

**TELAAH KRITIS PEMIKIRAN CLIFFORD GEERTZ
TENTANG ISLAM DAN BUDAYA JAWA
(Literature Review)**

M. Fakhru Irfan Syah dan Abdul Muhid

Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

Email: fahirfansyah@gmail.com, abdulmuhid@uinsby.ac.id

Abstrak

Tulisan ini membahas mengenai Islam dan Budaya Jawa dalam Perspektif Clifford Geertz. Kajian tentang pemikiran Geertz itu dilakukan dalam beberapa tahap. Pertama, mendeskripsikan tentang makna agama menurut para ahli antropologi. Kedua, mengungkap sisi simbiosis mutualisme keislaman dan Kejawaan menurut Geertz. Sementara jika dilihat dari penghayatan dan intensitas pengamalannya terhadap ajaran Islam, dalam konstruk sosiologis, umat Islam di Jawa dapat diklasifikasikan menjadi santri, abangan, dan priyayi. Yang pertama adalah representasi umat Islam Jawa yang sangat ketat dalam menjalankan ajaran Islam sementara, kebalikannya, yang kedua dan terakhir adalah komunitas muslim yang menjalankan ajaran Islam dengan ala kadarnya dan bahkan kerap "acuh".

Kata Kunci: Agama, Budaya, Islam, Jawa.

Abstract

This paper discusses about Islam and Javanese culture in Clifford Geertz's perspective. Geertz's thought was carried out in several stages. First, describing the meaning of religion according to anthropologists. Second, revealing the symbiotic side of Islamic and Javanese mutualism according to Geertz. Meanwhile, if seen from the appreciation and intensity of its practice of Islamic teachings, in the sociological construct, Muslims in Java can be classified into Santri, Abangan, and Priyayi. First is the representation of Javanese Muslims who are very strict in carrying out the teachings of Islam while, in contrast, second one and last is the Muslim community that carries out Islamic teachings in a perfunctory and often "indifferent" way.

Keywords: Religion, Culture, Islam, Java.

1. Pendahuluan

Manusia sebagai makhluk individu juga dikenal sebagai makhluk sosial, yang tidak hidup sendiri, membutuhkan makhluk lain yang selalu menjadi teman reaksinya dan pastinya di mana kita tinggal di situ pasti ada budaya, adat setempat yang tak dapat dibuang, diganti dan bahkan dipisahkan oleh masyarakat lain. Kedudukan dan peran masyarakat tidak lepas dari sistem sosial budaya. Untuk melihat

peristiwa sosial, tidak perlu mencari hubungan sebab akibat akan tetapi berupaya memahami makna yang dihayati dalam sebuah kebudayaan itu sendiri. Sebab kebudayaan diumpamakan oleh Clifford Geertz seperti “jaringan-jaringan makna”, dan manusia adalah bergantung pada jaring-jaring makna itu. Karena itulah kebudayaan bersifat semiotik dan kontekstual.¹

Kehidupan beragama pada dasarnya merupakan kepercayaan, keyakinan, terhadap adanya kekuatan supranatural,² kekuatan gaib, atau kekuatan luar biasa yang berpengaruh terhadap kehidupan individu dan masyarakat. Dalam perkembangannya, kepercayaan kepada adanya Tuhan Yang Mahakuasa digambarkan oleh Max Weber bahwa “Tidak ada masyarakat tanpa agama. Jika masyarakat ingin bertahan lama, harus ada Tuhan yang disembah, dari zaman kuno sampai saat ini manusia selalu menyembah Tuhan”.³ Wujud kepercayaan pertama adalah percaya kepada Tuhan yang dipercayai sebagai Tuhan Yang Mahakuasa, Maha Segalanya. Sehingga kepercayaan itu menimbulkan sikap mental dan perilaku tertentu, seperti berdoa, memuja, rasa optimis, rasa takut, pasrah dan lain sebagainya dari individu dan masyarakat yang meyakinkannya.⁴

Pada dasarnya seluruh manusia bersifat religius, manusia dalam posisi apapun, baik individu maupun kelompok, atau sebagai makhluk biologis sekalipun, menyimpan kemampuan (kekuatan) yang tersembunyi dalam dirinya yang menjadi penyebab utama timbulnya apapun dan dimanapun mereka menganut agama.⁵ Disamping itu, manusia juga dibekali segudang kemampuan dasar yang memiliki kecenderungan bertahan (*survive*), berkembang (*develop*), dan berfikir (*think*). Kemampuan itu telah disiapkan sebelum manusia lahir, ketika manusia dalam bentuk gumpalan-gumpalan darah tulang dan daging. Tuhan telah membekali ia kemampuan naluriah atau dalam Ilmu Psikologi disebut potensialitas dan sering juga disebut *fitrah*,⁶ yang berarti suatu jiwa yang tidak terikat oleh keinginan dan keperluan duniawi dan mempunyai satu tujuan akhir sama yaitu kembali kepada sang penciptanya (Tuhan). Maka dengan beragama jalan yang tepat untuk menciptakan rasa kedamaian, perlindungan dan solusi untuk kegelisahan atas apa yang terjadi di kehidupan nyata.

¹Clifford Geertz, *Tafsir Kebudayaan*, Terjemahan Francisco Budi Hardiman, (Yogyakarta: Kanisius, 2016), 5

²Bustanuddin Agus, *Agama Dalam Kehidupan Manusia*. (Jakarta: Rajawali Pers, 2007), 61-62

³Max Weber, *Sosiologi Agama*, Terjemahan Yudi Santoso, (Jogjakarta: IRCiSoD, 2001), 30.

⁴Bustanuddin Agus, *Agama Dalam...*, 63

⁵Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion: Tujub Teori Agama Paling Komprehensif*, Terjemahan (Jogyakarta: IRCiSoD, 2011), 26

⁶Heny Narendrany dan Andri Yudiantoro, *Psikologi Agama*. (Jakarta: UIN Jakarta Press, 2007), 69

Berkaitan dengan hal tersebut, dikatakan bahwa manusia memiliki dinamika emosional spiritualitas yang sesaat dapat berubah, terjebak oleh perasaan acuh tak acuh atau “*alienasi*” dari keadaan sebelumnya menuju keyakinan baru yang lebih masuk akal. Sejatinya manusia silih berganti dari pemahaman “*animisme*” ke “*dinamisme*” dari *dinamisme* menuju paham yang lebih baru “*totemisme*”⁷ dan lain sebagainya. Kepercayaan itu diakui kebenarannya sehingga ia menjadi kepercayaan religius. Dalam budaya Jawa banyak sekali sesembahan yang kemudian setiap kali mereka punya hajat seperti nikahan, lahiran, kematian mereka selalu mengadakan ritual-ritual yang dikenal dengan sebuah istilah “*slametan*”,⁸ seperti perkawinan, kelahiran, kematian, berlangsung dari dulu kala sampai zaman modern ini. Upacara-upacara slametan ini dalam agama dikenal dengan sebutan ibadah dan dalam antropologi agama dinamakan ritual (*rites*).⁹

Kaitannya dengan pemilihan kota “Mojokuto” sebagai objek penelitiannya, menurut Clifford Geertz itu hanya sebuah kebetulan belaka. Namun begitu pemilihan Indonesia merupakan pilihan yang tepat karena pada tahun 1950-an dianggap sebagai salah satu Negara yang memiliki konstitusi yang paling maju di dunia, yang menjamin kebebasan masyarakatnya dan kaya akan budaya dan model keberagamaannya. Mojokuto” ini memang merupakan kota kecil di Jawa Timur yang tak bisa mewakili kebudayaan yang ada di Jawa secara keseluruhan. Namun bagi Geertz, Mojokuto adalah merupakan di mana makna “kejawaan” itu dibumikan, artinya benar-benar dipraktikkan. “Mojokuto” begitu *complicated* akibat benturan budaya, dimana Islam, Hindu, dan tradisi *animisme*, *dinamisme* nenek moyang “berbaur” dalam satu sistem sosial masyarakat setempat. Di sisi lain, agama dalam budaya Bali bersifat konkret, berpusat pada hal-hal yang berkaitan dengan tingkah laku sehari-hari, sarat akan gotong royong, masyarakat Bali dapat memelihara tradisi keagamaan itu dengan kuat. Selain daripada itu, di benak masyarakat, Bali dilekatkan dengan budaya seremonial sesajen yang terus menerus dilakukan, menyiapkan ritual-ritual yang cukup rumit, menghiasi Pura dengan bermacam hiasan. Sehingga menjadi ciri khas dalam persembahan keagamaan.¹⁰

Geertz berasumsi, fakta bahwa Indonesia dan Maroko selama kurang lebih enam belas abad untuk Indonesia, dan dua belas abad untuk Maroko merupakan negara terbelakang yang bisa dikatakan sebagai masyarakat pinggiran alias *periferal* (dalam pengertian geografis) dilihat dari peradaban dunia berbeda yang terus menerus

⁷Emile Durkheim, *The Elementary Forms Of The Religious Life: Sejarah Bentuk-Bentuk Agama yang Paling Dasar*, Terjemahan Inyik Ridwan Muzir dan M. Syukri, (Jogjakarta: IRCiSoD, 2011), 82

⁸Clifford Geertz, *Agama Jawa, Abangan, Santri, Priyai Dalam Masyarakat Jawa* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1983), 89

⁹Bustanuddin Agus, *Agama Dalam... 2*

¹⁰Clifford Geertz, *Agama Jawa...*, 129

berinteraksi, dan terkadang saling membaaur lebur. Dalam kasus Indonesia, secara simpulan kasarnya kawasan itu terletak di kawasan Indus, Maluku dan Irian. Sementara di Maroko kawasan yang dimaksud terletak di kawasan Oxus dan Sahara Barat.¹¹ Terlepas dari masing-masing kebudayaan yang berbeda ada satu kota yang ditemukan oleh Geertz yang mana kota itu memiliki tipe-tipe tersendiri dalam kehidupan masyarakatnya. Adapun *abangan*, *santri*, dan *priyayi* yang merupakan sebuah cerminan organisasi moral kebudayaan Jawa, dimana ketiganya ini merupakan hasil penggolongan penduduk Mojokuto berdasarkan kacamata Geertz terhadap pandangan mereka pada kepercayaan keagamaan, preferensi etnis dan ideologi politik.

Menyikapi persoalan diatas, penulis tertarik untuk meneliti lebih mendalam dan menganalisis atas relevansinya dalam kehidupan modern saat ini. Yang menarik dari persoalan diatas adalah tentang “keagamaan dan budaya yang berbaur dalam suatu sistem sosial masyarakat tanpa saling menyalahkan dan mengklaim (menganggap) bahwa agama kita yang benar dan budaya kita yang paling bagus. Disitulah yang menjadi daya tarik tersendiri bagi penulis untuk dikaji lebih lanjut. Agama dan budaya selalu menjadi bahan perbincangan yang hangat. Untuk itu dalam penulisan ini penulis mengambil judul **“Pemikiran Clifford Geertz Tentang Islam dan Budaya Jawa (Telaah Kritis Antropologis dan Sosiologis)”**.

2. Metode Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian pustaka, yang bersifat kajian literatur (*Literature Review*), suatu cara untuk mengadakan penelitian berdasarkan naskah yang diterbitkan baik melalui buku-buku, jurnal-jurnal maupun buku-buku yang berkaitan dengan tema pembahasan penelitian, sehingga dapat dijadikan acuan dalam penulisan yang relevan dengan pokok rumusan masalah diatas.¹² Pendekatan yang penulis gunakan dalam penelitian ini adalah dengan dua model pendekatan yakni pendekatan antropologis dan pendekatan sosiologis.¹³ Terdapat dua model data yang digunakan dalam penelitian ini yaitu data primer dan data sekunder. Data primer merupakan data yang secara langsung berkaitan dengan objek material penelitian. Dalam penelitian ini adalah buku *Agama Jawa Abangan Santri dan Priyayi, Dalam Masyarakat Jawa* karya Clifford Geertz sebagai sumber utama. Sementara data sekunder penulis dapatkan dari buku-buku referensi pelengkap berupa buku-buku, jurnal, dan artikel yang berkaitan dengan bahan yang sedang penulis kaji.¹⁴

¹¹Clifford Geertz, *After The Fact, Terjemahan* (Yogyakarta: LKiS, 2017), 69

¹²Taufik Abdullah, *Metodologi Penelitian Agama*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989), 22

¹³*Ibid.*, 22

¹⁴Sanapiah Faisal, *Format-Format Penelitian Sosial*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2008), 32

Sedangkan tema yang penulis bahas adalah Islam dan Budaya Jawa Perspektif Clifford Geertz dengan menggunakan metode analisis deskriptif yang dikombinasikan dalam bentuk pendekatan antropologis dan sosiologis. Yang di dalam konteksnya mengarah untuk mengetahui bagaimana peran agama dalam kehidupan masyarakat Jawa dan relevansinya dalam konteks masyarakat modern menurut Clifford Geertz?

3. Hasil Penelitian dan Pembahasan

a. Kajian Literatur

Kajian tentang agama dan budaya telah banyak dilakukan. Karena masyarakat tetap butuh yang namanya agama kapanpun di manapun dan tak lekang oleh waktu, sebab itulah buku-buku, jurnal, serta data-data yang lain bisa didapatkan. Diantara hasil penelitian tentang agama maupun yang ada kaitannya dengan budaya penulis temukan beberapa data sebagai berikut:

- 1) *Akulturası Islam Dengan Budaya Jawa: Studi Folkloris Tradisi Telonan Dan Tingkeban Di Kediri Jawa Timur*. Artikel ini bertujuan untuk mendeskripsikan makna simbolik dari akulturasi “Telonan dan Tingkeban” yang diyakini dan dilestarikan oleh masyarakat Dusun Kunti, Mranggen Kediri. Hasil penelitian ini adalah:
 - a) Telonan adalah kegiatan mendoakan ibu yang sedang hamil beserta bayi yang dikandungnya saat usia kandungan mencapai 3 bulan memasuki 4 bulan. Sedangkan Tingkeban dilaksanakan pada saat usia kandungan mencapai 7 bulan. Kegiatan ini dilaksanakan dengan tujuan agar ibu dan bayi senantiasa diberi keselamatan dan kesehatan oleh Allah, serta kelancaran dalam proses melahirkan janinnya nanti.
 - b) Dalam pelaksanaan telonan & tingkeban ini dihidangkan beberapa jenis makanan khas Jawa seperti jenang merah, jenang putih, buceng ketan, keleman, timun, sego golong, sego semaron, sego rogoh, gedhang setangkep, dawet, dan rujak yang masing-masing bahan tersebut memiliki makna simbolik.
 - c) Nilai-nilai yang muncul dari tradisi telonan dan tingkeban di antaranya adalah nilai tolong-menolong, kerukunan, silaturahmi, *hanlumminallah* dan *hablumminannas*.¹⁵
- 2) *Interelasi nilai Jawa dan Islam dalam berbagai aspek kehidupan*, Artikel ini mengkaji proses akulturasi budaya Jawa dan Islam dengan mengeksplorasi berbagai aspek interelasi nilai dari berbagai segi kehidupan melalui pendekatan antropologi budaya. Penelitian ini menemukan bahwa keberhasilan proses akulturasi antara budaya Jawa dengan Islam tak terlepas dari

¹⁵<https://journal.iainnumetrolampung.ac.id/index.php/jf/article/view/476>, Jurnal ini diakses pada: 26 Mei 2020, pukul 22.30 WIB.

proses penyebaran Islam yang masuk ke tanah Jawa secara damai. Penyatuan antara budaya Jawa dengan Islam nampak jelas dalam kecenderungan masyarakat Muslim Jawa yang taat agama namun tetap tidak bisa meninggalkan tradisi ke-Jawanya.¹⁶

- 3) *Kejawaan Dan Keislaman: Suatu Pertarungan Identitas*, Dalam penelitian ini, pertanyaan besarnya adalah, apakah kelangsungan hubungan kejawaan dan Islam akan berpengaruh terhadap semakin terbukanya konflik horizontal di antara para pendukungnya? Jawabnya sangat tergantung pada karakter pola hubungannya. Jika yang terjadi pola hubungannya bersifat pejoratif atau saling merendahkan, kemungkinan konflik akan semakin besar, tetapi jika pola hubungan yang dikembangkan lebih dominan bersifat dialogis dengan prinsip saling menghargai eksistensinya, maka peluang konflik semakin bisa diminimalisir.¹⁷
- 4) *Akulturas Islam Dan Budaya Jawa*, Penelitian ini membahas masuknya Islam ke Jawa, dalam konteks kebudayaan membawa dampak pada akulturasi Islam dan budaya Jawa, yaitu budaya yang telah hidup dan berkembang selama masa kejayaan kerajaan-kerajaan Hindu Jawa. Akulturasi Islam dan budaya Jawa dapat dilihat pada batu nisan, arsitektur (seni bangunan), seni sastra, seni ukir, dan berbagai tradisi perayaan hari-hari besar Islam. akulturasi Islam dan budaya Jawa dapat dilihat dalam setiap era kesultanan (kerajaan Islam) yang ada di Jawa, baik era Demak, era Pajang, maupun era Mataram Islam. Pada era Demak, akulturasi antara Islam dan budaya Jawa terjadi dalam banyak hal, misalnya, arsitektur, seni ukir, kesenian wayang, pola pemakaman, dan seni sastra (seperti babad, hikayat, dan lainnya). Berbagai hasil akulturasi Islam dan budaya Jawa tersebut dijadikan sarana bagi penanaman nilai-nilai Islam ke dalam masyarakat Jawa.¹⁸
- 5) *Persimpangan Antara Agama dan Budaya (Proses Akulturasi Islam dengan Slametan dalam Budaya Jawa)*, artikel ini membahas tentang masuknya Islam di Jawa menggunakan pola “damai” dengan persuasi sehingga masih terdapat simbol-simbol budaya masa lalu yaitu animisme-dinamis, Hindu-Buddha yang masih menjadi “pola” pikir dan paradigma masyarakat Jawa. Slametan adalah konsep universal yang di setiap tempat pasti ada dengan nama yang berbeda dan bermacam cara pula. Hal ini

¹⁶<http://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/KALAM/article/download/18/2624>, Jurnal ini diakses pada: 26 Mei 2020, pukul 22.43 WIB.

¹⁷<https://jurnal.ugm.ac.id/jsp/article/view/11107/8348>, Jurnal ini diakses pada 02 Mei 2020, pukul 23.05 WIB.

¹⁸<http://journal.stainkudus.ac.id/index.php/fikrah/article/download/543/560>, Jurnal ini diakses pada 26 Mei 2020, pukul 23.48 WIB.

karena kesadaran akan diri yang “lemah” di hadapan kekuatan-kekuatan di luar diri manusia. Di Jawa Kuno, kekuatan diri adalah kekuatan benda dan ruh nenek-moyang yang pada saat Islam datang ditranformasikan pada selamat dari kekuatan Tuhan yang dapat merugikan diri manusia.¹⁹

b. Islam Simbol dan Praktik Keagamaan dalam Masyarakat Jawa

1) Islam Menurut Para Antropolog Agama

Dalam ilmu antropologi secara sederhana agama diartikan sebuah ilmu yang memahami tentang seluk beluk perilaku manusia beragama yang dibungkus dengan pertanyaan kenapa dan bagaimana manusia beragama?²⁰ Dikarenakan luasnya cakupan kehidupan beragama yang telah berkembang beragam macam agama yang telah dianut oleh masyarakat dalam kehidupan manusia di dunia. Terkhusus di Indonesia ada enam agama yang diakui antara lain, Agama Hindu, Budha, Kristen, Katolik, Islam, dan Konghucu.

Berikut disajikan pengertian yang dikemukakan oleh beberapa ahli antropologi terhadap agama.

a) Edward Burnett Tylor (1832-1917)

Agama tidak akan lepas dari kehidupan manusia, begitu sebaliknya agama selalu dalam ruang lingkup manusia baik secara personal maupun impersonal. Agama digambarkan sebagai kepercayaan kepada yang gaib, yang supernatural, yang tidak tampak oleh mata kepala normal, yang berpikir, bertindak dan merasakan sama dengan manusia.

Bagi Tylor esensi agama digambarkan sebagai sebuah kepercayaan kepada wujud spiritual dimaksud adalah mengerucut kepada (Tuhan).²¹ Tuhan yang dimaksud adalah Tuhan yang di Tuhankan manusia. Tuhan yang disakralkan dan disembah disetiap saat.

b) Lucien Levy-Bruhl (1857-1945)

Agama bagi Bruhl adalah pandangan dan jalan hidup masyarakat primitif. Agama dipandanginya sebagaimana halnya *magi*, tidak logis dan tidak rasional, sehingga agama primitif tidak akan pernah mampu mengantarkan kehidupan berkemajuan.

Cara berpikir orang primitif²² terlalu tunduk kepada sesuatu yang mengandung unsur mistik, dan masih pralogis. Orang primitif punya cara pandang tersendiri bukan berarti orang primitif tidak memiliki kemampuan berpikir secara jelas, hanya saja kebanyakan kepercayaannya tidak dapat disejajarkan dengan pandangan yang

¹⁹<http://jurnal.radenfatah.ac.id/index.php/intelektualita/article/download/1612/128> 2, diakses pada 27 Mei 2020. Pukul 00.30 WIB.

²⁰Bustanuddin Agus, *Agama Dalam...*, 21

²¹*Ibid.*, 121.

²²Alex MA, *Kamus Ilmiah Populer Kontemporer, Materi: Politik-Ekonomi-Hukum-Sosial-Budaya-Agama*, (Surabaya: ALUMNI, t.t.), 522

ilmiah.²³ Namun tidak menutup kemungkinan masyarakat modern bisa saja pola pikirnya sama dengan masyarakat primitif tersebut, yaitu pola pikir yang belum sempurna, dalam tahap berpikir yang berkemajuan. Manusia menikmati proses berpikir primitif menuju logis.

c) *Jamez George Frazer (1854-1941)*

Bagi Frazer agama dijelaskan secara umum bahwa masyarakat beragama masih percaya kepada hal-hal yang diluar nalar kemampuan mata normal, sedangkan bagi manusia modern sudah mulai berpikir secara logis. Frazer hanya menekankan kepada apa yang telah disampaikan oleh pemikir sebelumnya, yakni Tylor, bahwa masyarakat primitif memiliki kepercayaan kepada yang gaib. Sejatinnya Frazer adalah murid dari Tylor, ia hanya meneruskan pendapat dari gurunya tersebut.

Religi dan *magi* cocok kepada masyarakat yang masih berpikiran pralogis.²⁴ Sementara berpikir logis lebih cocok kepada manusia modern.

d) *Radcliffe-Brown (1881-1955)*

Berdasarkan pemikiran diatas maka, bagi Radcliffe-Brown agama merupakan suatu ekspresi tentang kesadaran terhadap ketergantungan kepada kekuatan diluar kemampuan diri kita yang dapat disebut dengan kekuatan spiritual dan moral.²⁵ Percaya kepada yang gaib dan maha gaib, jika dihayati dengan benar akan lebih meyakinkan kepada yang memercayainya lebih objektif dan lebih berorientasi kepada nilai kebenaran.

e) *Mircea Eliade (1907-1986)*

Eliade merupakan anak dari seorang pegawai angkatan darat Rumania. Di usianya yang masih muda, yakni 18 tahun ia telah banyak menghasilkan puluhan karya, bahkan di hari istimewanya tersebut tak disangka ia telah membuat karya tulis yang ke seratus. Hanya segelintir orang yang bisa membuat karya segitu banyaknya di usia remaja.²⁶

Dalam mengartikan makna atau definisi sebuah agama, titik tekan Eliade terhadap agama sebenarnya fokus kepada persoalan sakral dan profan. Teori sakral dan profan ia pinjam dari teorinya Emile Durkheim, tapi esensinya bukan persoalan hubungan kekeluargaan dan sosial yang ia angkat, lebih dekat kepada teori Tylor dan Frazer, yaitu persoalan yang menyangkut hal-hal gaib, supernatural, dan suatu keabadian.

f) *Edward E.E Evans-Pritchard (1902-1973)*

Bagi Edward E. E. Evan-Pritchard, agama dipandanginya sebagai sebuah kepercayaan kepada kekuatan alam. Ada satu

²³Evan Pritchard, *Teori-teori Tentang Agama-agama Primitif*. (Jakarta: PLP2M, 1984), 106

²⁴Bustanuddin Agus, *Agama Dalam...*, 142-143

²⁵*Ibid.*, 128

²⁶Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion*, (Jogjakarta: IRCiSoD, 2012), 226-236

ungkapan yang penulis tertarik dari pandangan Evan. Bahwa ia mengatakan “*perbedaan masyarakat primitif dan modern bukan terletak dari bodoh atau tidaknya, terbelakang dan majunya, tetapi terletak pada kebudayaan masing-masing yang berbeda.*” Oleh karena itu, masyarakat primitif tidak dapat dikatakan lebih bodoh dari masyarakat modern atau lebih terbelakang. Keduanya sama-sama berada dalam lautan kebudayaan yang berbeda. Bisa saja masyarakat modern lebih terbelakang dari masyarakat primitif.²⁷

g) Clifford Geertz (1926-2006)

Geertz dilihat dari cara berpikrinya menggunakan teori dari Tylor. Geertz kemudian menemukan momentum penelitiannya ketika berhadapan langsung dengan masyarakat Jawa, yang kebetulan tempat yang dipilih masih tergolong pinggiran, meminjam bahasanya Nur Syam masyarakat pesisiran. Corak pemikiran lapangan Geertz lebih kepada nuansa sinkretisme antara agama (Islam) dan budaya lokal. Justru penelitian yang dilakukan oleh Woodward lebih kepada akulturasi agama (Islam) dengan budaya lokal. Jadi berbeda memang corak pemikirannya, meski yang diteliti adalah masyarakat beragama berpusat di pesisiran.

Masuk kepada pemikiran Geertz, dari kesekian pendapat yang telah diuraikan diatas, Geertz memandang orang beragama berdasarkan pengalaman pribadi pemeluk agamanya, bukan melihat dari kaca mata dirinya. Orang Jawa meyakini agama sesuai kemampuan nalar berpikir dan oleh tuntutan dari misi agama tersebut. Sehingga dengan demikian Geertz memilih padanan kata yang pas untuk merepresentasikan keadaan masyarakat Mojokuto waktu itu. Lahirlah tiga konsep keberagamaan orang Jawa. *Pertama, abangan*, yang merepresentasikan pada aspek *animism* yang dalam prespektif Geertz melingkupi elemen petani. *Kedua, Santri*, mewakili penekanan pada aspek islam sinkretisme dan umumnya Geertz menghubungkan dengan elemen pedagang. *Ketiga, priyai*, menekankan pada aspek hinduisme yang digolongkan oleh Geertz dalam elemen birokrat. Tentu semua elemen yang terkategoriikan itu berdasarkan terapan yang diciptakan sendiri oleh orang Jawa. Ketiga unsur elemen mencerminkan cara orang Mojokuto (Pare) memahami situasi yang ada. Agama dijelaskan dengan kalimat panjang, padat dan jelas. Geertz mengatakan dalam bukunya *Think Description*, agama merupakan sistem simbol yang bertujuan untuk melahirkan motivasi kuat, dengan membentuk tatanan eksistensi umum yang berdasarkan fakta dan pada akhirnya perasaan dan motivasi itu akan terlihat sebagai realitas yang unik. Clifford Geertz yang ia bandingkan studinya tentang islam di Jawa dan Maroko, karena studinya cukup kompleks, maka ia melihat agama sebagai “*sebuah sistem simbol berlaku untuk menetapkan suasana hati dan motivasi-motivasi yang*

²⁷Evan Pritchard, *Teori-teori Tentang Agama-agama Primitif* (Jakarta: PLP2M, 1984), 118-121

kuat, meresap dan tahan lama dalam diri manusia dengan merumuskan konsep-konsep mengenai suatu tatanan umum eksistensi dan membingkai konsep-konsep secara faktual, sehingga suasana hati tampak khas dan realistik”.²⁸

Dengan demikian Geertz mampu menangkap makna yang dalam di kalangan masyarakat yang ditelitinya. Tampak definisi Geertz tentang agama berbeda sekali dengan definisi Comte, Frazer maupun Karl Marx. Ia memang tidak mendefinisikan agama secara umum tetapi ia mendefinisikan agama berdasarkan apa yang dihayati oleh masyarakat penganut agama yang bersangkutan.

Dari pada itu Geertz membandingkan Islam di Indonesia dan di Maroko. Secara syariat Islam di Indonesia dan Maroko sama. Di Indonesia Islam berkembang secara gradual, liberal, dan akomodatif. Di Maroko Islam berkembang lebih perfeksionis, puritan dan tak kenal kompromi. Di Indonesia ada kebatinan, ketenangan, kesabaran, keseimbangan, peniadaan diri, elitisme, dan sensibilitas. Di Maroko ada aktifisme, semangat, keberanian, moralisme, dan penegasan diri.²⁹

Berdasarkan kajian yang dilakukan oleh para ahli yang melihat agama sebagai bagian dari sistem kebudayaan, tampak adanya beberapa tipologi kajian yang digunakan, salah satunya adalah tipologi dari pemikiran Geertz lebih memandang kepada hubungan antara tradisi Islam dan lokal bernuansa sinkretisme. Yang mana dalam bukunya, *The Religion of Java* menggambarkan mengenai sinkretisme antara budaya Jawa, Islam, Hindu dan Budha yang dikonsepsikan sebagai agama Jawa.

2) Islam dalam Budaya Jawa

Penyebaran Islam dimulai dari pesisir pantai yang masih memiliki keyakinan terhadap hal yang sakral, sebagaimana dikatakan oleh Nur Syam bahwa dalam masa-masa islamisasi Masjid menjadi tempat strategis untuk pengembangan komunitas Islam. Selain sebagai pusat ritual, Masjid juga sebagai tumbuh dan berkembangnya budaya Islam.³⁰

Pola pengislaman di Jawa dimulai dengan adanya saudagar-saudagar asing yang telah memperoleh pengakuan dan kewibawaan serta kekuasaan untuk mendirikan sebuah lembaga seperti pesantren atau Masjid.³¹ Hasil dari upaya tersebut lambat laun semakin banyak masyarakat yang kemudian masuk Islam. Di mana Islam pada masa awal pertumbuhannya memiliki akar budaya Jawa. Itu disebabkan para bangsawan Jawa masih melestarikan tradisi Hindu Jawa, bahkan mubalig pertama yakni para wali songo melakukan pengislaman hidup dalam tradisi Jawa.

²⁸Bstanuddin Agus, *Agama Dalam...*, 144

²⁹Clifford Geertz, *Agama Jawa*. 329-358

³⁰Nur Syam, *Islam Pesisir*, 73

³¹Zaini Muchtarom, *Santri Dan Abangan Di Jawa*, (Jakarta: INIS, 1988), 22

Islam di Jawa pada periode awal telah banyak memberikan kelonggaran terhadap masyarakat Jawa khususnya dalam segi praktik-praktik atau ritual keagamaan yang mana ritual keagamaan yang dibangun berdasarkan praktik dari agama sebelumnya yakni agama Hindu dan Budha.³² Meski demikian di Jawa pada waktu itu tidak memberikan dualisme agama yakni Hindu dan Islam. Akan tetapi Islam justru memberikan kelonggaran terhadap masyarakatnya sehingga Islam mudah diterima oleh masyarakat Jawa pada umumnya. Misalnya metode yang digunakan oleh salah satu wali penyebar ajaran Islam yakni Sunan Kalijaga³³ dengan cara masuk ke desa-desa pedalaman Jawa kemudian mengislamkan masyarakat setempat dengan menggunakan wayang.

Lain halnya karakteristik yang paling tampak dari pola *abangan* di Jawa sekaligus menjadi pembeda dengan *santri* adalah sikap relativisme dan keterikatannya terhadap adat setempat.³⁴ Geertz tidak menekankan aspek mistik yang dibangun oleh Sufi. Sementara Woodward lebih menyinggung Sufi dengan mengatakan bahwa Muhammad sebagai Nabi terakhir sekaligus mewakili kesempurnaan gagasan mistik yang orang lain tidak bisa menirunya, ia adalah sosok panutan umat, khususnya Islam.³⁵ Yang menjadi persoalan adalah kelahiran Nabi Muhammad terus dirayakan oleh Umat Muslim bahkan sudah mentradisi. Orang Jawa biasanya menyebut “*slametan*” kelahiran.

Oleh karena itu Geertz memandang pola ritual slametan kaum *abangan* (pedesaan) adalah sebetulnya “ritual inti” dalam agama Jawa.³⁶ Yang berakar pada tradisi *animisme*. Sehingga dalam tataran aplikasinya masyarakat *abangan* tahu kapan semestinya mereka melakukan slametan dan apa yang harus jadi hidangan pokoknya telah terkonsep dalam diri mereka.³⁷ Masyarakat *abangan* percaya bahwa slametan itu mendatangkan berkah dan keselamatan. Masyarakat *abangan* melaksanakan syari’at agama menurut kadar kemampuannya. Ada perbedaan yang sangat mendasar dari arti slametan seperti yang dikemukakan Geertz di atas dengan slametan didefinisikan oleh Mark Woodward, bahwa: “*Slametan adalah produk interpretasi teks-teks Islam dan mode tindakan ritual yang diketahui dan disepakati bersama oleh masyarakat Muslim (bukan Jawa) dalam artian luas*”.³⁸

³²*Ibid.*, 24

³³Bambang Pranowo, *Memahami Islam Jawa* (Jakarta: Rajawali Pers, 2009), 299-301

³⁴Clifford Geertz, *Agama Jawa...*, 180

³⁵Mark R Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, terjemahan (Yogyakarta: LkiS 1999), 97

³⁶Andrew Beatty, *Variasi Agama Di Jawa Suatu Pendekatan Antropologi*. (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001), 41

³⁷Clifford Geertz, *Agama Jawa...*, 181

³⁸Andrew Beatty, *Variasi Agama...*, 41

Namun demikian, penulis lebih setuju bahwa *slametan* merupakan akar dari dua tradisi yang berbeda yakni tradisi pra-Islam dan tradisi Islam. Meskipun *slametan* ada unsur-unsur Islamnya tetapi *slametan* tak luput dari akar budaya pra-Islam seperti Hindu dan Budha yang lebih banyak mempengaruhi terhadap praktik dan pola ritual *slametan* yang ada. Hal ini bisa direfrensikan pada temuan Geertz di Mojokuto. Jelas berbeda dengan kaum *santri*, Islam dilihatnya sebagai lingkaran sosial yang konsentris, tertuju, memiliki satu pusat yang sama yakni Tuhan. *Santri* merupakan kelompok (komunitas) besar orang-orang beriman, yang senantiasa mengulang dan mempraktikkan apa yang dilakukan oleh Nabi Muhammad.³⁹ Entitas *santri* yang selalu taat terhadap syari'at Nabi serta perintah Tuhan sejatinya menganggap diri lebih baik dari masyarakat *abangan*. Mereka beranggapan bahwa hukum Tuhan harus disampaikan, ditafsirkan serta dijalankan dan karena itulah harus ada guru, hakim, sekolah-sekolah, dan ahli agama.

Pada fase perkembangannya *santri* kemudian “berevolusi” pada dua macam ciri yang mencolok. *Pertama*, dipengaruhi oleh gerakan reformis Islam modernis yang bermula di Kairo dan Makkah. *Kedua*, Perbedaan itu terletak kepada dualisme pandangan dunia (*worldview*) *kolot* dan *modern*.⁴⁰ *Santri* modern menerima bentuk kemajuan yang memandang kompleksitas semata-mata sebagai sebuah tantangan semata yang harus dihadapi bukan ditolak. Lain halnya dengan *santri kolot* yang alur pemikirannya masih lekat dengan budaya Jawa bahwa bentuk kemodernan itu hanya mencelakakan diri dan bangsa.

Sebagaimana yang dapat kita lihat bersama bahwa, Geertz dalam Agama Jawa (2014), mendiskripsikan identitas Muslim Jawa dengan tiga varian *abangan*, *santri* dan *priyayi*. Menurut Geertz, tradisi *abangan* dominan tertuju kepada petani dalam tataran praktiknya banyak melakukan *slametan*, percaya kepada roh-roh, percaya kepada sihir.⁴¹ Di mana *slametan* merupakan unsur terpenting bagi masyarakat *abangan*. Di sisi lain kaum *santri* dilekatkan dengan Islam yang murni. Dalam praktik keagamaannya kaum *santri* selalu hati-hati, serta teratur. Sementara kaum *priyayi* diasosiasikan kepada kaum ningrat yang mana tradisi keberagaman mereka dicirikan dengan unsur Hindu dan Budha.

3) Praktik Islam dalam Budaya Jawa

Dari sekian banyak praktik dan ritual keagamaan yang ada di Jawa baik dalam agama Hindu dan Budha ketika Islam datang kemudian banyak masyarakat yang beralih kepada Islam. Yang demikian itu karena Islam tidak serta merta mengubah ritual-ritual

³⁹Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat*. Yogyakarta: Gading, 2015), 6-7

⁴⁰Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Pancasila Sebagai Dasar Negara: Studi Tentang Perdebatan dalam Konstituante* (Jakarta: LP3ES, 2006), 63-64

⁴¹Bambang Pranowo, *Memahami Islam Jawa...*, 8

yang ada dalam kebudayaan masyarakat Jawa akan tetapi Islam datang untuk memadukan dengan budaya setempat. Oleh karena itu Martin van Bruinessen berasumsi bahwa bukan hukum Islam yang abstraklah yang menentukan segala masalah terkait kehidupan masyarakat, baik dari pernikahan, perceraian, warisan, dan transaksi ekonomi, melainkan adat atau budaya setempat. Adatlah yang menentukan masyarakat harus melakukan apa dan seperti apa seharusnya bertingkah laku, bertindak sehari-hari.⁴²

Di sisi lain terkait soal persepsi dari pada tokoh mengenai agama, seringkali Gus Dur mengatakan, di suatu pihak agama dijadikan tolok ukur yang dapat membebaskan manusia dari suatu himpitan struktural tertentu, tetapi tidak di hal yang lain. Bisa dipastikan agama memang mempunyai dampak pembebasan. Hanya saja proses pembebasan itu cenderung lambat. Dalam dunia global ini masyarakat sering tergoda oleh paradigma-paradigma di luar agama dengan menuntut fungsi agama itu sendiri. Di sinilah yang menjadi persoalan. Misalnya, satu sisi orang Arab berhasil mengislamkan sebagian besar masyarakat Indonesia secara ritual keagamaan, tidak secara praktik.⁴³ Bagaimana mungkin masyarakat Indonesia serta-merta mempercayai agama yang sejatinya orang baru tahu, baru datang bahwa ini adalah agama dengan membawa visi kebaikan, agama yang *rahmatan lil alamin* telah hadir di Indonesia untuk menggeser kepercayaan yang sama-sekali tidak masuk rasio akal sehat manusia modern. Melawan kepercayaan yang sudah mendarah daging tentu tidak serta-merta merombak secara total kepercayaan yang asli. Dirasa Islam memiliki kesamaan dengan ajaran Hindu dan Budha makanya Islam mudah diterima oleh masyarakat Indonesia umumnya, terkhusus masyarakat Jawa.

Pola pengislaman di Jawa mulai berlaku dengan adanya saudagar-saudagar asing yang telah mempunyai *legitimate* (legitimasi, pengakuan) dari masyarakat untuk membangun Masjid. Sebagai hasilnya mubalig yang masuk ke Jawa menarik mubalig luar negeri untuk memberikan pemahaman keagamaan kepada *santri* yang hidup dalam lingkungan Masjid dan pesantren. Sedangkan pola yang ada dalam pesantren lebih diakui keberhasilannya dalam membangun peradaban umat Islam baru sehingga ruang lingkup sekitar pesantren itu mudah berkembang.⁴⁴ Inti keberhasilan Islam di Jawa tidak lepas dari peran ulama dan kiai yang merupakan figur sentral dari kehidupan santri atau masyarakat pada umumnya. Umat Islam sudah terikat oleh hukum yang ada dalam ajaran Islam. Maka dari itu pesantren merupakan mediasi bagi masuknya Islam ke pelosok-pelosok desa.

⁴²Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren...*, 67

⁴³Abdurrahman Wahid. *Islam Kosmopolitan Nilai-Nilai Indonesia Dan Transformasi Kebudayaan*. (Jakarta: The Wahid Institute, 2007), 72

⁴⁴Zaini Muchtarom, *Santri Dan Abangan Di Jawa...*, 23

Dari pendekatan seperti ini, menurut Gus Dur diharapkan akan muncul respon dari masyarakat setempat sebuah tanggapan yang sehat terhadap tantangan-tantangan yang akan dihadapi di masa mendatang. Pendekatan seperti ini menekankan kepada dasar-dasar Islam yang mampu melakukan adaptasi serta tidak menghilangkan unsur asli dalam kehidupan masyarakat Jawa.⁴⁵

c. Analisis Islam dan Budaya Jawa dalam Prespektif Clifford Geertz

1) Simbiosis Mutualisme Keislaman dan Kejawaan

Ketiga varian yang menggambarkan keadaan masyarakat Islam Mojokuto, orang mengenal dengan sebutan *abangan*, *santri*, dan *priyayi* adalah tipe murni yang terbentuk di kalangan masyarakat setempat. Yang mana ketiga varian ini, sebagaimana dikemukakan oleh Geertz, memiliki akar atau hubungan “geneologis” yang sangat kuat. Di mana “kelahiran” mereka dilatarbelakangi oleh kesamaan letak geografis, ekonomi, tercakup dalam masyarakat yang sama-sama majemuk, kemudian memegang nilai-nilai budaya yang sama, terbentuk dalam struktur sosial yang sama pula dan bagaimanapun juga tidak mudah memahami praktik-praktik keberagaman mereka semenjak Hindu, Buddha dan Islam belum datang di tengah-tengah mereka, orang Jawa memegang erat kepercayaan nenek moyang yang sifatnya turun-temurun yakni *animisme* dan *dinamisme*.⁴⁶

Oleh karena itu Islam telah menjadi agama “terlaris” di pulau Jawa. Hal itu disebabkan terutama di satu sisi kehadiran Islam tidak serta-merta merusak tatanan, adat dan budaya Jawa, di sisi yang lain Islam tetap konsisten dalam menjaga orsinilitas prinsip-prinsip ajarannya. Meski tidak menghilangkan keorsinilan dari agama sebelumnya.⁴⁷ Umumnya Islam kaum *abangan* masih terpengaruh oleh kepercayaan lamanya, perpaduan unsur budaya Hindu dan Buddha memberikan ruang tersendiri sekaligus menjadi pembeda bagi masyarakat Mojokuto dari masyarakat lainnya.

Perkembangan agama Islam di Jawa tidak terlepas dari pemikiran-pemikiran yang sangat tradisional dan sederhana penuh makna. Pemikiran yang dimiliki masyarakat Jawa merupakan anugerah yang tak dimiliki oleh masyarakat manapun itulah kepercayaan Jawa yang dikenal dengan “kejawaen”. Dari itu Islam dan budaya Jawa banyak kesamaan di mana kesamaan itu berpola pada kepercayaan terhadap energi atau kekuatan besar yang ada pada alam, sementara di Islam sendiri kepercayaan penuh tertuju kepada Allah Tuhan semesta alam.⁴⁸ Dalam budaya Jawa pusat kepercayaan juga ditujukan kepada Tuhan namun sebelum mengalami pembaruan

⁴⁵Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan...*, 29

⁴⁶Clifford Geertz, *Agama Jawa...*, 309-310

⁴⁷Martin Van Brunissen, *Kitab Kuning Pesantren...*, 61

⁴⁸Andrew Baetty, *Variasi Agama...*, 240

terhadap keyakinan orang Jawa masih mempercayai keyakinan lama yang dikenal dengan kepercayaan kepada hal-hal gaib (sejatinya adalah Tuhan) yang dikenal dengan sebutan *animisme* dan *dinamisme* tadi dipercayai oleh masyarakat Jawa bahwa mereka tidak bisa hidup berjalan sendirian tanpa bantuan dari alam sekitar.

Penulis lebih setuju bahwa konsep yang dibangun oleh Geertz diatas tidak menutup kemungkinan kesamaan yang dimaksud adalah berdasarkan dari ajaran Islam. Di mana Islam pada masa awal menggunakan model konservatif, maksudnya adalah untuk meminimalisir terhadap kemajuan keagamaan yang dikhawatirkan masyarakat belum siap menerimanya. Dengan demikian masyarakat Jawa selalu tawakkal kepada Allah karena kepercayaan tadi itu Islam tidak menonjolkan model yang sekiranya masyarakat tidak terpicat oleh ajarannya. Keberhasilan Islam memikat dan melunakkan hati masyarakat Jawa dengan model yang santun, menyesuaikan adat dan tradisi masyarakat setempat.⁴⁹

Mutual simbiosis keislaman dan kejawaan misalkan diambil suatu perumpamaan seperti; ritual atau praktek *slametan* sebagaimana yang dikatakan oleh Geertz bahwa *slametan* menjadi ikon (*icon*) bagi orang Jawa umumnya bagi kalangan *abangan*. Tentu berbeda dengan temuan Beatty pada masyarakat Jawa (Banyuwangi desa Blambangan), di mana *slametan* hampir dilakukan oleh semua orang Jawa. *Slametan*, ritual dan praktek orang Jawa dalam praktek ritual tersebut bukan sekedar menyiapkan sesajen berupa kemenyan, kembang tujuh rupa, nasi tumpeng dan seperangkat kebutuhan yang lain, bagi masyarakat Jawa ritual *slametan* adalah suatu totalitas, sepintas terlihat acara sederhana, tapi kaya akan makna bahkan sepadan dalam tataran ritual dan simboliknya.⁵⁰

Sebagaimana dikatakan oleh Geertz “di pusat keseluruhan sistem orang Jawa, disana terdapat suatu ritus sederhana, bentuknya formal, jauh dari keramaian dan dramatis: itulah *slametan*”. Dan bahwa *slametan* dilakukan oleh kaum *abangan* dan pelaksanaannya diwaktu malam hari setelah salat Maghrib. Selanjutnya menurut Marx Woodward *slametan* dimaknai sebagai berikut: *pertama*, *slametan* adalah produk penafsiran teks-teks Islam yang diketahui dan disepakati umat Muslim secara spesifik. *Kedua*, *slametan* sekurang-kurangnya bukanlah sebuah ritus pedesaan melainkan ritus kerajaan. *Ketiga*, *slametan* berakar dari tradisi Hinduisme (pra-Islam).⁵¹

Namun pandangan Geertz ini dalam pandangan penulis memiliki kelemahan di mana tradisi *slametan* hanya dikonotasikan kepada kaum *abangan*. Tentu berbeda dengan pendapat Andrew Beatty yang mengatakan bahwa tradisi *slametan* bukan hanya milik *abangan* tetapi *santri* juga melaksanakan ritual *slametan*. Secara

⁴⁹*Ibid.*, 28

⁵⁰*Ibid.*, 36

⁵¹*Ibid.*, 41

tradisi, *slametan* masuk dalam tradisi lokal. Arti kata *slametan* menurut orang Jawa, berasal dari kata “slamet” yang mengerucut kepada arti dalam Islam yakni “selamat” adapun tujuannya adalah untuk menciptakan keadaan sejahtera, aman, tentram, bebas dari gangguan makhluk halus itulah keadaan yang disebut slamet.⁵² Dari kesimpulan pendapat diatas akar tradisi *slametan* menurut penulis adalah berakar dari dua tradisi yakni tradisi Islam dan tradisi pra-Islam.

2) Islam dan Modernitas

Kebanyakan pemeluk Islam awal dari kalangan abangan dan santri yang bermukim di pesisir pantai. Karena yang pertamakali bersentuhan langsung adalah dua kelompok varian tersebut. Semakin banyak yang datang diperkirakan kisaran tahun 1990-an para misionaris dari India datang ke daerah Jawa Timur yang berjubel sesak penuh santri yang bertempat tinggal di sekitaran Masjid di kota-kota Jawa dan biasanya mereka disebut santri “kauman”. Namun belakangan dalam perkembangan arah jaman yang semakin global telah berubah. Di Jawa tengah, misalnya, sampai akhir tahun 1920-an, semata-mata memaknai santri dengan makna yang berbeda dari umumnya, bahwa *santri* “sebagai siswa yang sedang mengemban pendidikan atau murid di sebuah pesantren”, sementara definisi di kota lain lagi, yakni mengacu kepada para Muslim Jawa yang tinggal di lingkungan Masjid yang disebut “kauman”. Beralih ke Jawa Timur makna *abangan* di definisikan sebagai sebuah kelompok masyarakat yang hidupnya bersentuhan dengan persoalan duniawi yang pandangan kehidupannya jauh dari pandangan Muslimin yang saleh.⁵³

Semua yang terislamkan kemudian meniru adat orang Arab untuk menyebarkan Islam dengan cara berdagang kemudian diselingi dengan dakwah. Ada tiga kelompok pola penyebar Islam yang dinamai dengan, *pertama* adalah kelompok pedagang kecil (kebanyakan tani), yang *kedua* adalah pedagang keliling (*santri*), dan yang *ketiga* adalah penghulu. Golongan “petani santri” lebih kaya dibandingkan dengan “petani abangan”, begitu pula keluarga penghulu, meski penghulu sangat dihormati golongan ini tidak bisa disebut *priyayi*, sebab walau bagaimanapun mereka disebut *santri*. Seperti yang telah dikatakan oleh Geertz, dari ketiga varian tersebut *santri* lebih menyukai istilah *Islam*, apakah Islam kuno atau Islam modern, serta istilah “pemeluk yang setia” dan bukan istilah *santri*, walaupun mereka sendiri adalah *santri*. *Abangan* dipandang sebagai masyarakat yang hanya tahu Islam, tetapi tidak terlalu patuh akan perintah dan ajaran yang ditentukan, meskipun mereka menyebut dirinya sebagai Muslim. Kaum *abangan* adalah petani Jawa, sedangkan *priyayi* adalah kelompok ningratnya. Umumnya petani

⁵²*Ibid.*, 43

⁵³Zaini Muchtarom, *Santri Dan Abangan Di Jawa...*, 10

tinggal di desa, kemudian *priyayi* tinggal di perkotaan. Oleh karena itu dari segi gaya hidup yang dilakukan oleh *priyayi* secara eksklusif hanya terbatas dikalangan sesama priyayinya saja.

Perbedaan mendasar antara *priyayi* dan *abangan* lebih sulit dijelaskan perbandingannya ketimbang perbedaan antara *abangan* dengan *santri*, karena *abangan* dan *priyayi* sama-sama memiliki unsur sinkretik terhadap *animisme*. Dimana dalam kehidupan *abangan* melaksanakan *orkesan*, *gamelan* dan *pertunjukan wayang*. Sementara *santri* yang lebih beradab enggan melihat budaya yang seperti itu. Adapun dimensi “keagamaan” kaum *priyayi* terletak pada tiga unsur materi yang mana ketiganya disebut sebagai etika, seni dan praktik mistik.⁵⁴ Etika sebagaimana diyakini oleh kaum *priyayi* lebih menekankan kepada kelakuan sehari-hari, berpikiran positif. Praktik mistik yang dilakukan untuk mengasah pikiran dan kerohanian. Seni sebagai bentuk aplikasi kepada laku budaya Jawa.

Dalam etika *priyayi* hanya mengenal halus dan kasar, biasanya mereka lebih *trima*, (dalam bahasa Jawa dimaknai: menerima, sabar dan ikhlas) apabila dalam kehidupannya mengalami perubahan yang tidak biasa. Prinsip pokok yang dijalankan oleh *priyayi* dalam beretika adalah kehati-hatian dalam bertindak yang merugikan diri sendiri. Pola yang dimiliki oleh orang Jawa disebut *andap asor*, merendahkan diri sendiri dengan sopan santun dimanapun dan dengan siapapun merupakan kelakuan yang benar yang harus ditunjukkan kepada orang lain baik yang lebih muda atau yang lebih tua.⁵⁵

Maka dari itu penulis meminjam bahasa yang digunakan oleh Zainuddin Maliki, yakni “santrinisasi *priyayi*”, pola “santrinisasi *priyayi*” ini mengacu kepada penguasa dalam birokrasi pemerintahan yang memiliki basis Jawa *priyayi* yang lebih dekat dengan Keraton daripada petani Jawa (*abangan*), kendati demikian mereka golongan *priyayi* sangat terbuka dengan mengambil simbol-simbol yang dimiliki oleh *santri*. Di sisi lain, *priyayi* masih tetap setia kepada pernak-pernik ide, mitos, *image*, dan yang lainnya. Sejauh perkembangan perubahan yang dilalui oleh *priyayi* masih jauh lebih baik dibandingkan dengan petani Jawa yang pemahaman keagamaannya masih jauh dari sempurna. Budaya *santri* yang diserap oleh *priyayi* dirasa perlu untuk diterapkan karena memberikan dampak baik di ranah birokrasi publik, khususnya mendongkrak jati diri mereka sehingga kemudian simbol-simbol *santri* menjadi fungsional, oleh karenanya, mau tidak mau, mereka merasa perlu untuk menjadikan pola tersebut sebagai *the second culture* (budaya kedua).⁵⁶ Sebagai contoh konkretnya, meski *priyayi* yang menjadi *santri* telah menunaikan ibadah haji ke tanah suci Makkah, mereka merasa tidak memiliki keharusan untuk mengenakan kopyah sehari-hari, tidak

⁵⁴Clifford Geertz, *Agama Jawa*, 343

⁵⁵*Ibid.*, 350-352

⁵⁶Zainuddin Maliki, *Agama Priyai* (Yogyakarta: Pustaka Marwa), 257

sebagaimana layaknya *santri* yang setiap harinya tidak lepas dari kopyah apalagi bagi *santri* yang telah menunaikan haji, mereka merasa perlu menampakkan identitas yang baru dengan memakai kopyah sebagai simbol agung. Persebaran tersebut diatas bisa terjadi melalui transformasi secara sosiologis yang ditandai dengan adanya kesadaran spiritualitas atau religiusitas dalam diri *priyayi*. Dengan demikian tidak sedikit *priyayi* yang menjalankan pola keberagamaan *santri* menempati posisi strategis dalam ranah birokrasi pemerintahan. Disamping itu, *priyayi* mengambil Islam sebagai bentuk sumber simbol kekuasaan yang ia jalankan.

Sejalan dengan perkembangan mobilitas sosial, *santri* yang sejatinya taat dalam hal menjalankan keagamaan dan peribadahan, tak sedikit yang berkecimpung dalam ranah perpolitikan dengan meniru ala *priyayi* yang sudah mapan. Sehingga dengan demikian ada istilah “*priyayinisasi santri*”. Oleh sebab itu, *santri* yang semula berkuat dalam ranah privat kemudian mengepakkannya lebih jauh ke ranah publik. Pada umumnya *santri* melakukan mobilisasi melalui dunia pendidikan formal. Setelah *santri* banyak yang menduduki birokrat pemerintahan, maka sedikit bergeser dari deprivatisasi ke dunia terbuka.⁵⁷ Hubungan yang dibangun oleh *santri* semata-mata memandang diri mereka juga perlu adanya perubahan yang dinilai hanya berkuat dalam ranah keagamaan tanpa tahu dunia perpolitikan, pernyataan yang demikian sudah bergeser dikarenakan berhasilnya *santri* merubah arah pemikiran yang dinilai kolot dan kuno.

Dari berbagai persoalan yang dihadapi oleh *santri*, *abangan*, dan *priyayi* diatas. Secara umum mengatas namakan diri sebagai Islam.⁵⁸ Bagi kaum Muslimin Indonesia saat itu, mereka menyadari secara fakta bahwa Islam dibawa dan datang ke Indonesia tidak untuk menyeragamkan sebuah ajaran menjadi satu ajaran utuh yang harus dianut oleh seluruh umat Islam di seluruh Indonesia. Untuk menetralsir adanya penyimpangan dari kemurnian agama Islam dengan jalan menghilangkan unsur-unsur sinkretik maka di Indonesia lahirlah sebuah gerakan keagamaan yang mengatas namakan dirinya sebagai kelompok Muhammadiyah adalah golongan yang mengatas namakan dirinya (golongan modern), dan belakangan beberapa tahun setelah Muhammadiyah berdiri lahirlah Nahdlatul Ulama atau sering disebut NU (golongan tradisional). Yang mana kedua golongan tersebut sama-sama ingin memurnikan ajaran Islam dari kepercayaan, kebiasaan orang Jawa sebelum masuk Islam yang tak terpisahkan di Jawa serta membuat Islam mampu menjawab sebuah tantangan dunia semakin modern terutama kepada perubahan masyarakat. Pasca reformasi tidak ada satupun institusi atau partai politik yang dapat menjalankan visinya dengan lancar karena dikredibel oleh pihak penguasa. Oleh karena itu diakhir Orde Baru banyak *priyayi* yang

⁵⁷*Ibid.*, 263

⁵⁸Clifford Geertz, *Agama Jawa...*, 320

mengidentifikasi dirinya kepada dua organisasi Islam terbesar yang ada, yakni NU atau Muhammadiyah. Kendati demikian apa yang telah *priyayi* rasakan dalam dunia pribadi mereka, telah banyak memberikan dampak yang positif. Selain pola *santri* telah menyatu dalam diri *priyayi* kemudian mereka dalam perjalanan spiritualnya memperoleh ketenangan diri dengan pola *santri*. Mobilitas sosial yang *priyayi* peroleh dari karir politiknya telah banyak mencapai tingkat kemakmuran yang berarti dalam hidupnya disamping kemakmuran material yang ia peroleh, tetapi kemudian mereka ingin menyempurnakan spiritualnya sebagai kaum *priyayi* yang dalam hal ini mereka memiliki kesadaran baru sebagai *santri*.

Ketika kita membahas *santri*, *priyayi* dan *abangan* sebagai kekuatan sosial di Indonesia saat itu, persoalan yang muncul sematamata bukanlah persoalan siapa yang beragama dan tidak beragama melainkan adalah persoalan pergulatan politik antarpartai Islam. Akibat dari situasi itu muncullah berbagai partai politik dan muncul pemikir politik yang tersadarkan diri. Itulah masa dimana partai lahir seperti Sarekat Islam (1911), Muhammadiyah (1912), PKI (1914), NU (1926), PNI (1927) dan lain sebagainya. Sarekat Islam yang menggerakkan massa dari kalangan *santri* dan *abangan*.⁵⁹

Terlepas dari perkembangan dunia yang semakin maju, Islam pun menyesuaikan dengan keadaan. Di tampuk kepemimpinan Presiden Soeharto disebutlah sebagai era baru berkemajuan dan diterimanya gagasan baru pertumbuhan kesadaran ala Barat, perubahan sosial dan ekonomi, tentang pergulatan politik dan gagasan pembaruan Islam datangnya dari Mesir. Tentu saja disamping lahir partai-partai Islam, tak luput kita lihat para tokoh pejuang di kalangan Islam salah satunya pengurus Masyumi waktu itu diantaranya, seperti Dr. Tjipto Mangunkusumo, H.O.S. Tjokroaminoto, H. Agus Salim, K. H. Wahid Hasyim, Mohammad Roem, Mohammad Natsir dan lain-lain.⁶⁰

Terlepas dari peran tokoh dan partai diatas menurut Geertz lahirnya modernisme di Jawa dibarengi dengan kegigihan masyarakat yang berkeyakinan bahwa “Makkah” sebagai pusat Islam,⁶¹ telah banyak menarik minat dari kalangan *abangan* terutama *santri*. Makkah sebagai pusat peradaban terbesar di dunia. Orang Jawa, masyarakatnya giat menabung untuk sesekali menunaikan hajat pergi ke Makkah selain untuk menunaikan kewajiban sebagai umat Islam yang dalam rukun Islam tercantum kewajiban bagi yang mampu untuk menunaikan ibadah haji ke tanah suci Makkah. Bagi yang berhasil berangkat ke tanah suci Makkah ia akan menunaikan niat dan melaksanakan kegiatan rukun haji sebagaimana diwajibkan dalam

⁵⁹Zaini Muchtarom, *Santri Dan Abangan Di Jawa...*, 37

⁶⁰S.U. Bajasut dan Lukman Hakim, *Alam Pemikiran dan Jejak Perjuangan Prawoto Mangkusumito Ketua Umum Terakhir Partai Masyumi* (Jakarta : 2014), 26-28

⁶¹Martin Van Brunissen, *Kitab Kuning Pesantren...*, 4

Islam, dan tidak jarang bagi yang sudah sampai di Makkah ia akan menetap dan berlama-lama di Makkah mencari tambahan ilmu agama sebagai bekal untuk pulang kembali ke tanah air terutama dilakukan oleh orang yang giat mencari ilmu. Terlepas daripada itu sepulang dari Makkah ia akan dianggap orang hebat, banyak ilmunya, atau sebagai ahli agama, ditokohkan di komunitasnya terkadang bagi yang mumpuni di bidang keagamaan ia akan mendirikan tempat belajar ngaji “Al-quran” (madrasah), atau disebut pesantren (terkadang juga disebut pondok yang didasarkan pada kata *santri* atau pesantrean, tempat orang belajar ilmu atau orang Jawa bilang “ngelmu” agama dan mengaji).

Sama sekali madrasah itu bukan hanya difokuskan kepada pelajaran agama saja melainkan, disisipi pelajaran umum. Mencerminkan pendidikan Islam modern namun tidak menghilangkan unsur tradisional. Cara yang digunakan adalah dengan model pembelajaran Barat, belajar ilmu agama dengan model yang baru disamping itu pelajaran umum seperti Matematika, Sains dan lain sebagainya juga diterapkan. Tentu model yang ada itu terinspirasi oleh pemikir Islam modern yaitu Muhammad Abduh, tokoh pembaharu dari Mesir.⁶²

Sedikit mengutip pendapat Muhammad Abduh, kepercayaan kepada kekuatan akal adalah dasar peradaban suatu bangsa. Sebab akal terlepas dari ikatan tradisi akan membawa kepada kemajuan. Pemikiran akallah yang menimbulkan pengetahuan. Ilmu modern banyak berdasar pada hukum alam dan tidak bertentangan dengan hukum Islam yang sebenarnya. Karena ilmu modern berdasarkan dari alam yang juga berpusat pada Tuhan. Sebaliknya Islam agama wahyu yang juga dari Tuhan. Semestinya tidak bertentangan. Pola perkembangan pendidikan di Jawa Timur seperti Pondok sebagaimana diterapkan oleh kiai NU sudah menerapkan pola pengajaran berbasis Barat, di dalamnya diajarkan ilmu-ilmu umum seperti Bahasa Indonesia, Aljabar, Ilmu Ukur, Ilmu Sains, Bahasa Inggris, dan lain sebagainya.⁶³ penerapan sekolah agama delapan puluh persen, kemudian dua puluh persen pelajaran umum. Untuk mengimbangi dunia pendidikan yang semakin maju maka diperlukan terobosan yang baru seperti yang telah dilakukan di berbagai pondok Mojokuto tempat Geertz melakukan penelitian.

Pondok bukan sekedar tempat seseorang untuk singgah dan sebagai tempat berlindung tetapi pondok adalah sarana untuk memperluas wawasan keilmuan dan ajang untuk mendekatkan diri kepada Allah di mana pondok adalah tempat yang paling pas melakukan ritual keagamaan dengan suasana yang sunyi memanjatkan puji-pujian kepada Tuhan disertai membaca Al-Quran dengan tenang.

⁶²Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 2014), 49-59

⁶³Clifford Geertz, *Agama Jawa...*, 273

Berbeda kemudian dengan penerapan berbasis dan bertaraf internasional yang dikembangkan oleh kelompok Muhammadiyah mereka lebih objektif melihat dunia pendidikan semakin sekuler. Kemudian menerapkan delapan puluh persen pelajaran umum dan empat puluh persen pelajaran agama,⁶⁴ berbalik drastis dengan metode yang dikembangkan oleh kelompok NU. Basis pendidikan yang lebih baru oleh Muhammadiyah dikemas dalam bentuk Sekolah Menengah Pertama yang meneruskan tingkat pendidikan dasar. Tetapi kurun waktu sekolahnya lebih pendek daripada pendidikan madrasah yakni tiga tahun lamanya belajar.

3) Budaya Jawa dalam Modernitas

Pola relasi santri dan priyayi jelas memiliki batas yang berbeda terutama dalam ranah pekerjaan dan gaya hidup. Priyayi yang kehidupannya dipandang lebih dekat dengan penguasa, sementara santri digambarkan sebagai “wong cilik” yang jauh dari kebahagiaan. Tidak menutup kemungkinan hubungan priyayi dan santri telah terbentuk semula bangsa ini tumbuh. Yang mendorong adanya proses “santrinisasi priyayi” di satu sisi, dan “priyayinisasi santri” di sisi lain.⁶⁵ Hal itu terjadi karena, santri merupakan komponen terkuat dalam penyebaran Islam melalui jalur perdagangan dan bisnis dibandingkan kelompok petani (*abangan*) yang lain. Kaum petani yang dikategorikan sebagai *abangan* juga tentu memiliki keinginan untuk mengalami nasib yang serupa dengan priyayi baik dalam ranah pemerintahan maupun kehidupan pribadi *priyayi*, karena *priyayi* dinilai nyentrik dan modernis dibanding golongan *santri* maupun *abangan*. *Abangan* yang menjalin hubungan baik dengan *priyayi* misalkan ada hubungan kekerabatan biasanya memiliki kesempatan untuk bekerja di ranah pemerintahan atau dalam pekerjaan yang lebih baik dari sebelumnya.⁶⁶

Seperti yang dikatakan oleh Geertz, jika dilihat dari sejarah sosialnya *priyayi* dengan kaum *abangan* sangat terpisah jauh, bukan kelasnya, baik secara simbolik maupun spasial. Batas itu dipertegas oleh batas dimana *priyayi* yang berkelimpahan materi dan juga karena statusnya yang tinggi. Kemudian menempati wilayah perkotaan, sementara *abangan* menempati wilayah pinggiran, dan daerah termarginalkan lainnya dan cenderung kelas menengah kebawah dalam ekonominya. Kendati demikian, persebaran *santri* terus berlanjut seiring beriringnya waktu, sebagai implikasi dari meluasnya cakrawala pendidikan. Kesadaran literal di kalangan *santri* membangkitkan ghiroh, semangat terus belajar. Sampai pada saatnya *priyayi* tersadarkan oleh merebaknya *santri* yang semakin meluas menduduki ranah birokrasi, kemudian daripada itu, *priyayi* yang

⁶⁴*Ibid.*, 274-279

⁶⁵Zainuddin Maliki, *Agama Priyai*, 266

⁶⁶*Ibid.*, 270-271

merasa tersaingi oleh *santri*, *priyayi* merasa perlu dengan mengambil tindakan simbol-simbol yang ada dalam Islam, sebagaimana diterapkan oleh *santri*, walaupun simbol Islam oleh kaum *priyayi* dijadikan sebagai “*the second culture*”, (budaya kedua) setelah kultur Jawa yang menjadi “*the first culture*” yang dinomorsatukan oleh mereka. Tidak sedikit elite Jawa yang mengalami “santrinisasi”. Yang semula mereka merasa ragu-ragu bahkan takut mengambil identitas *santri*, lalu dirasa memerlukan untuk mengambil simbol *santri* tersebut.

Pola tipikal keagamaan orang Jawa cenderung tidak menggebu-gebu, sebagaimana yang dikatakan oleh Geertz yakni umumnya orang Jawa menyesuaikan diri, menyerap, pragmatis dan tidak tergesa-gesa, tidak berpretensi secara murni melainkan komprehensif, tidak berkobar-kobar melainkan kearah pengepresian dan semangat toleran. Pada periode pendudukan Jepang, *santri* yang tadinya aktif dalam dunia politik disatukan dalam sebuah organisasi yang diberi nama Masyumi (Majelis Syuro Muslimin Indonesia). Karena pada waktu itu Jepang sedang berjibaku melawan Amerika. Maka salah satu cara yang dilakukan oleh Jepang merekrut para pemimpin organisasi yang ada di Mojokuto seperti Muhammadiyah dan NU yang cukup dominan di kota tersebut diambillah pemimpin dari mereka kemudian dibawa ke Jakarta untuk dilatih dengan pandangan politik dunia. Kemudian kedua pemimpin organisasi ini menduduki kursi penting dalam legislatif dan eksekutif di tubuh Jepang.⁶⁷

Mereka yang dikirim ke Jakarta dilatih berperang untuk “berani mati”. Namun tidak semudah yang dibayangkan oleh Jepang, sebagian dari mereka hanya menumpang hidup untuk memenuhi kebutuhan ekonomi mereka. Untuk pertama kalinya semua partai seperti Sarekat Islam (saat itu diganti menjadi Partai Sarekat Islam Indonesia), NU, dan Muhammadiyah berada dalam satu partai yang mana partai itu lagi-lagi dimotori oleh Jepang. Setelah masanya selesai Jepang kembali ke tanah asalnya. Sebagai reaksi, tradisionalis dan konservatif KH. Hasyim Asy’ari mengembangkan organisasi yang sejajar dengan Muhammadiyah (didirikan oleh KH. Ahmad Dahlan 1912) pada tahun 1926 lahirlah Nahdlatul Ulama (NU). Kedua organisasi itu masing-masing mempunyai unsur organisasi kepemudaan dan pendamping wanita.⁶⁸

Selama pendudukan Jepang, rupanya Jepang lebih longgar untuk memberikan kemudahan bagi Muslim Indonesia dibandingkan sikapnya terhadap para nasionalis. Islam menjadi alat untuk meluruskan niat Jepang melawan Amerika, karena dengan senjata Islam merupakan senjata yang paling ampuh untuk membujuk masyarakat Indonesia yang berpikiran Barat. Sehubungan Jepang

⁶⁷Clifford Geertz, *Agama Jawa*, 203-206

⁶⁸Muhibbin Zuhri, *Pemikiran KH Hasyim As’ari Tentang As-sunnah wal Jamaah* (Surabaya: Khalista), 7

memegang *santri* sebagai alat penyambung lidahnya maka ada berbagai keuntungan yang diperoleh oleh pihak Jepang. *Pertama*, terbentuklah Kantor Urusan Agama, dimana KH. Hasyim Asyari diberi kepercayaan untuk mengurusnya. Namun jabatan itu dialihkan kepada puteranya K. Wahid Hasyim. *Kedua*, berhasil membentuk Masyumi dan akhirnya dibubarkan tahun 1943. Pembentukan aliran “berani mati” yang disebut Hizbullah merupakan keuntungan.

Ketiga, Selama masa penjajahan kewibawaan rohani seorang *santri* yang paling nampak adalah para kiai dan ulama yang menolak menjadi boneka para penjajah. Dengan semakin ditegaskannya agama semakin meningkat di antara penduduk, maka kekuatan agama sebagai pemersatu bangsa memberikan pengaruh besar bagi kebangkitan Indonesia. Islam dalam hal ini menjadi pemersatu bangsa khususnya Jawa dan bangsa Indonesia umumnya. Dengan demikian kiai dan *santri* telah mengambil peranan politik yang cukup penting. Islam berhasil memisahkan para penjajah dari orang pribumi dengan cara demikian, Islam menjadi lambang nasionalisme Indonesia.⁶⁹ Untuk menyimpulkan organisasi sosial masyarakat *santri* di Mojokuto secara umum, waktu itu yang berkecimpung dalam kancah perpolitikan, terdiri dari kelompok Masyumi, *Muhammadiyah* dan *Nahdlatul Ulama* yang merupakan penentu pergerakan keagamaan di Mojokuto. Hampir semua *santri* waktu itu tidak ada yang tidak ikut partai, pasti semuanya masuk di salah satu aliran diatas. Lambat laun partai politik semakin diminati oleh kalangan *santri* sebagai landasan dasar baik di desa maupun kota, tetapi tidak begitu kentara pada *abangan* dan *priyayi*. Semata-mata aliran terbesar yang ada di Indonesia itu untuk mengubah “*mindset*” masyarakat supaya tidak terlalu kaku dalam menjalankan syariat Islam yang disandingkan dengan tradisi yang ada. Umumnya NU hanya mengubah sebagian saja, sementara Muhammadiyah berupaya mengganti dengan model yang samasekali baru dengan berbagai kemungkinan, kesemuanya ini merupakan kelompok sosial yang menjadi acuan utama bagi kalangan *santri* di Mojokuto.

Senada dengan pendapat Prof. Nur Syam tentang penelitiannya di kecamatan Palang kabupaten Tuban Jawa Timur, bahwa ia berpendapat Islam yang dianut oleh orang Jawa adalah Islamnya orang NU dan Islamnya *Muhammadiyah*. Yang mana Islam NU berafiliasi kepada pengamalan keberagaman tradisi masa lalu dan melakukan berbagai tradisi keberagaman yang bersentuhan dengan budaya lokal seperti slametan. Disisi lain adalah *Muhammadiyah* yang mengamalkan ajaran Islam secara murni dan hati-hati supaya tidak bercampur dengan tradisi lokal, dan mereka meyakini bahwa dalam pengamalan ajaran Islam harus sesuai dengan ajaran Islam murni yang

⁶⁹Zaini Muchtarom, *Santri Dan Abangan Di Jawa...*, 39

tercantum dalam Al-Quran, Sunnah atau hadits Nabi. Model Islam tersebut oleh Prof. Nur Syam disebut sebagai Islam Pesisiran.⁷⁰

Penyebaran Islam di era modern dalam kurun waktu tujuh puluhan pengaruhnya sudah semakin luas dan menyebar. Orang tidak lagi harus buang-buang waktu dan harta pergi ke Makkah untuk mencari informasi tentang Islam yang menyegarkan. Buku-buku agama yang berbasis Inggris dan Arab, maupun Jurnal-Jurnal dalam bahasa internasional sudah menumpuk di hadapan kita untuk kita baca dan dicerna isinya. Sudah cukup efisien dan signifikan. Di era kepemimpinan Sukarno, yang berkaitan dengan aksi keagamaan didominasi oleh partai politik seperti Masyumi, *Muhammadiyah*, dan NU. Bahkan ada wacana yang cukup terkenal yakni jargon yang disampaikan oleh aktivis HMI, yang kharismatik yakni Nurholis Madjid sebagai juru bicaranya. Ia mempunyai jargon “Islam yes, Partai Islam no”. panggilan akrabnya Cak Nur. Sekali lagi ia hanya ingin menyampaikan bahwa apa yang ia kemukakan merupakan resiko yang harus ditempuh guna menyadarkan masyarakat dari tidur panjangnya. Bukan soal modern dan kuno, tetapi lebih kepada aplikasi tentang ajaran Islam yang murni. Yakni Islam menurut kacamata orang Indonesia. Meminjam bahasanya KH. A. Mustofa Bisyr (Gus Mus) “kita ini orang Indonesia yang kebetulan beragama Islam, bukan orang Islam yang ada di Indonesia”. Penulis memerhatikan dari sekian konflik yang ada di tubuh *abangan*, *santri* dan *priyayi* hanyalah persoalan pengamalan terhadap Hukum Islam yang benar.

Abangan dari segi menjalankan perintah Allah tidak terlalu dijadikan sebagai kewajiban, sama halnya dengan *priyayi* yang selalu mementingkan kehidupan duniawi, berbeda sekali dibandingkan dengan kehidupan *santri* yang penghayatan keberagamaannya paling sempurna dibanding yang lain. Sebab mereka lebih mengerti aturan Islam yang tepat dan benar. Berdasarkan fakta diatas, ada relevansinya mengenai gagasan keagamaan yang dikemukakan oleh Gus Dur bahwa, ia bukan merupakan bagian dari kelompok pembaharuan dalam Islam. Namun latar belakang yang ia miliki berasal dari kalangan elite Muslim tradisional yaitu Nahdlatul Ulama (NU) yang menggabungkan pendidikan sekuler dengan Islam tradisional. Mungkin bagi kalangan *abangan* dan *santri* apa yang dilakukan oleh Gus Dur itu bukan sesuatu yang biasa, dan hal demikian belum pernah terjadi di lingkungan Islam tradisional.⁷¹

Lika-liku politik yang terjadi di era orde baru merupakan persaingan yang tadinya ada dalam tubuh Masyumi dimana Masyumi menginginkan negara Indonesia menjadi negara yang Islamis bukan Pancasila. Sementara Indonesia berideologi Pancasila sebagai pemersatu bangsa. Persimpangan pemikiran diatas sedikit banyak terpola dari ideologi yang satu pihak penganut Islam ortodok, dan di

⁷⁰Nur Syam, *Islam Pesisir* (Yogyakarta: LkiS, 2005), 113

⁷¹Martin Van Brunissen, *Kitab Kuning Pesantren...*, 72

pihak lain ada yang tetap berprinsip pada dunia *abangan* yang menjadi ciri dasar penentu sejarah sosial dan politik di Jawa sejak kemerdekaan dan sebelum kemerdekaan. *Santri* menemukan jati dirinya setelah masuk dalam partai-partai Islam yang sudah berkembang di Indonesia kala itu. Kelompok *abangan* dan *priyayi* selayaknya menjadi pribadi yang taat beragama. Pergolakan politik yang mengakibatkan perpecahan antara *santri* yang berorientasi kepada agama dan *abangan* yang orientasinya berpikiran sekuler. Bahwa perseteruan ini hanya berbeda ideologi saja, yang golongan pertama tidak setuju bahwa Islam dan Komunisme itu tidak bisa disatukan. Sementara *abangan* lebih bersikap netral secara religius terhadap Islam.⁷²

Dilihat secara pikiran politik yang timbul ke permukaan di Indonesia terdapat tiga macam aliran politik saat itu, yakni Nasionalisme, Islam dan Komunisme. Di Indonesia terbagi dalam tiga jaman yang berbeda-beda pula. Di bagian *pertama*, merupakan jaman genjatan senjata (1945-1949) yang ditandai dengan penyerahan kedaulatan rakyat, *kedua*, merupakan jaman parlementer (1949-1965), ditandai oleh pertentangan partai dan pertentangan ideologi yang cukup ekstrem. *Ketiga*, Jaman demokrasi terpimpin (1959-1965) merupakan kewajiban dimana daulat presiden Sukarno harus dilaksanakan tentang demokrasi terpimpin sebagai pemersatu Nasionalisme, Islam dan Komunisme.

Melihat dari perkembangannya yang ada terlepas dari merdeka dan tidaknya ciri dari *abangan*, *santri* dan *priyayi* sangat tampak dalam kehidupan nyata. Beberapa perbedaan yang tidak bisa serta Merta ditolak di masyarakat dari ketiga varian *abangan*, *santri* dan *priyayi* ini oleh Geertz didasarkan kepada pola ritual yang dilakukan setiap hari diantaranya Pola ritual *santri*, dari berbagai bentuk kegiatan ritual yang dilakukan oleh *santri* diantaranya *Pertama*, sahadat, *kedua*, sembahyang, *ketiga*, zakat *keempat*, puasa, dan *kelima*, haji. Sebagaimana yang disimpulkan dalam rukun Islam yang lima. *Santri* selalu taat terhadap ajaran Islam dan apa saja yang diperintahkan dalam syariat agama.⁴⁵

Pola ritual *abangan*, pola yang paling sering dilakukan oleh *abangan* adalah “*slametan*”, dimana kehidupan mereka selalu dibarengi dengan upacara-upacara keberkahan. Kemudian kebiasaan yang kedua yakni kaum *abangan* suka dengan wayang, tembang macapat yang di dalamnya diisi dengan unsur keislaman dan tidak menghilangkan unsur mistiknya. Wayang merupakan bagian pola keagamaan *abangan* secara *ritualistik* dan *magis*, kaum *abangan* tidak terlalu menaati perintah agama namun ia memiliki kepercayaan yang ia anggap seperti agama.⁷³

⁷²Zaini Muchtarom, *Santri Dan Abangan Di Jawa...*, 46-47

⁷³Clifford Geertz, *Agama Jawa*, 376-384

Pola ritual *priyayi*, hampir sama dengan pola yang ada pada *abangan*, namun ego dari *priyayi* lebih tinggi daripada *abangan*. *Priyayi* cenderung kepada pemimpin seperti raja, bangsawan dan penguasa. Beberapa aspek ritual yang mungkin masih dianggap penting bagi kaum *priyayi* yaitu *tayuban* dan *mistisisme* merupakan tari-tarian yang biasa diadakan dalam pesta atau upacara-upacara seperti perkawinan, peralihan tahap dan lain sebagainya. Kaum *priyayi* lebih menekankan sifat kemampuan yang dimiliki olehnya. Kaum *priyayi* diduduki oleh kaum yang berduit.⁷⁴

Melihat kehebatan sifat orang Jawa pada umumnya, luar biasa tenangnya, *tayuban* bukan sebuah pesta biasa. *Tayuban* populer di kalangan *priyayi* yang kaya raya. Dimana tarian dalam *tayuban* itu merupakan kombinasi dari tarian Barat dan Timur. Bahasa sederhananya adalah kolaborasi dari tarian modern dan tradisional. Dari tahun ke tahun para *priyayi* masih melaksanakan *tayuban*, bahkan untuk kegiatan bersih desa pun mereka melakukannya. Pelaksananya biasanya di khususkan kepada kelompok-kelompok kaya saja yang diundang dan boleh menonton, sementara kaum *abangan* yang dari segi ekonomi tidak mampu maka dibuatkan pertunjukan wayang yang jauh dari tempat *tayuban* di gelar diletakkan secara terpisah.

Dalam persoalan mistik, kaum *priyayi* ikut dan patuh sepenuhnya kepada guru yang dipandang lebih mampu dalam bidang ilmu yang ia miliki. Kaum *priyayi* berpendapat : inilah orang yang “tahu” yang sedikit lebih tinggi secara keilmuan dibandingkan dengan dirinya. Dasar ini menemukan kesimpulan bahwa pada mistisisme *priyayi*, toleransi universal, pandangan relatif tentang kepercayaan dan ritual praktik keagamaan mereka menyatakan bahwa rasa tertinggi bukanlah sifat “fanatik” terhadap agama, tetapi tenang dalam alunan rasa dalam jiwa.⁷⁵

Kemudian daripada itu *priyayi* menganggap semua agama itu baik, tetapi tidak satupun yang mutlak bagi semua orang. Buktinya tidak hanya terfokus pada satu agama saja orang beragama, tetapi lebih dari itu manusia beragama menurut keyakinan masing-masing. Perbedaan yang kita ketahui antara *santri* dan *priyayi* terletak dari pengamalan keagamaannya yang mana *santri* lebih kental dan taat dalam urusan agama, sementara *priyayi* tidak terlalu “fanatik” dalam menjalankan perintah agama. Barang kali penjelasan diatas sudah cukup relevan dengan apa yang penulis temukan dalam penelitian yang dilakukan oleh Geertz selama di lapangan. Bahwa trikotomi yang dibuat memang berdasarkan fakta keberagaman masyarakat Jawa tergolong bervariasi, ada yang taat beragama, setengah-setengah dan tidak taat sama sekali.

⁷⁴*Ibid.*, hal 430-433

⁷⁵Clifford Geertz, *Agama Jawa*, 438-484

4. Kesimpulan

Setelah melalui penelusuran dan analisis pada poin-poin sebelumnya, maka pada bagian ini penulis akan menguraikan kesimpulan sebagai hasil dari penelitian ini. Dalam pandangan Geertz Islam dan budaya Jawa merupakan dualisme entitas yang hidup dalam suasana harmonis. Karena kehadiran Islam, sebagai agama yang baru, tidak serta-merta memberangus kebudayaan dan tradisi yang telah hidup, ada sebelumnya pada kurun waktu ratusan bahkan ribuan tahun di Jawa. Hal itu bisa ditunjukkan, sebagaimana diungkap oleh Geertz pada bagian sebelumnya, dengan dua hal penting. *Pertama*, adanya inkulturasi ajaran Islam ke dalam budaya Jawa yang pada saat itu masih sangat kental dengan nuansa *animisme* dan *dinamisme*. *Kedua*, munculnya upaya-upaya kerja sama dialogis-komplementer dalam konstruksi kehidupan masyarakat Jawa, yaitu simbiosis mutualisme antara Islam (ajaran) dan budaya Jawa. Sehingga, berdasarkan dua hal tersebut, Islam sebagai ajaran dan agama baru bisa diterima secara massif oleh masyarakat Jawa dan mencapai kulminasi “puncak tertinggi”, pertumbuhan dan perkembangan.

Hal ini juga, sejauh penulis amati dan tentu saja dengan pertimbangan sosiologis dan antropologis terhadap masyarakat Jawa dengan kompleksitas kehidupan keberagamaannya, menjadi titik tolak bagi Geertz dalam mengklasifikasikan Muslim Jawa menjadi trikotomi utama. *abangan*, *santri*, dan *priyayi*. Tiga varian muslim Jawa ini, sebagaimana diungkapkan oleh Geertz, adalah tipe murni (*genuine type*) yang terbentuk dalam rumpun masyarakat setempat dan memiliki akar atau hubungan “geneologis” yang sangat kuat. Di mana “kelahiran” mereka dilatarbelakangi oleh kesamaan letak geografis, ekonomi, tercakup dalam masyarakat yang majemuk, serta sama-sama memegang prinsip nilai-nilai budaya yang sama dan latar belakang kepercayaan nenek moyang yang sifatnya turun-temurun, yakni *animisme* dan *dinamisme*.

Sementara tiga varian utama Muslim Jawa ini, *abangan*, *santri* dan *priyayi*, dalam tataran aplikatifnya, yaitu menjalankan ajaran atau perintah agama dapat ditarik garis demarkasi “batas pemisah”, satu dengan yang lain sebagai berikut. *Santri* adalah komunitas paling unggul dan menempati hirarki pertama dalam tingkat ketaatan dan pelaksanaan ajaran Islam. Hal itu ditunjukkan oleh upaya mereka yang konsisten untuk merepresentasikan laku lampah kehidupannya sesuai dengan prinsip dan ajaran dalam Islam.

Sementara kaum *abangan* merupakan kelompok yang percaya kepada ajaran Islam, tetapi tidak secara patuh menjalankan rukun ajaran Islam. Dalam praktik kesehariannya mereka lebih mendekati kepada praktik pra-Islam, tetapi secara statistik mereka termasuk beragama Islam. Lebih jauh dari dua komunitas sebelumnya, kaum *priyayi* adalah komunitas Muslim Jawa yang menempati kelas paling rendah dalam kaitannya dengan sikap ketaatan dan pengamalan ajaran-ajaran Islam. Bahkan mereka juga menjadi kelompok yang

paling konsisten melanjutkan warisan kebudayaan Jawa secara radikal dibanding dua kelompok sebelumnya. Namun sikap konsisten mereka dalam melestarikan budaya-budaya Jawa kuno tersebut memiliki dampak paling dominan atas eksistensi budaya-budaya Jawa seperti, tari seni, gamelan, macapat, pagelaran wayang kulit yang tetap ada dan hidup sampai sekarang.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Taufik, *Metodologi Penelitian Agama*. (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989)
- Agus, Bustanuddin, *Agama Dalam Kehidupan Manusia*. (Jakarta: Rajawali Pers., 2007)
- Alex MA. *Kamus Ilmiah Populer Kontemporer, Materi: Politik-Ekonomi-Hukum-Sosial-Budaya-Agama*. (Surabaya: Alumni, t.t.)
- Bajasut, S.U. dan Hakim, Lukman, *Alam Pemikiran dan Jejak Perjuangan Prawoto Mangkusasmito Ketua Umum Terakhir Partai Masyumi*. (Jakarta: 2014)
- Beatty, Andrew, *Variasi Agama Di Jawa Suatu Pendekatan Antropologi*. (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001)
- Bruinessen, Martin van, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat*. (Yogyakarta: Gading, 2015)
- Durkheim, Emile, *The Elementary Forms Of The Religious Life: Sejarah Bentuk-Bentuk Agama yang Paling Dasar*, Terjemahan Inyiah Ridwan Muzir dan M. Syukri. (Jogjakarta: IRCiSoD, 2011)
- Faisal, Sanapiah, *Format-Format Penelitian Sosial*, (Jakarta: Rajawali Pers., 2008)
- Geertz, Clifford, *The Religion of Java*. (London: The University of Chicago Press., 1960)
- Geertz, Clifford, *Agama Jawa, Abangan, Santri, Priyai Dalam Masyarakat Jawa*. (Jakarta: Pustaka Jaya, 1983)
- Geertz, Clifford, *Tafsir Kebudayaan*, Terjemahan Francisco Budi Hardiman. (Yogyakarta: Kanisius, 2016)
- Geertz, Clifford, *After The Fact, Terjemahan*. (Yogyakarta: LkiS, 2017)
- <http://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/KALAM/article/download/18/2624>, diakses pada: 26 Mei 2020, pukul 22.43 WIB.

<http://journal.stainkudus.ac.id/index.php/fikrah/article/download/543/560>, diakses pada 26 Mei 2020, pukul 23.48 WIB.

<http://jurnal.radenfatah.ac.id/index.php/intelektualita/article/download/1612/1289>, diakses pada 27 Mei 2020. Pukul 00.30 WIB.

<https://journal.iainnumetrolampung.ac.id/index.php/jf/article/view/476>, diakses pada: 26 Mei 2020, pukul 22.30 WIB.

<https://jurnal.ugm.ac.id/jsp/article/view/11107/8348>, diakses pada 02 Mei 2020, pukul 23.05 WIB.

Maliki, Zainuddin. *Agama priyai*. (Yogyakarta: Pustaka Marwa, t.t.)

Muchtarom, Zaini, *Santri Dan Abangan Di Jawa*. (Jakarta: INIS, 1988)

Narendrany, Heny dan Yudiantoro, Andri, *Psikologi Agama*. (Jakarta: UIN Jakarta Press, 2007)

Nasution, Harun, *Pembaharuan Dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. (Jakarta: Bulan Bintang, 2014)

Pals, Daniel L., *Seven Theories of Religion: Tujuh Teori Agama Paling Komprehensif*, Terjemahan. (Jogyakarta: IRCiSoD, 2011)

Pranowo, Bambang, *Memahami Islam Jawa*. (Jakarta: Rajawali Pers, 2009)

Pritchard, Evan. (1984). *Teori-teori Tentang Agama-agama Primitif*. Jakarta: PLP2M.

Syafii Maarif, Ahmad, *Islam dan Pancasila Sebagai Dasar Negara: Studi Tentang Perdebatan dalam Konstituante*. (Jakarta: LP3ES, 2006)

Syam, Nur, *Islam Pesisir*. (Yogyakarta: LKis, 2005)

Wahid, Abdurrahman, *Islam Kosmopolitan Nilai-Nilai Indonesia Dan Transformasi Kebudayaan*. (Jakarta: The Wahid Institute, 2007)

Weber, Max, *Sosiologi Agama*, Terjemahan Yudi Santoso. (Jogjakarta: IRCiSoD, 2001)

Woodward, Mark R., *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, terjemahan. (Yogyakarta: LkiS, 1999)

Zuhri, Muhibbin. *Pemikiran KH Hasyim As' yari Tentang As-sunnah wal Jamaah*. (Surabaya: Khalista, t.t.)