakukan serangkaian tindakan yang tidak boleh bertentangan dengan itu dan dapat dikatakan hampir seluruh kehidupan orang Jawa disetting berdasarkan hitungan-hitungan *numerologi* yang diyakini keabsahannya. Akan tetapi hal tersebut pada akhirnya memunculkan asumsi bahwa keislaman orang Jawa dianut tidak dengan segenap fisik dan batinnya.¹²

Fenomena *numerologi* tersebut dapat dilihat seperti dalam masa kehamilan, ada acara *telon-telon* ketika kandungan usia 3 bulan, tradisi *tingkepan* ketika kandungan usia 6 bulan, dan sebagainya. Selanjutnya dalam kelahiran bayi, ada acara *sepasaran*, *selapanan*, *piton-piton*, *tiron-tiron*, maupun ritual sejenis yang lain. Sementara dalam pernikahan, ada acara *ngunggahke* beras, *temu manten* yang diiringi berbagai ritualnya, seperti kedua mempelai diminumi, disiram air bunga, menginjak telur, dibuatkan bermacam-macam asesoris pernikahan dari janur kuning berupa kembar mayang.¹³ Selain itu, dalam kematian sebagaimana telah disinggung sebelumnya, ada acara *telung dinonan*, *pitung dinonan*, *patang puluh dinonan*, *satus dinonan*, *sewu dinonan* dengan membuat kue apem, menyebar beras kuning, dan lain sebagainya.

¹¹ *Ibid.*, h. 6.

¹² Khoirul Anwar, "Makna Kultural...", h. 440.

¹³ Rhoni Rodin, "Tradisi *Tahlilan* dan *Yasinan*" dalam *IBDA'*, (Purwokerto: Pusat Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat (P3M) Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto), Vol. 11, No. 1/ Januari-Juni 2013, h. 77.

Distingsi tradisi juga bisa dijumpai dalam momen-momen berharga, seperti acara *slametan* ketika hendak mulai membangun rumah dan akan menggarap sawah atau kebun, ketika panen berhasil, membuat bubur ketika bulan *Sura*, membuat ketupat ketika lebaran, dan lain sebagainya. Bahkan dalam kehidupan masyarakat Jawa juga dijumpai tradisi hitungan *primbon*, yang menjadikan *weton* (kelahiran) untuk menentukan hari baik dan biasanya digunakan pertimbangan dalam memilih jodoh, karir, atau memulai pekerjaan.¹⁴

Selain itu kombinasi antara tradisi mengambil berkah (*ngalap berkah*) dengan kepercayaan mistik masyarakat Jawa terlihat juga dalam tradisi *Kliwonan*. Istilah *Kliwonan* bersumber dari budaya Jawa yang memahami hari-hari dalam pasaran *pon, wage, manis (legi), pahing* dan *kliwon*, berpadu dengan nilai-nilai Islam yang sangat menghormati posisi hari Jumat sebagai *sayyid al-ayyam*.¹⁵ Bagi masyarakat Jawa, hari Jumat Kliwon dianggap sebagai *dina sing becik* (hari yang baik) untuk dilaksanakannya upacara-upacara sakral seperti syukuran perkawinan, khitanan, *nujuh* (tujuh) bulan, dan lain-lain. Begitu pun dengan malam Jumat Kliwon bagi masyarakat Jawa, dianggap sebagai malam yang bisa mendatangkan banyak rezeki sehingga tak heran jika *Kliwonan* dimulai pada malam Jumat hingga hari Jumat sore.¹⁶ Selain yang disebutkan di atas, masih banyak tradisi lokal masyarakat Jawa yang lain di mana tradisi itu hingga kini tetap hidup dan berkembang.

Studi yang dilakukan oleh para pakar seperti Clifford Geertz yang kemudian menjadi referensi utama sebagian besar peneliti Barat yang *concern* mengkaji agama Jawa, seperti Robert W. Hefner (1985 dan 2000), Mark R. Woodward (1998 dan 1989), Niels Mulder (1999), Andrew Beatty (2001), dan Andre Moller (2005), maupun para peneliti Indonesia seperti Abdul Munir Mulkhan (2000), Erni Budiwanti (2000), Muhaimin AG (2001), dan Nur Syam (2004) mengantarkan pada satu kesimpulan penting bahwa Islam yang berkembang di Indonesia, khususnya di Jawa, adalah sebuah fenomena unik (distingtif). Distingsi

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Muhamad Taufik Hidayat, "Tradisi *Kliwonan*...", h. 170.

¹⁶ *Ibid.*, h. 171.

tersebut dapat diidentifikasi melalui kemampuan masyarakat Jawa melakukan rekonstruksi pemikiran keislaman melalui interaksi Islam dengan tradisi masyarakat lokal tanpa kehilangan arah ortodoksi Islam itu sendiri.

C. Transformasi Spirit Profetik Dalam Tradisi Lokal Islam Jawa

Tak dapat dipungkiri bahwa sebagai salah satu agama yang diakui keberadaannya di Indonesia, Islam telah memengaruhi pola budaya dan tradisi masyarakat pemeluknya. Menariknya, aspek sosial budaya dari masyarakat setempat tidak serta merta terkikis seketika, namun terjadi proses transformasi yang hingga kini masih terus berlangsung.¹⁷

Sebagai contoh, kajian etnografi tentang tradisi Islam lokal pesisiran yang dilakukan oleh Nur Syam, tampak jelas bagaimana masyarakat pesisir melakukan berbagai upacara, seperti upacara lingkaran hidup, kalenderikal, upacara tolak balak, maupun upacara-upacara hari baik. Berbagai upacara tersebut pada hakikatnya bertumpu pada medan budaya Makam, Sumur, dan Masjid. Medan budaya dapat mempertemukan berbagai varian di dalam penggolongan sosio-religius dan menjadi medan interaksi sebagai wadah untuk transformasi, legitimasi dan habitualisasi.¹⁸

Lebih lanjut proses konstruksi sosial tersebut dapat dipahami juga dalam konteks transformasi spirit nilai-nilai profetik. Menurut Kuntowijoyo sebagaimana dikutip Faridoni, gagasan profetik sebenarnya diilhami oleh Iqbal:

“Tentang peristiwa mi’raj Nabi Muhammad SAW., seandainya Nabi itu seorang mistikus atau sufi tentu beliau tidak ingin kembali ke bumi, karena telah merasa tenteram bertemu dengan Tuhan dan berada di sisi-Nya. Nabi kembali ke bumi untuk menggerakkan perubahan sosial, untuk mengubah

¹⁷ Muhammad Roy Purwanto, “Akulturasi Islam dan Budaya Jawa Pada Tradisi Ruwatan di Kalangan Muslim Yogyakarta” dalam *ISTIQRO’*, (Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi Islam, Direktorat Jenderal Pendidikan Islam, Departemen Agama Republik Indonesia,) Vol. 07, No. 01/2008, h. 46.

¹⁸ Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta: LKiS, 2005), h. vi.

jalannya sejarah. Beliau memulai suatu transformasi sosial budaya, berdasarkan cita-cita profetik."¹⁹

Nilai profetik secara definitif dapat dipahami sebagai esensi yang melekat pada sesuatu yang sangat berguna bagi kehidupan manusia seperti halnya sifat seorang Nabi. Nilai tersebut mewakili seperangkat teori yang tidak hanya mendeskripsikan dan mentransformasikan gejala sosial, dan tidak pula hanya mengubah suatu hal demi perubahan, bahkan lebih dari itu, mengarahkan perubahan atas dasar cita-cita etik dan profetik.²⁰

Menurut Kunto, pilar profetik mencakup tiga hal penting. Pertama, *humanisasi* ialah menghidupkan rasa perikemanusiaannya terhadap sesama. Kedua, *liberasi* ialah bercita-cita mewujudkan manusia bebas, baik secara individu maupun kelompok dan menolak adanya pembatasan. Ketiga, *transendensi* adalah kesadaran tentang ketuhanan terhadap makna apa saja yang melampaui batas kemanusiaan.²¹

Profetisitas tradisi Islam Jawa terbentuk dari karakter budaya Jawa yang religius, non-doktriner, toleran, akomodatif, dan optimistik. Lebih lanjut Suyanto dalam Muqoyyidin mengungkapkan bahwa karakteristik seperti ini melahirkan corak, sifat, dan kecenderungan yang khas bagi masyarakat Jawa seperti berikut: 1) percaya kepada Tuhan Yang Maha Esa sebagai *Sangkan Paraning Dumadi*, dengan segala sifat dan kebesaran-Nya; 2) bercorak idealistis, percaya kepada sesuatu yang bersifat immateriil (bukan kebendaan) dan hal-hal yang bersifat adikodrati (*supernatural*) serta cenderung ke arah mistik; 3) lebih mengutamakan hakikat daripada segi-segi formal dan ritual; 4) mengutamakan cinta kasih sebagai landasan pokok hubungan antar manusia; 5) percaya kepada takdir dan cenderung bersikap pasrah; 6) bersifat konvergen dan universal; 7) momot dan non-sektarian;

¹⁹ Salfi Faridoni, "Budaya Profetik Puisi Taufik Ismail" dalam *IBDA'*, (Purwokerto: Pusat Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat (P3M) Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto,) Vol. 11, No. 2/ Juli-Desember 2013, h. 175.

²⁰ Sriyanto, *Nilai-Nilai Profetik dan Implikasinya Bagi Pengembangan Kurikulum Pendidikan Agama Islam (Studi Pemikiran Kuntowijoyo)*, (Semarang: Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Walisongo, 2011), h. 31.

²¹ Salfi Faridoni, "Budaya Profetik...", h. 175.

8) cenderung pada simbolisme; 9) cenderung pada gotong royong, *guyub*, rukun, dan damai; dan 10) kurang kompetitif dan kurang mengutamakan materi.²²

Khazanah budaya Islam Jawa sebenarnya secara simultan merepresentasikan kaidah profetik, yaitu tiga konsep spirit profetik di atas: humanisasi (*amar ma'ruf*), liberasi (*nahy munkar*), dan transendensi dengan beriman kepada Allah SWT (*tu'minuna billah*). Hal ini bisa disaksikan hingga sekarang dalam berbagai sistem ritual Jawa, seperti *slametan* dengan berbagai bentuknya, baik *slametan* dalam rangkaian acara *mantenan*, *khitanan*, bersih desa maupun ekspresi keberagaman lainnya.

Transformasi spirit profetik berupa nilai humanisasi dan liberasi begitu tampak ketika elemen masyarakat Jawa yang memiliki diversitas ternyata bisa disatupadukan melalui ritual *slametan* tersebut. Hal ini dikarenakan dalam *slametan*, seolah tidak ada jarak dan sekat antara si kaya dan si miskin, antara penganut Islam normatif dan Islam Jawa. Dalam ritual *slametan*, semua elemen masyarakat yang sangat beragam, mulai dari penganut animisme, mistisisme, Islam normatif, *kejawen* dan hinduisme hadir tanpa membawa serta atribut dan simbol-simbol khas mereka. Menariknya lagi, menu *slametan* yang biasanya terdiri dari nasi kuning dan apem dimakan secara bersama-sama segera setelah dipimpin doa oleh seseorang yang "dituakan".²³

Sedangkan nilai transendensi yang terlihat dari ritual *slametan* terutama bagi kelompok *abangan*, adalah semacam simbolisme persembahan terhadap para roh halus, roh leluhur, dan lain-lain agar masyarakat terhindar dari bencana dan kejahatan. Hal itu antara lain dipertegas dari penuturan salah seorang tokoh komunitas Islam Kejawen di Banyumas dan Cilacap yang termasuk wilayah provinsi

²² Andik Wahyun Muqoyyidin, "Dialektika Islam dan Budaya Lokal dalam Bidang Sosial sebagai Salah Satu Wajah Islam Jawa" dalam *EL HARAKAH'*, (Malang: Informasi dan Publikasi (INFOPUB) UIN Maulana Malik Ibrahim Malang,) Vol. 14, No. 1/ Januari-Juni 2012, h. 23.

²³ Ummi Sumbulah, "Islam Jawa dan Akulturasi Budaya: Karakteristik, Variasi dan Ketaatan Ekspresif" dalam *EL HARAKAH'*, (Malang: Informasi dan Publikasi (INFOPUB) UIN Maulana Malik Ibrahim Malang,) Vol. 14, No. 1/ Januari-Juni 2012, h. 54.

Jawa Tengah bagian selatan serta lazim disebut dengan Islam *Blangkon*. Menurut Kuswadi, dalam hidup di dunia ini “*Sing penting urip golek selamet, carane aja mlanggar angger-angger atau aturan-aturan,*” artinya, yang penting dalam hidup ini adalah mencari selamat dengan cara tidak melakukan pelanggaran-pelanggaran. Dalam hidup ini, masih menurut Kuswadi, yang penting *slametan*. Yang dimaksud *slametan* di sini adalah memberikan persembahan (berupa *tumpeng* atau *ambeng* dan *dupa*) kepada leluhurnya yang dipercaya bisa memberikan manfaat juga marabahaya dalam hidup. Dia mengatakan, “*Asal munggah wonten panembahan nggih selamatan doa selamatan punopo marwon, nggih doa selamatan kedah caosi shodaqoh wonten panembahan. Anak putu podo munjung misal kagem mantun anggenipun saki*” (Yang penting memohon kepada leluhur dengan selamatan berdoa selamatan apa saja, yaitu doa selamatan dengan memberikan persembahan kepada leluhur. Anak cucu juga ikut serta misalnya untuk bisa sembuh dari sakit).²⁴

Selain *slametan*, tradisi yang turun temurun dari masyarakat Jawa kuno dan hingga kini masih banyak dijumpai dalam kehidupan masyarakat Jawa, khususnya masyarakat Yogyakarta adalah tradisi ruwatan. Yang menarik dari praktik ruwatan di Yogyakarta ini adalah bergesernya pemaknaan, bacaan, dalam praktik ruwatan yang pada awalnya berbau “*musyrik*”, setelah terjadi akulturasi dengan ajaran Islam bertransformasi menjadi bernafaskan Islam.²⁵

Yang menarik dalam upacara ruwatan sering dipergelarkan pertunjukan lakon wayang khusus sebagai sarana upacara ruwatan seperti *Murwakala* dan *Sudamala*. Ritual dilaksanakan dengan pertunjukan Wayang Kulit dengan mengambil cerita *Murwakala* tujuannya, agar orang yang diruwat hidup selamat dan bahagia, terlepas dari nasib jelek.²⁶

Pada praktik-praktik ruwatan dalam masyarakat Yogyakarta, ada beberapa hal yang menunjukkan adanya akulturasi antara Islam

²⁴ Ridhwan, “Islam *Blangkon...*,” h. 11.

²⁵ Muhammad Roy Purwanto, “Akulturasi Islam...,” h. 40.

²⁶ Fitri Yanti, “Pola Komunikasi Islam terhadap Tradisi Heterodoks (Studi Kasus Tradisi Ruwatan)” dalam *ANALISIS*, (Lampung: IAIN Raden Intan Lampung,) Vol. XIII, No. 1/ Juni 2013, h. 208.

dengan budaya Jawa sekaligus transformasi spirit nilai-nilai profetis yang sedemikian jelas, antara lain:

Pertama, penggunaan kain putih (mori) yang dipakai oleh peserta ruwatan. Dalam Islam, kain putih adalah jenis kain yang sangat dekat dengan laku ibadah bahkan kain putih adalah kain yang disukai oleh Nabi Muhammad. Pemaknaan kain putih tersebut bisa dimaknai sebagai simbol kesucian, yaitu bahwa penyandang *sukerto* (yaitu kelemahan tertentu yang dipercaya dapat mengundang datangnya malapetaka) dengan berpakaian putih diharapkan hidupnya bersih dari gangguan makhluk jahat. Pakaian itu juga sebagai simbol untuk mengingatkan penyandang *sukerto* pada kematian, sehingga mendorong yang bersangkutan untuk semakin dekat dengan Tuhan. Melalui pakaian putih itu, manusia Jawa diajarkan untuk selalu berhati-hati dalam hidupnya sehingga tidak ternoda, sebagaimana kehati-hatiannya menjaga kain putih karena karakteristik kain tersebut yang mudah terkena noda.

Kedua, ritual potong rambut. Tata cara upacara ruwatan diakhiri dengan ritual potong rambut yang kemudian dilabuh atau dilarung bersama dengan pakaian putih-putih yang dikenakannya saat upacara. Potong rambut ini bermakna pembuangan sial (*sukerto*) dari dalam pribadi orang yang diruwat. Pemojangan rambut dalam ruwatan ini, merupakan akulturasi antara Islam dengan budaya Jawa, dimana dalam Islam, tradisi potong rambut terdapat dalam upacara aqiqah dan pelaksanaan ibadah haji atau umrah (*tahallul*). Dalam sebuah hadis Nabi disebutkan bahwa salah satu rangkaian upacara aqiqah adalah dengan memotong rambut bayi kemudian berat rambut ditimbang yang beratnya dihitung berat perak untuk disedekahkan.

Ketiga, bacaan-bacaan dalam proses ruwatan. Sebelum melakukan ruwat, biasanya sang dalang mengucapkan *bismillahirrahmanirrahim*, baru kemudian mantra-mantra atau doa-doa dalam bahasa Jawa. Doa-doa tersebut ditutup dengan kalimat syahadat "*Asyhadu An La Ilaha illa Allah wa Asyhadu Anna Muhammad ar-Rasulullah*". Adanya kalimat-kalimat basmalah dan syahadat dalam bacaan doa tersebut, jelas mengindikasikan bahwa praktik ruwatan yang dilakukan masyarakat Jawa pada saat ini terdapat nilai-nilai Islam di dalamnya. Nilai-nilai

yang terkandung di dalamnya adalah pengatasnamaan Tuhan dalam setiap aktivitas yang dilakukan sekaligus adanya pengakuan keesaan Allah dan kerasulan Muhammad, meskipun dalam praktik ruwatan yang dilakukan adalah khas budaya Jawa.

Keempat, shadaqah. Orang yang diruwat sebelum melakukan ruwatan diwajibkan untuk bersedekah. Praktik sedekah biasanya dilakukan dengan mengumpulkan para tetangga dalam bentuk kenduri, dan sepulang dari kenduri tersebut masing-masing membawa *berkat* (nasi, sayur dan aneka lauk) yang telah diracik sedemikian rupa sebagai bentuk sedekah dari pemilik hajat. Persyaratan sedekah dalam praktik ruwatan tersebut selaras dengan nilai-nilai Islam yang sangat menekankan pentingnya sedekah dalam kehidupannya. Nabi menyatakan bahwa sedekah dapat menolak bala' atau bencana dan dalam konteks ini, sedekah secara substansial merupakan salah satu nilai Islam dalam ruwatan, karena esensi ruwatan itu sendiri adalah menghindarkan diri dari kesengsaraan, bala' dan bencana yang mungkin timbul.

Kelima, tata cara ruwatan pada bentuk aslinya dengan menggelar wayang *Murwakala* (Batara Kala) semalaman, di beberapa tempat ruwatan di Yogyakarta, ruwatan dalam bentuk aslinya ini sudah jarang dilakukan. Para peruwat ustadz dan kyai tidak lagi menggunakan pementasan wayang kulit dalam ruwatannya, tetapi diganti dengan pengajian, salawatan, dzikir, dan manaqiban. Meskipun begitu, ada juga dalang yang tetap mementaskan wayang dalam ruwatan, tetapi lakon dan judulnya sudah berubah bukan *murwakala* lagi, tetapi lakon yang diisi dengan petuah-petuah Islam.²⁷

Globalisasi yang makin meluas merupakan sisi lain yang tak dapat dibantah eksistensinya, bahkan kadang menjadi batu sandungan yang keras serta tidak jarang melahirkan konfrontasi kritis di dalamnya. Dalam konteks tersebut, Islam lokal seperti Islam Jawa tidak saja hadir sebagai sekadar proses lokalisasi Islam, tetapi ia akan selalu disandingkan dengan kultur dan struktur kosmologi lokal

²⁷ Muhammad Roy Purwanto, "Akulturasi Islam...", h. 47-52.

yang sedang berlangsung.²⁸ Dari tantangan kondisional ini, menurut Mulder dalam Baedhowi, referensi yang berupa nilai, simbol, norma, dan pemikiran akan mengalami penilaian ulang. Ada pranata yang tetap bisa bertahan, namun tidak sedikit juga yang berubah, sedang membentuk dan dibentuk oleh proses sosial.²⁹ Sehubungan dengan hal itu, yang patut dicermati adalah ternyata di tengah-tengah pergulatan budaya dan pluralitas agama-agama di era globalisasi ini masih ada manusia Jawa yang tetap memegang budaya serta religiositasnya. Hal tersebut tampak dalam salah satu contoh religiositas manusia Jawa melalui ruwatan *Murwakala* di atas.³⁰

D. Simpulan

Dari berbagai uraian di atas dapat dipahami bahwa distingsi tradisi masyarakat Islam Jawa bisa dijumpai dalam momen-momen tertentu, baik seperti tradisi *slametan* ketika hendak membangun rumah dan akan menggarap sawah atau kebun, serta ketika panen, membuat bubur ketika bulan *Sura*, membuat ketupat ketika lebaran, dan lain sebagainya. Berbagai keunikan tradisi tersebut, merupakan ekspresi keberagaman khas *ala* Islam Jawa yang memang sarat dengan unsur sinkretisme seperti dengan ajaran animisme, Hindu-Budha, dan ajaran Islam itu sendiri.

Pada tataran realitasnya, transformasi spirit profetik berupa nilai humanisasi dan liberasi begitu nampak dengan jelas ketika elemen masyarakat Jawa yang memiliki diversitas ternyata bisa saling melebur melalui ritual *slametan* tersebut. Hal ini karena dalam *slametan*,

²⁸ Ibnu Mujib, "Islam Lokal": Perspektif Historis dan Politik Memahami Narasi Islam Aceh dalam Konstruksi Kebudayaan Global", Makalah dalam Annual Conference on Islamic Studies (ACIS) Ke-10 pada tanggal 1-4 November 2010, h. 175.

²⁹ Baedhowi, "Dinamisasi 'Ruang Antara' Praktik Kosmologi dan 'Sufisme' dalam Kesenian: Sebuah Model Kearifan Lokal Komunitas Budaya Lereng Merapi", Makalah dalam Annual Conference on Islamic Studies (ACIS) Ke-10 pada tanggal 1-4 November 2010, h. 349.

³⁰ Selu Margaretha Kushendrawati, "Ruwatan Murwakala: Sebuah Implementasi Religiositas Manusia Jawa", Makalah dalam International Conference on Indonesian Studies (ICSSIS) Ke-5 pada tanggal 13-15 Juni 2013, h. 313.

sekat-sekat primordial seakan “terangkat” baik antara si kaya dan si miskin, antara penganut Islam normatif dan Islam *abangan*. Kemudian nilai transendensi yang terlihat dari ritual *slametan* maupun praktik ruwatan, adalah semacam simbolisme persembahan terhadap para roh halus, roh leluhur, dan lain-lain agar masyarakat terhindar dari bencana dan kejahatan.

Yang mesti menjadi *concern* peneliti sekarang adalah kesadaran bahwa Islam Jawa sebagai salah satu entitas dari Islam lokal tidak saja hadir sebagai sekadar proses lokalisasi Islam, tetapi ia akan selalu disandingkan dengan kultur dan struktur kosmologi lokal yang sedang berlangsung, terutama ketika berhadapan dengan meluasnya globalisasi dan berbagai isu kontemporer yang merupakan sisi lain yang tak dapat dibantah lagi eksistensinya [.]

REFERENSI

- Anwar, Khoirul, “Makna Kultural dan Sosial-Ekonomi Tradisi *Syawalan*” dalam *WALISONGO*, Semarang: Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat (LP2M) UIN Walisongo Semarang, Vol. 21, No. 2/ November 2013.
- Asror, Ahidul, “Rekonstruksi Keberagamaan Santri Jawa” dalam *ISLAMICA*, Surabaya: Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya, Vol. 7, No. 1/ September 2012.
- Baedhowi, “Dinamisasi ‘Ruang Antara’ Praktik Kosmologi dan ‘Sufisme’ dalam Kesenian: Sebuah Model Kearifan Lokal Komunitas Budaya Lereng Merapi”, Makalah dalam Annual Conference on Islamic Studies (ACIS) Ke-10 pada tanggal 1-4 November 2010.
- Faridoni, Salfi, “Budaya Profetik Puisi Taufik Ismail” dalam *IBDA’*, Purwokerto: Pusat Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat (P3M) Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto, Vol. 11, No. 2/ Juli-Desember 2013.
- Fitri, Agus Zaenul, “Pola Interaksi Harmonis antara Mitos, Sakral, dan Kearifan Lokal Masyarakat Pasuruan” dalam *EL HARAKAH’*,

- Malang: Informasi dan Publikasi (INFOPUB) UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, Vol. 14, No. 1/ Januari-Juni 2012.
- Hidayat, Muhamad Taufik, "Tradisi *Kliwonan*: Akulturasi Budaya Islam Jawa" dalam *IBDA'*, Purwokerto: Pusat Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat (P3M) Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto, Vol. 10, No. 2/ Juli-Desember 2012.
- Kushendrawati, Selu Margaretha, "Ruwatan Murwakala: Sebuah Implementasi Religiositas Manusia Jawa", Makalah dalam International Conference on Indonesian Studies (ICSSIS) Ke-5 pada tanggal 13-15 Juni 2013.
- Mufidah Ch, "Pesantren Rakyat: Perhelatan Tradisi Kolaboratif Kaum Abangan dengan Kaum Santri Pinggiran Di Desa Sumberpucung Kabupaten Malang Jawa Timur" dalam *EL HAKAKAH'*, Malang: Informasi dan Publikasi (INFOPUB) UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, Vol. 14, No. 1/ Januari-Juni 2012.
- Mujib, Ibnu, "Islam Lokal": Perspektif Historis dan Politik Memahami Narasi Islam Aceh dalam Konstruksi Kebudayaan Global", Makalah dalam Annual Conference on Islamic Studies (ACIS) Ke-10 pada tanggal 1-4 November 2010.
- Muqoyyidin, Andik Wahyun. 2012. Dialektika Islam dan Budaya Lokal dalam Bidang Sosial sebagai Salah Satu Wajah Islam Jawa. *el Harakah*. Volume 14, Nomor 1: 23.
- Muqoyyidin, Andik Wahyun, "Dialektika Islam dan Budaya Lokal Jawa" dalam *IBDA'*, Purwokerto: Pusat Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat (P3M) Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto, Vol. 11, No. 1/ Januari-Juni 2013.
- Purwanto, Muhammad Roy, "Akulturasi Islam dan Budaya Jawa Pada Tradisi Ruwatan di Kalangan Muslim Yogyakarta" dalam *ISTIQRO'*, Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi Islam, Direktorat Jenderal Pendidikan Islam, Departemen Agama Republik Indonesia, Vol. 07, No. 01/2008.

- Ridhwan, "Islam *Blangkon*; Studi Ethnografi Karakteristik Keberagamaan di Kabupaten Banyumas dan Cilacap" dalam *ISTIQROR'*, Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi Islam, Direktorat Jenderal Pendidikan Islam, Departemen Agama Republik Indonesia, Vol. 07, No. 01/2008.
- Ridwan, "Dialektika Islam dengan Budaya Jawa" dalam *IBDA'*, Purwokerto: Pusat Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat (P3M) Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto, Vol. 3, No. 1/ Januari-Juni 2005.
- Rodin, Rhoni, "Tradisi *Tahlilan* dan *Yasinan*" dalam *IBDA'*, Purwokerto: Pusat Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat (P3M) Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto, Vol. 11, No. 1/ Januari-Juni 2013.
- Sriyanto, *Nilai-Nilai Profetik dan Implikasinya Bagi Pengembangan Kurikulum Pendidikan Agama Islam (Studi Pemikiran Kuntowijoyo)*, Semarang: Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Walisongo, 2011.
- Sumbulah, Ummi, "Islam Jawa dan Akulturasi Budaya: Karakteristik, Variasi dan Ketaatan Ekspresif" dalam *EL HARAKAH'*, Malang: Informasi dan Publikasi (INFOPUB) UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, Vol. 14, No. 1/ Januari-Juni 2012.
- Syam, Nur, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta: LKiS, 2005).
- Yanti, Fitri. 2013. Pola Komunikasi Islam terhadap Tradisi Heterodoks (Studi Kasus Tradisi Ruwatan). *Analisis*. Volume XIII, Nomor 1: 208.
- Yenrizal, "Komunikasi Ritual dalam Tradisi Kepala Menyan: Studi Terhadap Pertautan Tradisi Lokal dan Nilai Keislaman di Desa Air Keruh dan Desa Sukarami, Kec. Rembang, Kab. Muara Enim", Makalah dalam Annual Conference on Islamic Studies (ACIS) Ke-10 pada tanggal 1-4 November 2010.