



TRADISI *RASOL* DALAM PERSPEKTIF ISLAM STUDI ETNOGRAFIS TENTANG KEARIFAN BUDAYA LOKAL MASYARAKAT BULOAR BAWEAN

Mahfud (mahfudbawean@gmail.com)

STAI Hasan Juhri Bawean

(Received: January 2018 / Revised: February 2018 / Accepted: February 2018)

ABSTRACT

This article attempts to explain the Rasol tradition as the local cultural wisdom of the Buloar Society. The Rasol tradition is the heritage of the ancestors of the Buloar people from the adherents of dynamism and animism that eventually come into contact with established religions such as Hinduism, Buddhism, and then also in touch with Islam as a well-established religion that continues in the form of acculturation of Islamic face. The heritage of the ancestors is still preserved in the local culture that still runs in the form of rituals and symbols. Ritual becomes the framework of action to present and relate well to God arranged in a prayer as a way of expressing hope for salvation from all the efforts it undertakes, while symbols provide a way to express meaning through the media with certain symbols to show the sacred and profane meaning of the Rasol tradition. Rasol is a system that is lived by the community, preserved by the role of elite and community leaders, as well as the participation of the community members. This is recognized as local Islam in the local cultural wisdom of the people of Buloar.

Keywords: Tradition, *Rasol*, Islamic perspective.

1. PENDAHULUAN

Agama merupakan sistem yang tidak dapat dipisahkan dengan pola ritual. Di dalam agama, ada bagian-bagian yang membentuk sikap sakralitas sehingga ritual agama menjadi penting dalam sikap religius setiap pemeluknya. Dalam konteks kepercayaan masyarakat segala aspek ritual tentu tidak dapat dilepaskan dari sistem kepercayaan yang lebih dahulu mapan dan menjadi sistem kepercayaan masyarakat secara umum.

Dengan demikian, tampak bahwa pola ritual dalam kebudayaan masyarakat merupakan bagian dari dinamika kesadaran komunitas yang dilibatkan secara prinsipil untuk memahami dan menghayati realitas dunianya. Kebersamaan masyarakat selain dibentuk oleh kepercayaan masyarakat juga bersumber dari memori kolektif. Tradisi sebagai sistem nilai kultural kolektif dan pengikut identitas diabadikan dalam memori kolektif. Tradisi bersumber dari peristiwa sejarah yang biasanya dimodifikasi oleh kelas otoritas; merekalah yang memproduksi makna kolektif atas sebuah peristiwa. Nilai tradisi ini kemudian dipelihara secara turun temurun melalui perayaan, ritus-ritus, upacara-upacara, penulisan sejarah, dan narasi dari mulut ke mulut yang bertujuan mengabadikan masa lalu dan memasakinikan masa lalu.¹

Tradisi yang ada di dalam masyarakat adalah hasil dari sebuah komunikasi yang dibangun atas berbagai unsur, baik dari kepercayaan maupun kebudayaan. Dalam pengertian tersebut, setiap individu dalam masyarakat merupakan pihak yang membangun tradisi. Dari sini lahir tiga konsep yakni proses dialektis objektivasi, internalisasi, dan eksternalisasi. Internalisasi menyiratkan realitas objektif ditafsirkan secara subjektif oleh setiap individu. Dalam proses penafsiran tersebut terjadi internalisasi. Dengan demikian, internalisasi merupakan proses manusia untuk memasukkan dunia yang dihuni bersama individu yang lain.² Eksternalisasi merujuk

¹ Mudji Sutrisno dan Hendar Putranto. Ed, *Teori-Teori Kebudayaan*, (Yogyakarta: Kanisius, 2005), hlm. 104.

² Dudi Sabil Iskandar dan Rini Lestari, *Mitos Jurnalisme*, (Yogyakarta: ANDI, 2016), hlm. 7.

pada pencurahan kedirian manusia secara terus menerus ke dalam dunia, baik dalam aktivitas fisik maupun mental.³

Menurut Peter L. Berger dalam Ali Maschan Moesa, objek konstruksi atas realitas sosial adalah masyarakat sebagai bagian dari satu dunia manusiawi, yang dibuat oleh manusia, dihuni olehnya, dan pada gilirannya membuat ia berada dalam satu proses historis yang berlangsung terus menerus. Lebih lanjut, Berger menjelaskan bahwa individu merupakan produk dan sekaligus pencipta pranata sosial. Agama sebagai pranata sosial diciptakan untuk manusia dan agama juga mengembangkan realitas objektif lewat konstruksi sosial. Secara empirik, pranata-pranata itu selalu berubah seiring dengan perubahan kepentingan individu. Dalam konteks ini agama memelihara realitas yang didefinisikan secara sosial dengan cara melegitimasi situasi-situasi marjinal dalam kerangka suatu realitas spiritual yang di dalamnya manusia eksis dalam kehidupan sehari-hari. Dalam konteks ini agama dapat dikatakan melayani dua tujuan penting, yaitu menyediakan makna dari realitas dan sekaligus melegitimasi realitas tersebut.⁴

Dalam kajian antropologi budaya, *objektifikasi* adalah perspektif yang digunakan untuk memahami bagaimana agama dan budaya berbasis agama bekerja dalam masyarakat. Jika *objektifikasi* merujuk pada pentingnya objek, subjektifikasi mengandaikan otonomi subjek dalam mengonstruksi realitas agama. Meminjam paradigma teoritis konstruktivisme, “aktor” memiliki kontribusi dalam proses konstruksi sosial agama dengan cara menggemakan makna-makna keagamaan tertentu atas makna-makna lainnya. Aktor, dalam hal ini, adalah jajaran elit seperti ulama.⁵

³ Mahfud, *Islam Ramah: Upaya Membangun Paradigma Islam Toleran Menggugat Pandangan Fanatisme Pemikir Agama* (Yogyakarta: Divo Nusantara, 2016), hlm. xiv.

⁴ Ali Maschan Moesa, *Nasionalisme Kiai: Konstruksi Sosial Berbasis Agama* (Yogyakarta: LKIS, 2007), hlm. 70.

⁵ Masdar Hilmy, *Islam Profetik: Substansi Nilai-Nilai Agama dalam Ruang Publik* (Yogyakarta: Kanisius, 2008), hlm. 213.

Yang demikian adalah bagian dari strategi ulama dalam menyebarkan agama Islam dan sebagai upaya menyikapi proses akulturasi dari budaya masyarakat lokal.⁶

Agama adalah fenomena universal dalam hidup manusia yang berkaitan dengan realitas sekelilingnya. Artinya, keberagamaan seseorang selalu berkaitan dengan lingkungan adat dan budayanya. Dilihat dari hal tersebut agama identik dengan tradisi dan ekspresi kebudayaan dari keyakinan terhadap yang sakral. Jika hubungan agama dan tradisi ditempatkan sebagai wujud interpretasi dalam sejarah dan kebudayaan, maka hampir semua domain agama adalah konstruksi kreativitas manusia yang bersifat relatif.⁷

Dari paparan di atas maka kita dapat memahami kenapa budaya *Rasol* menjadi tradisi yang ada di desa Buluanjang terutama di dusun Buloar. Tradisi yang ada di dalam masyarakat Buloar adalah hasil dari konstruksi pemikiran tentang adanya yang sakral di dalam tradisi agama. Bentuk tradisi yang dibangun di atas kesadaran komunal masyarakat Buloar adalah upaya untuk menghadirkan yang Supra Emperik ke dalam bentuk tradisi yang dianggap memiliki nilai sakralitas yang tinggi. Karena sebagian besar penduduknya adalah petani, konteks ini memberikan satu langkah awal untuk memahami tradisi *Rasol* yang ada di Buloar.

Penelitian ini bukanlah satu-satunya yang meneliti tentang Islam dan tradisi masyarakat lokal. Untuk itu, penelitian ini akan banyak meminjam kerangka penelitian terdahulu. Akan tetapi, meminjam bukan berarti menyamakan tetapi sebagai upaya membuat konstruksi perbandingan dari yang telah ada sebelumnya menjadikan berbeda dengan objek kajian yang berbeda, sehingga penelitian ini akan terlihat orisinalitasnya.

Adapun fokus dalam penelitian ini adalah sebagai berikut: Sejauhmana masyarakat memahami konstruksi sejarah lahirnya tradisi *Rasol* dalam Islam pada masyarakat

⁶ Sardjuningsih, "Islam dalam Tradisi Lokal: Studi Tentang Ritual Tradisi dalam Konstruksi Masyarakat di Kauman," *Realita*, 1 (Januari 2010), hlm. 57.

⁷ Ibid., hlm. 58.

Buloar? Bagaimana pemaknaan masyarakat terhadap bentuk ritual tradisi *Rasol* dalam Islam pada masyarakat Buloar? Bagaimana pemaknaan masyarakat terhadap simbol-simbol dalam tradisi *Rasol* dalam Islam pada Masyarakat Buloar? Apa saja peran elit masyarakat dalam melestarikan tradisi *Rasol* dalam Islam pada masyarakat Buloar?

2. METODE PENELITIAN

Dalam hal ini penulis menggunakan penelitian kualitatif. Model dari penelitian ini pada prinsipnya menggunakan sebuah teori sebagai analisis dalam merekonstruksi pola berpikir induktif – empiris yang merupakan ciri dari penelitian kualitatif. Sebagaimana dalam kerangka penelitian ini penulis menggunakan pendekatan etnografi dengan metode observasi, dokumentasi, dan interview mendalam.

3. MEMAHAMI TRADISI RASOL DALAM PERSPEKTIF ISLAM

3.1. Teori Konstruksi Sosial

Konstruksi sosial merupakan sebuah teori sosiologi kontemporer yang dicetuskan oleh Peter L. Berger dan Thomas Luckman. Dalam menjelaskan paradigma konstruktivis, realitas sosial merupakan konstruksi sosial yang diciptakan oleh individu. Individu menjadi penentu dalam dunia sosial yang dikonstruksi berdasarkan kehendaknya. Individu bukanlah korban fakta sosial, namun sebagai media produksi sekaligus reproduksi yang kreatif dalam mengkonstruksi dunia sosialnya.⁸

Dalam upaya melihat konstruksi tradisi masyarakat, penulis berusaha melihat suatu sistem tradisi yang ada di dalam masyarakat dengan kerangka konstruksi agama.

⁸ Basrowi dan Sukidin, *Metode Penelitian Perspektif Mikro: Grounded theory, Fenomenologi, Etnometodologi, Etnografi, Dramaturgi, Interaksi Simbolik, Hermeneutik, Konstruksi Sosial, Analisis Wacana, dan Metodologi Refleksi* (Surabaya: Insan Cendekia, 2002), hlm. 194.

Kerangka konstruksi digunakan sebagai cara untuk melihat konstruksi tradisi masyarakat dari konteks kebudayaan. Sebagaimana dalam Sardjuningsih, bentuk ritual dalam agama biasanya dibentuk oleh faktor budaya. Hal itu terjadi karena interpretasi terhadap ajaran dan doktrin agama pada setiap masyarakat berbeda-beda.⁹

Antropologi memaknai agama sebagai *common sense*, dan *religious sense*, atau *mistical event*. Pada *common sense* tercermin kegiatan sehari-hari yang dapat dipertimbangkan melalui akal, sedangkan *religious sense* adalah kejadian di luar kemampuan akal manusia. Oleh sebab itu, persoalan agama adalah masalah yang mengejawahtah dalam kehidupan manusia. Untuk itu, agama mengalir dari hal yang bersifat profan dan sakral, vertikal dan horizontal, supra natural dan empiris. Selanjutnya dalam prespektif kajian agama dapat dijelaskan melalui empat kerangka teoritis: intelektualis, struktualis, fungsionalis, dan simbolis.¹⁰

Intelektualis menyatakan bahwa kebudayaan atau agama ada dalam kepala masing-masing individu bukan sesuatu yang *shared* di masyarakat. Sedangkan menurut struktualis, agama adalah bagian dari aspek hubungan antara individu dan masyarakat sebagai model kerangka bertindak, tidak hanya tentang hubungan individu, tetapi juga dalam pikiran sebagai struktur sosial. Pandangan ini melihat bahwa kebudayaan adalah produk dari aktifitas dan nalar manusia yang memiliki kesejajaran dengan bahasa yang juga produk nalar manusia. Perspektif fungsionalis memandang agama sebagai penguat ikatan moral masyarakat dan penguat ikatan solidaritas masyarakat. Adapun teori simbolis melihat agama sama dengan kebudayaan yaitu sebagai sistem simbol atau pengetahuan yang menciptakan, menggolong-golongkan, meramu dan menggunakan simbol untuk berkomunikasi dan untuk menghadapi lingkungan. Simbol dalam agama adalah sakral, suci yang mengejawahtah daam tradisi agama.¹¹

⁹ Sardjuningsih, "Islam dalam Tradisi Lokal.", hlm. 61.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Ibid., hlm. 61-62.

Sedangkan teori makna dalam fonomenologi agama memandang bahwa agama merupakan cara untuk melihat kedalaman makna dari konstruksi budaya yang kemudian dimaknai sebagai tradisi lokal. Agama memberi peranan penting dalam melihat makna atas tradisi masyarakat. Pendekatan fenomenologi agama adalah sebuah kajian yang dilakukan untuk memahami esensi.¹² Hal ini karena pencapaian fenomenologi agama terletak pada pengalaman keagamaan pengikutnya sendiri.¹³ Dari hal tersebut, fenomenologi agama dijadikan kerangka untuk melihat kedalaman makna dari setiap pemeluk agama dalam memaknai tradisi yang ada di dalam masyarakat.

Kajian ini menggunakan teori konstruksi sosial Peter L Berger dan Thomas Luckman untuk melihat tradisi *rasol*. Teori tersebut pada penelitian ini akan memberikan tolak ukur secara komprehensif dalam melihat suatu realitas dari fenomena yang tampak.¹⁴ Pada dasarnya, teori ini menegaskan bahwa kemanusiaan manusia yang spesifik dan sosialitasnya jalin menjalin secara tidak terlepas. Dalam hal ini manusia adalah *homo sapiens* dan sekaligus sebagai *homo socius*.¹⁵ Teori ini dapat dijadikan sebagai alat untuk melihat konstruksi sosial yang ada pada masyarakat yang memiliki tradisi yang sampai saat ini masih bertahan, termasuk agama.

Menurut Peter L. Berger, ada tiga langkah yang harus dipahami dalam memahami konstruksi sosial di masyarakat. *Pertama*, mendefinisikan kembali pengertian “kenyataan” dan “pengetahuan” dalam konteks sosial. *Kedua*, menemukan metodologi yang tepat untuk meneliti pengalaman intersubyektifitas dalam kerangka mengkonstruksi realitas. *Ketiga*, memilih logika yang tepat dan sesuai.¹⁶

¹² Syamsul Arifin, *Studi Agama: Prespektif Sosiologis dan Isu-Isu Konterporer* (Malang: UMM, 2009), hlm. 20.

¹³ Ibid.

¹⁴ Moesa, *Nasionalisme Kiai...*, hlm. 72.

¹⁵ Ibid., hlm. 68.

¹⁶ Peter L. Berger dan Thomas Luckman, *Tafsiran Sosial Atas Kenyataan Risalah Tentang Sosiologi Pengetahuan* (Jakarta: LP3ES, 1990), hlm. 28-29.

Lebih lanjut, Peter L. Berger mengatakan bahwa manusia dan masyarakat adalah produk yang dialektis, dinamis, dan plural secara terus menerus. Masyarakat tidak lain adalah produk manusia, namun secara terus menerus mempunyai aksi kembali terhadap penghasilnya. Sebaliknya, manusia adalah hasil atau produk dari masyarakat. Seseorang baru akan memperoleh identitasnya manakala dia berada di tempat tinggalnya atau tetap berada dalam masyarakatnya.¹⁷ Konstruksi sosial merupakan suatu proses pemaknaan yang dilakukan oleh setiap individu terhadap lingkungan dan aspek diluar dirinya yang terdiri dari proses eksternalisasi, internalisasi dan obyektivasi.¹⁸

Dalam kaitannya dengan ini, menurut Berger, tiga proses dialektik tersebut mempunyai tiga tahap. Berger dalam hal ini menyebutnya dengan *momen*. *Pertama*, eksternalisasi, yaitu usaha pencurahan atau ekspresi diri ke dalam dunia, baik dalam kegiatan mental maupun fisik. Ini sudah menjadi sifat dasar dari manusia, ia akan selalu mencurahkan diri ke tempat ia berada.¹⁹ *Kedua*, *objektivikasi*, yaitu hasil yang telah dicapai, baik mental maupun fisik, dari kegiatan eksternalisasi kegiatan manusia tersebut menghasilkan realitas objektif yang bisa jadi akan menghadapi si penghasil itu sendiri sebagai suatu faktisitas yang berada diluar dan berlainan dari manusia yang menghasilkannya. Lewat proses *objektivikasi* ini, masyarakat menjadi suatu realitas *suigeneris*. Hasil dari eksternalisasi kebudayaan itu misalnya, manusia menciptakan alat demi kemudahan hidupnya, atau kebudayaan non materiil dalam bentuk bahasa. Baik alat maupun bahasa adalah kegiatan eksternalisasi manusia ketika berhadapan dengan dunia, ia adalah hasil dari kegiatan manusia. Setelah dihasilkan, baik benda maupun bahasa sebagai produk eksternalisasi tersebut menjadi realitas yang objektif. Bahkan ia dapat menghadapi manusia sebagai penghasil produk kebudayaan. Kebudayaan yang telah berstatus sebagai realitas objektif ada di luar kesadaran manusia, ada “di sana” bagi setiap orang. Realitas objektif itu berbeda dengan kenyataan subjektif perorangan. Ia menjadi kenyataan

¹⁷ Eriyanto, *Analisis Framing: Konstruksi, Ideologi, dan Politik Media* (Yogyakarta: LKiS, 2008), hlm. 13-14.

¹⁸ Margareth Poloma, *Sosiologi Kontemporer* (Jakarta: PT.Raja Grafindo Persada, 2004), hlm. 301.

¹⁹ Eriyanto, *Analisis Framing.*, hlm. 14.

empiris yang bisa dialami oleh setiap orang.²⁰ *Ketiga*, internalisasi. Proses internalisasi lebih merupakan penyerapan kembali dunia objektif ke dalam kesadaran sedemikian rupa sehingga subjektif individu dipengaruhi oleh struktur dunia sosial. Berbagai macam unsur dari dunia yang telah terobjektifkan akan ditangkap sebagai gejala realitas di luar kesadarannya, sekaligus sebagai gejala internal bagi kesadaran. Melalui internalisasi, manusia menjadi hasil dari masyarakat.²¹

3.2. Teori Makna Tentang Simbol

Perkembangan pola pikir manusia dari masa kemasa semakin baik. Perkembangan pola pikir manusia menjadi bukti bahwa manusia menjadi sebab pertama yang mampu memberikan sebuah tanda terhadap realitas empiris maupun non-empiris. Tanda yang dibentuk oleh manusia kemudian menjadi sebab terbentuknya makna. Disadari atau tidak, kehidupan manusia yang memiliki kemampuan berpikir yang baik tidak pernah terlepas dari makna, sudut pandang atau persepsi terhadap segala sesuatu. Sebagai bagian dari cara untuk mengungkapkan makna dari simbol yang diciptakan manusia, dibutuhkan satu bentuk pendekatan dalam kajian keilmuan. Ilmu semiotika adalah kajian tentang simbol atau tanda dan konstruksi yang terkandung dalam makna. Semiotik menjadi salah satu kajian yang bahkan menjadi tradisi dalam teori komunikasi. Sebagaimana dalam Dudi Sabil Iskandar dan Rini Lestari, semiotika adalah ilmu yang mempelajari tanda dan makna.²² Menurut Charles Sanders Peirce, untuk dapat memahami makna dibangun teori segitiga makna; *sign, object, interpretant*.

Tanda adalah suatu bentuk fisik yang bisa ditangkap melalui panca indra manusia dan merupakan sesuatu yang merujuk sesuatu lain di luar tanda atau simbol itu

²⁰ Ibid., hlm. 14-15.

²¹ Ibid., hlm. 15.

²² Iskandar, *Mitos Jurnalisme.*, hlm. 3.

sendiri.²³ Semiotik bertujuan untuk mengetahui makna-makna yang terkandung dalam sebuah tanda atau menafsirkan makna tersebut sehingga diketahui bagaimana komunikator mengkonstruksi pesan. Konsep pemaknaan ini tidak terlepas dari perspektif atau nilai-nilai ideologis tertentu serta konsep kultural yang menjadi ranah pemikiran masyarakat tempat simbol tersebut diciptakan. Kode kultural yang menjadi salah satu faktor konstruksi makna dalam sebuah simbol menjadi aspek yang penting untuk mengetahui konstruksi pesan dalam tanda tersebut. Konstruksi makna yang terbentuk inilah yang kemudian menjadi dasar terbentuknya ideologi dalam sebuah tanda.²⁴ Makna simbol yang ingin diungkapkan dalam kajian ini merupakan simbol agama, ritual, yang sesungguhnya merupakan bentuk dari proses penandaan terhadap gejala realitas yang dihadapi manusia, baik empiris ataupun non-empiris.

3.3. Agama Sebagai Sistem Kepercayaan

Sebelum menganalisis konsep agama sebagai sistem kepercayaan, terlebih dahulu akan dipaparkan tentang apa itu agama. Sebagaimana Mahfud, pemaknaan terhadap agama, jangan dimaknai dengan hanya berlandaskan pada pengertian secara etimologi. Agama harus mampu dipahami sebagai wujud dalam konteks fenomena keagamaan. Fenomena keagamaan yang dimaksud di sini dapat didefinisikan dalam berbagai bentuk seperti praktik, simbol, benda, orang, pengalaman, tempat, doktrin dan cerita yang digunakan untuk menunjuk sesuatu yang diyakini sebagai realitas mutlak.²⁵

Agama dalam kehidupan manusia merupakan hal yang tak mungkin dipisahkan. Keberadaan agama dalam jiwa manusia sangat dibutuhkan, terlebih dalam membangun relasi yang positif dengan Tuhan. Hal ini disebabkan di dalam agama

²³ Ibid., hlm. 3-4.

²⁴ Rachmat Kriyantono, *Teknik Praktis Riset Komunikasi* (Jakarta: Kencana, 2007), hlm. 261.

²⁵ Choirul Mahfud, "Harmonisasi Agama dan Budaya." *Emperisma Jurnal Pemikiran dan Kebudayaan Islam*. Vol 16. No. 2. Juli, (2007), hlm. 157.

ada bentuk-bentuk ritual yang merupakan sarana bagi manusia untuk lebih dekat dengan-Nya.²⁶

Selanjutnya, agama dalam perkembangannya merupakan bagian dari perjalanan hidup manusia sebagai entitas yang percaya terhadap Tuhan. Sedangkan perkembangan agama, sebagaimana Sardjuningsih, pada manusia primitif seiring dengan kemampuan manusia dalam memahami alam sekitar yang menjadi bagian dari kehidupannya. Dalam upaya memahami kehidupan, manusia berupaya memahami segala bentuk hubungan dengan alam raya ini. Hal ini menjadi analisis awal dalam menjelaskan bagaimana agama dan konsep Tuhan itu lahir dalam pemikiran manusia. Dalam berbagai macam kajian, banyak sarjana mendasarkan teori asal-usul agama berawal dari cerita mitos atau dongeng yang tumbuh berkembang di masyarakat.²⁷

Labih lanjut, agama berkembang dengan tradisi yang merupakan wujud dari interpretasi dalam sejarah dan kebudayaan. Maka dengan demikian dapat dikatakan bahwa domain agama adalah konstruksi kreativitas manusia yang sifatnya sangat relatif.²⁸ Hal ini dapat diartikan bahwa pada awal munculnya agama merupakan hasil penafsiran manusia terhadap kosmos sehingga melahirkan bentuk-bentuk kepercayaan, dan sistem yang ditaati.

Konsep mitologi, dinamisme, animisme merupakan perkembangan agama awal dalam kepercayaan primitif. Pra-animisme atau animatisme dianggap bagian paling sederhana mendahului animisme. Dalam konteks ini, sebagaimana telah dijelaskan di atas, bahwa historis agama tidak mengalami stagnasi melainkan bergerak maju mengikuti konteks perkembangan pemikiran manusia. Artinya agama dan konsep ketuhanan tidak berhenti pada pemahaman primitif akan tetapi senantiasa berkembang hingga pada konsep teologi natural dan teologi wahyu.

²⁶ A. Susanto, *Filsafat Ilmu: Suatu Kajian dalam Dimensi Ontologis, Epistemologis, dan Aksiologis* (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2011), hlm. 125.

²⁷ Sardjuningsih, *Teori Agama: Dari Hulu Sampai Hilir* (Kediri: STAIN Kediri Press, 2013), hlm. 1.

²⁸ Sardjuningsih, *Religiusitas Muslim Pesisir Selatan* (Kediri: STAIN Kediri Press, 2012), hlm. 3.

Pada masa ini, agama dikembangkan masyarakat melalui cerita mitos. Mitologi dalam hal ini dipergunakan masyarakat untuk menjelaskan hakikat hidup manusia. Sebagaimana Nurcholish Madjid, bahwa mitologi dan legenda adalah kebutuhan hidup manusia, dan wujud nyata dari sistem kepercayaan. Sedangkan dari sudut pandang agama, kebutuhan manusia kepada sistem kepercayaan merupakan salah satu naluri yang amat mendasar lebih mendasar dari manusia untuk makan dan minum. Itu sebabnya agama, sebagai sumber makna hidup yang terpenting dalam sistem kultural manusia tidak lepas dari mitos-mitos.²⁹

3.4. Bentuk-Bentuk Primitif dari Agama

Orang primitif atau pun orang yang belum maju peradabannya ialah manusia yang paling “rendah.” Masyarakat primitif adalah bangsa alam karena lebih erat berhubungan dengan alam. Menurut orang primitif, orang yang memakai kebudayaan itu-lah kebudayaan yang asli dan itulah yang baik.³⁰

Manusia primitif melihat dunia bukan sebagai objek, sebagai bahan perbuatannya, melainkan ia memandang dirinya sendiri sebagai salah satu dari subjek-subjek yang jumlahnya banyak. Manusia primitif tidak membedakan lapangan hidup keagamaan dan lapangan hidup duniawi. Bagi manusia primitif, keagamaan bukan suatu lapangan yang terpisah dari dalam hidupnya, tetapi sebaliknya kesadaran keagamaannya tidak begitu mendalam. Jadi, agama primitif adalah agama manusia pada stadium pertama, yang selanjutnya mengalami kemajuan-kemajuan melalui politeisme kepada monotheisme.³¹ Agama pada dasarnya merupakan aktivitas percaya pada kekuatan gaib. Dalam kehidupan ini agama menjadi bagian dari konstruksi perilaku manusia. Agama sebagai sistem kepercayaan pada kekuatan gaib merupakan bagian dari konstruksi perilaku manusia.

²⁹ Budhy Munawwar Rachman, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid: Pemikiran Islam di Kanvas Peradaban*. “Edisi Digital.” Vol. 3 (Jakarta: Mizan, 2012), hlm. 2067.

³⁰ E. P. Ginting, *Agama Suku: Agama Primitif dan Agama Batak Kuno* (Bandung: Jurnal Info Media, 2009), hlm. 20.

³¹ A. G. Honig Jr, *Ilmu Agama* (Jakarta: BPK-GM, 1987), hlm. 13-15.

3.5. Islam Sebagai Agama dan Budaya

“The theological understanding of Islam has been studied for the last 1,400 years”.³² “Islam is not only a religion; it is also the creator and living spirit of a major world civilization with a long history stretching over fourteen centuries”.³³ Menurut Syamsul Rijal Hamid, dari segi kebahasaan Islam berasal dari bahasa Arab: *aslama*, *yuslimu*, *islāman*. Islam berarti taat, patuh dan berserah diri kepada Allah SWT. Islam berarti damai, kasih sayang dan selamat.³⁴

Harun Nasution seperti dikutip Abuddin Nata, misalnya mengatakan bahwa Islam menurut istilah adalah agama yang ajaran-ajarannya diwahyukan Tuhan kepada masyarakat manusia melalui Nabi Muhammad Saw sebagai Rasul. Islam pada hakikatnya membawa ajaran-ajaran yang bukan hanya mengenal satu segi, tetapi mengenal berbagai segi dari kehidupan manusia.³⁵

Dalam bahasa Arab, agama dikenal dengan kata *al-dīn*³⁶ dan *al-millah*. Kata *al-dīn* sendiri mengandung berbagai arti. Ia dapat diartikan *al-mulk* (kerajaan), *al-khidmah* (pelayanan), *al-'izz* (kejayaan), *al-dzull* (kehinaan), *al-ikrāh* (pemaksaan), *al-ihsān* (kebajikan), *al-'ādah* (kebiasaan), *al-'ibādah* (pengabdian), *al-qahr wa al-sulthān* (kekuasaan dan pemerintahan), *al-tadzallul wa al-khudlū'* (tunduk dan patuh), *al-thā'ah* (taat), *al-islām wa al-tauhīd* (penyerahan dan mengesakan Tuhan). Sedangkan *al-dīn* yang berarti agama adalah nama yang bersifat umum. Artinya tidak ditujukan kepada salah satu agama; ia adalah nama untuk setiap kepercayaan yang ada di dunia ini.³⁷

³² Tugrul Keskin, *The Sociology of Islam: Secularism, Economy and Politics* (t.kt.: Ithaca Press, 2011), hlm. 1.

³³ Seyyed Hossein Nasr, *Islam Religion, History, And Civilization* (Harper Collines e-books), hlm. xiv.

³⁴ Syamsul Rijal Hamid, *Buku Pintar Agama Islam: Edisi Yang Disempurnakan* (Bogor: LPKAI Cahaya Islam, 2008), hlm. 18.

³⁵ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2000), hlm. 63.

³⁶ U Syafrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual dan Kontekstual: Usaha Memaknai Kembali Pesan Alquran* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hlm. 133.

³⁷ Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama* (Bandung: PT Remaja Rosdsakarya, 2000), hlm. 13.

Sebagaimana dalam pemikiran Seyyed Hossein Nasr, setiap agama dalam dirinya terdapat kebenaran dan sarana mencapai kebenaran, karena menekankan pada aspek tertentu dari kebenaran sesuai dengan kebutuhan spiritual dan psikologis manusia, untuk siapa agama ditakdirkan dan kepada siapa ditujukan. Sedangkan agama itu sendiri berasal dari kata *religio* yang maknanya akar untuk mengikat, inilah yang kemudian dimaksud mengikat manusia dengan kebenaran.³⁸

Definisi agama menurut Alfred North Whitehead adalah kekuatan imani yang menyucikan kehidupan batin. Dengan demikian, kebajikan religius terutama adalah ketulus-ikhlasan. Agama merupakan apa yang dilakukan oleh manusia dengan kesendiriannya.³⁹

Definisi agama sebagaimana dalam J. Dwi Narwoko dan Bagong Suyanto, agama sebagai sistem kepercayaan dan keyakinan yang ada di dalam masyarakat dapat menjadi bagian dan inti dari sistem-sistem nilai yang ada dalam kebudayaan dari masyarakat yang bersangkutan.⁴⁰ Maka dalam hal ini, agama dan kebudayaan merupakan suatu yang tidak dapat dipisahkan dari kehidupan masyarakat.

Pertautan antara agama dan realitas budaya dimungkinkan terjadi karena agama tidak berada dalam realitas yang vakum. Kenyataan demikian memberikan arti bahwa perkembangan agama dalam sebuah masyarakat, baik dalam wacana dan praktik sosialnya menunjukkan adanya unsur konstruksi manusia. Namun, bukan berarti agama semata-mata hasil pikiran manusia.⁴¹ Konsep lain yang dapat dijadikan alat untuk melihat hubungan agama dengan kebudayaan adalah *holysme*, yaitu konsep antropologi yang melihat praktik-praktik sosial harus diteliti dalam konteks dan secara esensial dilihat sebagai praktik yang memiliki keterkaitan dengan

³⁸ Seyyed Hossein Nasr, *Ideals and Realities of Islam* (Chicago: ABC International Group, 2000), hlm. 1.

³⁹ Alfred North Whitehead, *Mencari Tuhan Sepanjang Zaman: Dari Agama-Kesukuan Hingga Agama-Universal*. terj. Alois Agus Nugroho (Bandung: Mizan, 2009), hlm. 4-5.

⁴⁰ J. Dwi Narwoko dan Bagong Suyanto, *Sosiologi Teks Pengantar dan Terapan* (Jakarta: Kencana, 2007), hlm. 249.

⁴¹ Sardjuningsih, *Religiusitas Muslim.*, hlm. 138.

hal lain dalam masyarakat.⁴² Untuk itu, antara Islam, agama dan kebudayaan merupakan hal yang tidak dapat dipisahkan dalam konstruksi kepercayaan manusia, Islam adalah agama yang tidak akan dapat lepas dari kegiatan ritual dan ritualitas itu sendiri hadir dalam konstruksi kebudayaan manusia yang dimaknai sebagai cara untuk mendekatkan diri kepada Tuhan.

3.6. Islam dan Sejarah Tradisi Masyarakat

Sejak berabad-abad lamanya masyarakat Pulau Jawa telah dimasuki agama Hindu dan Buddha. Agama tersebut berkembang sehingga kebudayaannya pun terakulturasi dengan tradisi asli Jawa. Konsekuensi yang kita terima saat ini adalah kita kurang mengetahui mana yang merupakan tradisi Jawa dan mana tradisi yang datang dari luar.⁴³

Setiap kali suatu agama datang pada suatu daerah, agar ajaran agama tersebut dapat diterima oleh masyarakat secara baik, penyampaian ajarannya harus bersifat “membumi.” Artinya, ajaran agama tersebut harus menyesuaikan diri dengan beberapa aspek lokal, sekiranya tidak bertentangan secara diametris dengan ajaran substantif agama tersebut. Demikian pula dengan kehadiran Islam Jawa, sejak awal, Islam begitu mudah diterima, karena pendakwahnya menyampaikan Islam secara harmonis, yakni merengkuh tradisi yang baik sebagai bagian dari ajaran agama Islam, sehingga masyarakat merasa dengan senang hati menerima Islam menjadi agamanya. Umumnya, para pendakwah Islam dapat menyikapi tradisi lokal, yang dipadukan menjadi bagian tradisi yang “Islami” karena berpegang pada kaidah *ushūliyyah* yaitu “menjaga nilai-nilai agama yang baik, sembari mengambil nilai-nilai baru yang lebih baik.”⁴⁴

⁴² Ibid., hlm. 141

⁴³ Bungaran Antonius Simajuntak, ed., *Tradisi, Agama, dan Akseptasi Modernisasi pada Masyarakat Pedesaan Jawa* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2016), hlm. 137.

⁴⁴ Muhammad Sholikhin, *Ritual & Tradisi Islam Jawa: Ritual-Ritual dan Tradisi-Tradisi Tentang Kehamilan, Kelahiran, Pernikahan, dan Kematian dalam Kehidupan Sehari-Hari Masyarakat Islam Jawa* (Yogyakarta: Narasi, 2010), hlm. 19.

Persoalan hubungan tradisi lokal dan Islam menghadirkan dua kelompok yang saling berseberangan yaitu antara kelompok Islam Normatif dan Islam Aktual. Islam normatif menganggap tradisi adalah bentuk kesesatan karena ajarannya tidak tercantum dalam Al-Qur`an atau Hadits. Sementara dalam pandangan Islam aktual tradisi lokal dapat diterima dan dianggap sebagai Islam Jawa yang berbeda dengan Islam di tempat lain. Kelompok Islam aktual inilah yang banyak melakukan ekspresi keagamaan yang akulturatif dan sinkretis.⁴⁵

Hubungan Islam dengan tradisi lokal telah banyak dilakukan oleh banyak studi tentang Islam Jawa. Karya yang penting dalam hal ini adalah karya Clifford Geertz. Kemudian Geertz membagi masyarakat Jawa ke dalam tiga kelompok yaitu santri, priyayi dan abangan. Kajian yang dibangun Geertz menjadi pintu masuk kajian tentang masyarakat Islam di Jawa.⁴⁶

Menurut Zaini, pembagian santri, priyai dan abangan yang digambarkan oleh Clifford Geertz mengacaukan dan menyesatkan. Sebab pembagian seperti itu tidak didasarkan pada kriteria yang konsekuen. Bagi Zaini, Geertz telah mengacaukan dua pembagian yang termasuk susunan yang berlainan, serta mencampuradukkan pembagian horizontal dan vertikal, sementara Geertz melupakan perbedaan antara stratifikasi horizontal dan vertikal dalam masyarakat Jawa.⁴⁷ Sebagaimana Koentjaraningrat, istilah santri dan abangan telah menunjukkan dua varian religius dalam kebudayaan Jawa. Istilah priyayi dianggap tidak menunjukkan tradisi religius apa pun, tapi merupakan kelas-kelas sosial atau golongan manusia yang berasal usul bangsawan. Priyayi dapat digolongkan ke dalam santri dan abangan itu sendiri.⁴⁸

Kalau dilihat lebih jauh konstruksi religius masyarakat Jawa secara umum ketika sudah masuk ke dalam tradisi yang ada semuanya melebur jadi satu. Islam Jawa kemudian dapat dikatakan sebagai Islam lokal yang berbeda dengan Islam di Arab.

⁴⁵ Ibid., hlm. 17.

⁴⁶ Ibid., hlm. 18

⁴⁷ Zaini Muchtarom, *Islam di Jawa: dalam Perspektif Santri & Abangan* (Jakarta: Salemba Diniyah, 2002), hlm. 17.

⁴⁸ Ibid., hlm. 17-18.

Islam Jawa menampakkan adanya sinkretisme antara dinamisme, animisme, Hindu dan Buddha.

a. Tradisi dalam Masyarakat Jawa

Upacara dalam kajian antropologi memiliki dua aspek, yaitu ritual dan seremonial. Ritual menurut Winnick yang dikutip Nur Syam ialah seperangkat tindakan yang selalu melibatkan agama atau magi, yang dimantapkan melalui tradisi.⁴⁹ Sebagaimana Laksono dalam Sardjuningsih, tradisi berasal dari kata latin *traditio* yang berkata dasar *trodete*, artinya menyerahkan, meneruskan turun temurun. Tradisi adalah bagian dinamis dari struktur masyarakat.⁵⁰

Berbicara tentang budaya atau tradisi pada masyarakat Jawa sesungguhnya kita diibaratkan kita sedang berbicara “budaya belantara” yang sangat luas dan kompleks.⁵¹ Maka tidak heran apabila terdapat berbagai macam tradisi dan upacara-upacara keagamaan. Pada masyarakat Jawa, secara sosiologis tradisi memiliki peran penting dalam tindakan sosialnya untuk mengidentifikasi fungsi dan peranannya sekaligus dalam kelompok. Tradisi dalam masyarakat Jawa memiliki fungsi transenden dan imanen, karena tradisi dapat berupa nilai-nilai bersama untuk melestarikan kehidupannya.

Setiap kelompok masyarakat pasti memiliki tradisi yang turun-temurun diwariskan dari generasi ke generasi. Dalam perkembangannya tradisi yang diwariskan tentu akan mengalami perubahan, hal itu diakibatkan adanya perubahan penerimaan dan perubahan zaman dan situasi sosial. Perubahan tersebut dapat mengubah pada makna dan fungsi. Walaupun demikian, setiap genarasi akan membangun

⁴⁹ Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta: Lkis, 2005), hlm. 17-18.

⁵⁰ Sardjuningsih, *Religiusitas.*, hlm. 97.

⁵¹ Dhanu Priyo Prabowo, *Pengaruh Islam dalam Karya-Karya R.Ng. Ranggawarsita* (Yogyakarta: Narasi, 2003), hlm. 23.

pemahaman tradisi sendiri berdasarkan tradisi nenek moyang karena tidak ada tradisi yang tidak mengalami perubahan.⁵²

Namun, setiap tradisi keagamaan memuat simbol-simbol suci yang digunakan orang untuk melakukan serangkaian kegiatan tindakan untuk menumpahkan keyakinan dalam bentuk melakukan ritual, penghormatan dan penghambaan. Tradisi keagamaan yang memiliki sumber asasi dalam agama disebut dengan Islam murni, sementara yang memiliki sumber asasi dalam agama disebut dengan Islam populer atau Islam rakyat. Tradisi dalam hal ini memiliki makna penting bagi masyarakat di manapun di Indonesia.⁵³

Tradisi mendapat penegasannya dari peristiwa masa lampau oleh nenek moyang yang menyusun pranata sosial dan dijadikan standar tingkah laku yang disahkan. Tradisi kemudian menjadi norma yang utuh dan mewarnai segala aspek kehidupan komunitas yang mengakibatkan seluruh perilaku individu dengan dibatasi dan dikodifikasikan karena dalam hal ini tradisi dianggap sebagai peringatan atas peristiwa penting dan sakral.⁵⁴

Dalam sistem kepercayaan masyarakat Jawa ada dua substansi yang mendasar, yaitu substansi manusia yang mempercayai dan substansi yang dipercayai. Hampir setiap kehidupan religius manusia melakukan serangkaian ritus-ritus yang merupakan simbol untuk mengungkapkan perasaan hati dalam hubungannya dengan substansi yang dipercayai. Penggunaan simbol dalam setiap ritus adalah sebagai alat karena manusia tidak memiliki alat untuk menjelaskannya.⁵⁵ Simbol kemudian dijadikan cara untuk menyatukan setiap pemeluk agama hingga akhirnya dihayati sebagai bentuk yang disakralkan dalam masyarakat. Tujuan semua itu adalah upaya untuk menjadikan manusia lebih dekat dengan Yang Adi Kodrati.

⁵² Sardjuningsih, *Religiusitas.*, hlm. 99.

⁵³ *Ibid.*, hlm. 100.

⁵⁴ *Ibid.*, hlm. 100-101.

⁵⁵ *Ibid.*, hlm. 103.

b. Tradisi *Slametan*

Slametan berasal dari Bahasa Arab *salima-yaslamu-salāman* yang berarti selamat. Menurut Quraish Shihab, kata *salām* berarti luput dari kekurangan, kerakusan, dan aib. *Salam* atau damai yang demikian adalah “damai positif” dan juga “damai aktif” yakni bukan saja terhindar dari keburukan, tetapi lebih dari itu, dapat meraih kebajikan atau kesuksesan. Penggunaan bahasa *salima* tersebut dalam ritual Jawa merupakan salah satu hasil dari islamisasi kultur Jawa.⁵⁶ Secara tradisional, acara *slametan* merupakan bentuk acara syukuran yang dimulai dengan do’a bersama.⁵⁷ Mengadakan upacara *slametan* terkadang diambil berdasarkan keyakinan keagamaan yang murni, tetapi terkadang hanya juga menjadi sebuah kebiasaan rutin yang dijalankan dalam suatu adat keagamaan.⁵⁸

Yang menarik di sini adalah, sebenarnya, upacara pokok dalam agama Jawa tradisional ialah *slametan*. Ini merupakan acara agama yang paling umum di antara para kaum abangan, dan melambangkan persatuan mistik dan sosial dari orang-orang yang ikut serta dalam *slametan* itu. *Slametan* dan lambang-lambang yang mengiringinya memberi gambaran secara jelas tentang adanya pemaduan antara kepercayaan abangan yang animis dan Hindu-Budha dengan unsur Islam yang kemudian membentuk nilai pokok di dalam masyarakat. Upacara selamatan sebenarnya dilaksanakan pada hampir setiap kesempatan yang mempunyai arti upacara bagi orang Jawa. Selamatan memiliki berbagai macam varian seperti pernikahan, kehamilan, kelahiran, kematian, dan hari-hari besar Islam. Tujuan utama selamatan ialah mencari keadaan *slamet*. Dalam arti segala aktivitasnya tidak terganggu oleh kesulitan alamiah atau gejala gaib.⁵⁹

Pelaksanaan *slametan* dilakukan oleh masyarakat Jawa terdahulu masih mengandung unsur kegiatan animisme yaitu masih adanya perlindungan atau keselamatan terhadap nenek moyang mereka yang sudah meninggal, atau agar

⁵⁶ Shodiq, *Potret Islam Jawa* (Semarang: Pustaka Zaman, 2002), hlm. 41.

⁵⁷ Koentjaningrat, *Kebudayaan Jawa* (Jakarta: Balai Pustaka, 1984), hlm. 56.

⁵⁸ Darori Amin dkk, *Islam dan Kebudayaan Jawa* (Yogyakarta : Gama Media, 2000), hlm. 260.

⁵⁹ Zaini, *Islam Di Jawa.*, hlm. 59-60.

terhindar dari roh jahat yang ada. Akan tetapi, masuknya Islam ke Jawa merombak struktur pelaksanaan *slametan* tersebut. Meskipun begitu, tidak jarang pula masyarakat yang masih menggunakan pelaksanaan *slametan* dengan menggunakan kemenyan, misalnya, untuk kelengkapannya.⁶⁰

Sebagaimana yang telah kita lihat bersama, Geertz dalam *Religion of Java* mendeskripsikan identitas muslim Jawa dengan merumuskan trikotomi yaitu abangan, santri, dan priayi. Menurut Geertz tradisi masyarakat abangan adalah masyarakat yang dominan dalam masyarakat petani terutama pada tradisi *slametan*, kepercayaan kompleks dan rumit terhadap roh-roh dan teori secara praktik-praktik pengobatan, tenung dan sihir. *Slametan* menjadi ritual terpenting dari masyarakat abangan. Tujuan dari ritual tersebut adalah menenangkan roh-roh dan memperoleh keadaan *slamet*.⁶¹

c. Ritual Tolak Balak

Ritual tolak balak dimaksudkan untuk menolak bahaya atau malapetaka bagi masyarakat. Ritual ini pada setiap masyarakat berbeda nama dan bentuknya. Seperti sedekah, *nyadran*, *labuhan*, petik laut, *barikan*, *kleman*, dan lain-lain. Ritual ini biasanya diselenggarakan di tempat yang dianggap angker atau keramat. Ritual ini dipersembahkan kepada nenek Dayang yang menunggu tempat itu sebagai bagian dari pelindung dan penjaga desa, supaya desanya terhindar dari mara bahaya.⁶²

d. Ritual Pertanian

Ritual pertanian ini sangat akrab dengan masyarakat tani atau nelayan. Ritual ini dimaksudkan untuk mensyukuri hasil panen dan berharap panen yang akan datang

⁶⁰Shodiq, *Potret Islam Jawa.*, hlm. 11.

⁶¹Bambang Pranowo, *Memahami Islam Jawa* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2011), hlm. 8.

⁶²Sardjuningsih, "Islam dalam Tradisi Lokal," hlm. 65.

akan lebih baik. Ritual ini biasanya meliputi individual dan komunal. Secara individu, setiap menjelang tanam, tanaman berbuah, dan menjelang petik, atau panen, atau melakukan *slametan* secara sendiri-sendiri di rumah atau di sawah masing-masing. Akan tetapi ketika panen secara keseluruhan dianggap selesai, secara komunal, mereka secara bersama-sama mengadakan selamatan lagi secara meriah, sebagai ungkapan syukur atas hasil yang diperoleh.⁶³

3.7. Peran pemimpin Agama dalam Masyarakat

Mengkaji arti penting pemimpin agama dalam pengembangan masyarakat, perlu menempatkan mereka dalam konteks atau serba kelembagaan dalam masyarakat di bidang ekonomi, sosial, budaya, politik, pemerintahan dan agama. Untuk itu, konsepsi peranan pemimpin agama (Islam) menunjuk pada perilaku seseorang pada posisi atau status tertentu sebagai apa dan terhadap siapa. Artinya, peranan agama Islam dapat dilihat sebagai satu peran sosial, tetapi bukan individu yang berhenti pada dirinya.

Kemunculan pemimpin agama sebagai salah satu unsur pemimpin masyarakat didasarkan atas karakteristik pribadi mereka terutama dalam hal kedalaman ilmu dan pengetahuan agama. Mereka menjadi tempat bertanya mengenai ajaran agama dan berbagai hal tentang kehidupan beragama, ada diantara mereka yang bersetatus sebagai guru agama dengan beragam panggilan dan gelar kehormatan, biasanya dipanggil Kiai, Ajengan, Tuan Guru atau Ustadz. Dalam hal ini, cik Hasan Bisri mengemukakan pemimpin agama merupakan salah satu unsur pemimpin masyarakat yang cukup berpengaruh. Saluran kepemimpinan mereka adalah satuan-satuan jamaah masjid dan mushalla, pesantren dan madrasah. Saluran kepemimpinan itu menjadi media utama untuk menyebarkan agama Islam di dalam kehidupan masyarakat. Keadaan itu jelas menggambarkan bahwa pemimpin agama mempunyai kedudukan dan mempunyai peran penting dalam kelompok masyarakatnya. Mereka mampu menggerakkan dan mendayagunakan potensi sosial

⁶³ Ibid., hlm. 65-66.

yang berarti pemimpin agama merupakan sumber daya manusia yang potensial dan dapat didayagunakan untuk meningkatkan partisipasi masyarakat dalam pembangunan.

Sebagaimana Mukti Ali, dalam hal peranan pemimpin Islam, ada tiga kriteria yang dipakai, yaitu: (1) peran yang dijalankan dalam komunitas Islam; (2) pengakuan masyarakat; (3) pengetahuan keagamaan. Kriteria tersebut menunjukkan bahwa peran sosial seorang pemimpin agama adalah hal yang paling cepat kelihatan. Terlepas dari apapun dari corak definisi yang di pakai, bagaimanapun kepemimpinan agama adalah penyampaian ajaran agama kepada masyarakat luas.⁶⁴

⁶⁴ Mukti Ali, *Agama dan Masyarakat* (Yogyakarta: PT. Kurnia Kalam Semesta. 1993), hlm. 402-403.

4. TRADISI RASOL DALAM PRESPEKTIF ISLAM: TENTANG KEARIFAN BUDAYA LOKAL MASYARAKAT BULOAR BAWEAN

4.1. Gambaran Umum

Sebelum kita berbicara tentang *Rasol* dan Buloar penulis akan memberikan gambaran tentang Pulau Bawean. Pulau Bawean memiliki lebih dari satu nama, di antaranya adalah Pulau Putri karena di pulau ini kaum laki-laki suka merantau ke Negara atau pulau-pulau lain untuk mencari nafkah sedangkan perempuannya berada di Bawean, Pulau Datuk disebabkan oleh kekeramatan Pulau Bawean. Konon, dan banyak yang membuktikan bahwa, manakala sudah tampak Pulau Bawean saat berlayar maka tidak boleh menyebut Bawean tetapi harus menyebut Datuk sudah terlihat. Jika tidak demikian maka Bawean akan hilang lagi. Bawean memiliki nama yang khas bagi orang Malaysia atau orang Bawean yang ada di Malaysia yaitu dengan sebutan Boyan.

Bawean yang eksotis, telah mampu membuka mata dunia, Bawean pernah diteliti oleh Vredembregt yang berjudul Bawean dan Islam. Di samping itu, Drajat Tri Kartono memiliki karya berjudul “Orang Boyan Bawean: Perubahan Lokal dalam Transformasi Global”. Ini menunjukkan eksotisme Bawean, bukan hanya dari pesonanya tetapi juga dari segi ragam budaya dan agama sehingga menggugah para peneliti untuk datang meneliti pulau Bawean yang seratus persen penduduknya Muslim.

Adapun profesi penduduk Bawean, berdasarkan data tahun 1996 pada monografi kecamatan sangkapura, petani berjumlah 9.101 (51,06%), buruh Tani sebanyak 5.009 (28,10%), nelayan 249 (1,40%), pengrajin sebanyak 28 (0,16%), buruh Bangunan 1.497 (8,40%), pedagang 1.140 (6,40%), PNS 654 (3,67%), TNI/Polri 16 (0,09%), dan pesiunan PNS sebanyak 129 (0,72%).⁶⁵ Data ini memberikan gambaran bagaimana kehidupann masyarakat Bawean. Dari konteks inilah kemudian penulis

⁶⁵ Drajat Tri Kartono, *Orang Boyan Bawean: Perubahan Lokal dalam Transformasi Global* (Surakarta: Pustaka Cakra Surakarta, 2004), hlm. 9.

mencoba masuk ke dalam kerangka kehidupan masyarakat Buloar dengan tradisi *Rasolnya*.

Secara geografis, Buloar berada di dalam pemerintahan Desa Bululanjang Bawean Kecamatan Sangkapura Kabupaten Gresik. Jumlah penduduk Desa Bululanjang secara keseluruhan berjumlah 2.268 jiwa. Dari jumlah tersebut terdapat 1.145 jiwa laki-laki, 1.123 perempuan, dan terdiri dari 554 KK yang keseluruhannya beragama Islam. Profesi mereka antara lain petani 578 jiwa (49%), buruh tani 34 (3%), buruh swasta 25 jiwa (2%), PNS hanya 1%, pedagang 15 jiwa (1%), MRT 345 jiwa (29%), dan wiraswasta sebanyak 170 (15%).⁶⁶

Adapun luas wilayah Desa Bululanjang yang mencapai 5.122.032 Ha berbatasan dengan beberapa desa yang ada di sekelilingnya. Sebelah utara Desa Patarselamat, sebelah timur berbatasan dengan Desa Sungaiteluk, sebelah selatan berbatasan dengan Desa Lebak, sedangkan sebelah barat Desa Pudukittimur.⁶⁷

4.2. Konstruksi Sejarah Tradisi *Rasol*

Sebelum membahas tentang tradisi *rasol* secara luas, sebaiknya dipahami dulu budaya *rasol* itu sendiri. *Pertama*, nama *rasol* dinisbahkan kepada Rasulullah SAW. *Kedua*, *rasol* erat kaitannya dengan selamatan menanam padi.⁶⁸ Dengan demikian tradisi *rasol* adalah suatu sistem ritual masyarakat dalam mengekspresikan ketaatan serta cara memohon keselamatan kepada Tuhan atas pertanian yang dilakukan dengan mengagungkan Nabi Muhammad SAW dan menggunakan simbol-simbol. Sebagaimana hasil interview yang menunjukkan bahwa *rasol* adalah bentuk ritual masyarakat yang dilakukan setelah selesai menanam padi. Bentuknya hampir sama dengan acara maulid Nabi Muhammad SAW sehingga dinamakan *rasol*.⁶⁹ *Rasol* itu

⁶⁶ Ibid.

⁶⁷ Ibid.

⁶⁸ Hasil interview dengan Humaidi, tokoh masyarakat Dusun Buloar pada tanggal 01-September-2017.

⁶⁹ Ibid.

sendiri hanya dilaksanakan satu kali dalam setahun, setelah selesai menggarap dan menanam padi pada musim penghujan (*bherat* dalam bahasa Bawean).

Dalam setiap kebudayaan, ada hal yang melatarbelakangi munculnya tradisi dalam setiap kepercayaan atau agama. Setiap tingkah laku masyarakat yang kemudian dihayati dan dimaknai sebagai suatu tindakan dan simbol sudah pasti memiliki nilai sejarah penting. Walaupun demikian, sebenarnya asal usul tradisi *rasol* ini sangat sulit untuk diketahui secara pasti kapan masyarakat Buloar menjalankan tradisi ini. Sebagaimana di sampaikan oleh Bapak Mayuni yang mengatakan bahwa tidak ada catatan tentang tradisi ini sehingga untuk mengetahui hari, tanggal dan tahun dimulainya sangat sulit. Akan tetapi, kemungkinan besar tradisi ini adalah warisan dari agama di luar agama Islam.⁷⁰ Beberapa orang lainnya mengatakan bahwa tradisi ini merupakan warisan dari nenek moyang yang kemungkinan bukan hanya terbatas pada agama Hindu dan Buddha, melainkan sejak nenek moyang mereka yang masih menganut kepercayaan dinamisme dan animisme.⁷¹

Sebagaimana yang di sampaikan oleh bapak Humaidi bahwa sebenarnya tradisi *rasol* ini bukan warisan dari agama Hindu-Buddha melainkan warisan nenek moyang yang masih menganut paham dinamisme-animisme. Alasan yang dikemukakannya adalah; “kalau seandainya budaya ini berasal dari agama Hindu-Buddha, tentu media yang digunakan bukan sapi. Tidak mungkin sapi yang disucikan oleh agama Hindu digunakan untuk menggarap sawah. Jadi, budaya itu pasti berasal dari kepercayaan dinamisme-animisme.”⁷²

Dengan demikian, tidak ada catatan yang dapat dijadikan rujukan mengenai tradisi *rasol*. Masyarakat Buloar tidak memiliki akses pengetahuan untuk mendapatkan informasi tentang tradisinya sendiri. Di sini dapat dipahami secara jelas bahwa sebenarnya tradisi ini bukan lahir pada waktu yang singkat. Tradisi ini sudah ada

⁷⁰ Hasil interview dengan Mayuni, seorang tokoh masyarakat Dusun Buloar pada tanggal 05 - September 2017.

⁷¹ Hasil interview dengan Mursyidi, Dzakir, dan bapak Mail, warga dan tokoh masyarakat Dusun Buloar, tanggal 10 September 2017.

⁷² Hasil interview dengan Humaidi, tokoh masyarakat Dusun Buloar pada tanggal 01 September 2017.

sejak nenek moyang mereka⁷³, kemudian menjadi suatu tradisi yang masih dilestarikan hingga saat ini. Tradisi itu masih eksis di tengah-tengah masyarakat Bawean yang berpenduduk 100% muslim.

4.3. Pemaknaan dan Bentuk Ritual Tradisi *Rasol*

Dalam sebuah masyarakat yang memiliki sistem kepercayaan secara komunal, segala bentuk kegiatan yang ada akan senantiasa dilakukan dan dihayati secara bersama-sama. *Rasol* adalah tradisi masyarakat yang ada, sedangkan bentuk dari tradisi *rasol* sendiri adalah rangkaian kegiatan yang dilakukan oleh masyarakat. Adapun ritual yang dilakukan dalam *rasol* adalah sebagai berikut:

a. Selamatan

Selamatan merupakan bagian penting dalam setiap agama dan kepercayaan. Selamatan tidak hanya memiliki makna yang sederhana bagi setiap orang yang beriman, namun memiliki makna lebih. Di dalam agama Islam misalnya, mulai kita mau tidur, bangun, dan bahkan sampai akan tidur lagi diajarkan untuk berdoa demi mendapatkan keselamatan. Namun, selamatan di sini bukan berarti hanya melakukan doa saja. Lebih dari itu, dalam selamatan ada rangkaian ritual dan berbagai macam bentuk konsep yang menjadi bingkainya. Dalam acara ritual tertentu, bentuk selamatannya berbeda-beda. Terkadang walaupun sama hajatnya namun ekspresi pengungkapannya pun berbeda-beda tergantung kultur dan kebudayaan serta pemahaman dan keinginan masyarakatnya. Sebut saja acara selamatan ketika selesai menanam padi atau *nandur pari*, antara satu tempat dengan

⁷³ Budaya yang hampir sama dengan budaya *rasol* adalah budaya "*maburu sape*" (Melepas Sapi). Tradisi "*Maburu Sape*" ini pernah ada di Dusun Balikbakhilir, Desa Balikters I. Sungguh disayangkan tradisi ini sudah pudar. Terakhir kali penulis menyaksikan tradisi ini sewaktu masih duduk di kelas 2 MI. Tradisi ini dilaksanakan setelah selesai membajak sawah. Sebagaimana informasi orangtua bahwa yang dikalungkan ke leher sapi sama persis dengan budaya *rasol* yang ada di Buloar.

tempat lainnya berbeda tradisi yang digunakan. Kalau di Bawean, khususnya di Buloar, selamatn ketika selesai menanam padi di sebut dengan tradisi *rasol*.

Sebagaimana telah dijelaskan di atas, tujuan dari diadakannya *Rasol* adalah memohon keselamatan atas diri sendiri, dan segala sesuatu yang telah dikerjakan (membajak sawah dan menanam padi). Sedangkan selamatn yang dilakukan dalam acara *rasol* ini sama halnya dengan acara maulid Nabi Muhammad SAW.

Sebagaimana keterangan Bapak Humaidi dan Bapak Suaidi, acara selamatn *rasol* hampir sama dengan maulid Nabi Muhammad SAW. Hanya saja, mengenai *tengghuk* (berkat; sebagaimana terdapat dalam budaya bawean ketika acara maulid Nabi) tidak seperti pada acara maulid Nabi Muhammad SAW. Makna harapan sama dengan maulid Nabi, tetapi tujuannya berbeda. Hal itu dapat dilihat dari jumlah berkat yang dibatasi, tetapi dodol harus ada karena merupakan simbol pada acara maulid Nabi.⁷⁴ Di samping itu, acara selamatn ini dilakukan di masjid dengan dihadiri seluruh masyarakat. Sedangkan pembacaan *barzanji* merupakan bacaan yang wajib dibaca dalam acara *rasol* dengan harapan mendapatkan syafaat dari Nabi Muhammad SAW.⁷⁵

b. Ritual Tolak Balak

Setiap pemeluk agama pasti merasa takut kalau Yang Kuasa menimpakan *bala`* terhadap dirinya, baik pribadi maupun kelompok. Hal yang demikian itu biasanya terjadi karena sesuatu yang menjadi ritual dalam agama atau kepercayaannya belum dilaksanakan. Sehingga kalau tidak segera dilakukan atau dilaksanakan seseorang atau pun kelompok masyarakat marasa ketakutan. Di banyak agama dan kepercayaan, ritual merupakan satu cara untuk berhubungan baik dengan Tuhan, sehingga untuk menghilangkan rasa takut, keraguan, dan menolak mara bahaya bi-

⁷⁴ Hasil interview dengan Humaidi dan Suaidi, tokoh dan sesepuh masyarakat Dusun Buloar dan Dusun Duko pada tanggal 20 September 2017.

⁷⁵ Hasil interview dengan Humaidi, tanggal 20 September 2017.

asanya dilakukan dengan ritual tertentu yang sesuai dengan keyakinan masing-masing agama. Demikian juga dengan tradisi *rasol* yang dilakukan oleh masyarakat Buloar.

Tradisi *rasol*, di samping memiliki tujuan untuk mendapatkan keselamatan dan syafa'at dari Nabi Muhammad SAW, digunakan juga sebagai sarana untuk tolak balak. Sebagaimana dikatakan oleh bapak Humaidi, ketika akan melaksanakan tradisi *rasol*, semua peralatan sawah harus dibawa pulang dan tidak boleh ada yang tertinggal di sawah, bahkan diharamkan karena akan menimbulkan penyakit bagi tanaman, khususnya padi.⁷⁶

Begitu juga yang di sampaikan oleh bapak Sae, tradisi *rasol* ini dilaksanakan semata-mata untuk mendapatkan kesejahteraan.⁷⁷ Tradisi *rasol* memiliki tujuan agar hati merasa tenang karena sebelum mengadakan *rasol*-an masyarakat merasa takut kalau hasil tanaman padinya akan berkurang atau rusak.⁷⁸ Begitu melekatnya tradisi ini sehingga ketika tidak segera melakukan *rasol*-an rasa takut itu secara tidak langsung muncul dengan sendirinya.⁷⁹

c. Ritual Pertanian

Tradisi *rasol* yang merupakan ritual khusus pertanian ini tidak dilaksanakan begitu saja oleh masyarakat Buloar. Tradisi *rasol* memiliki sistem ritual yang utuh. Artinya, ketika masyarakat akan memulai menggarap sawah pada musim penghujan terlebih dahulu dimulai dengan ritual pembuka. Masyarakat melaksanakan selamatan dengan menggunakan simbol-simbol, di antaranya buah-buahan, *tengkek* (nasi yang dibungkus dengan daun pisang dan di dalamnya diberi telur) sebagai hidangan dalam selamatan.⁸⁰

⁷⁶ Ibid.

⁷⁷ Hasil interview dengan Sae, warga Buloar pada tanggal 13-November-2017.

⁷⁸ Hasil interview dengan Sani, Omar, Ibu Hanifah masyarakat Buloar pada tanggal 20-November-2017.

⁷⁹ Hasil interview dengan Omar tanggal 20-November-2017.

⁸⁰ Hasil interview dengan Humaidi, tanggal 20-September-2017.

Setelah melaksanakan ritual ini, masyarakat Buloar baru menggarap sawahnya masing-masing. Setelah selesai menggarap sawah dan selesai menanam padi baru masyarakat secara bersama-sama melaksanakan *rasol*. Sedangkan rangkaian ritual pertanian ini diawali dengan mengadakan selamatan di masjid, membaca *barzanji* persis acara maulid Nabi Muhammad SAW, mulai jam 08.00 sampai dengan jam 12.00 waktu setempat. Setelah semua rangkaian acara yang ada di masjid selesai maka diakhiri dengan pembacaan doa.⁸¹

Di saat rangkaian acara di masjid telah selesai, masyarakat baru membawa sapi masing-masing untuk digiring ke pantai. Yang menjadi tujuan adalah pantai Rojing Dermaga. Sebelum itu, sapi-sapi masyarakat dihiasi atau diberi kalung terlebih dahulu. Yang dikalungkan di leher sapi di antaranya adalah dodol, ketupat, *leppet*, jeruk *jhungge*, temulawak, daun *sembhung*, *engghu*, dan tali *atta*. Sapi-sapi masyarakat diberi jamu terlebih dahulu yang terbuat dari jeruk *jhungge* dan temulawak.⁸² Kemudian sapi-sapi itu digiring bersama-sama oleh masyarakat ke pantai. Sesampai di pantai, sapi itu dimandikan, dan masyarakat pun berebut dodol yang dikalungkan di leher sapi. Hanya dodol, ketupat, dan *leppet* yang boleh diambil sedangkan yang lain dibiarkan di leher sapi sampai mengering.⁸³ Dari sini jelas bahwa tradisi *rasol* adalah rangkaian ritual pertanian dengan menggunakan simbol-simbol.

4.4. Pemaknaan Masyarakat Terhadap Simbol-Simbol dalam Tradisi *Rasol*

Di dalam tradisi masyarakat secara umum, bentuk ritual dan penggunaan simbol yang dilakukan dan digunakan oleh masyarakat tidak hanya sebatas kamufase belaka. Jauh di samping itu, bentuk ritual dan penggunaan simbol dalam suatu tradisi tentu memiliki makna yang besar dan mendalam bagi masyarakat. Seperti yang dikatakan oleh beberapa narasumber bahwa tradisi *rasol* memiliki makna yang

⁸¹ Ibid.

⁸² Saat ini telah diadakan suntikan masal bagi sapi-sapi milik masyarakat yang terlibat langsung dalam budaya *Rasol*.

⁸³ Hasil interview dengan Humaidi, tanggal 20-September-2017.

besar dan mendalam bagi masyarakat Buloar dan seakan-akan menjadi kewajiban manakala telah tiba waktunya *rasol*.⁸⁴

Sebagaimana penuturan Bapak Humaidi, pada tahun 2013, *rasol* itu hampir bersamaan dengan peringatan maulid Nabi Muhammad SAW. Bapak Humaidi mencoba menawarkan agar *Rasol* dilaksanakan bersamaan dengan peringatan maulid Nabi, namun warga menolak dan “marah.” Peristiwa itu menunjukkan bahwa *rasol* telah menjadi kewajiban bagi masyarakat Buloar sehingga tidak boleh dicampur dengan peringatan hari besar atau kegiatan apa pun.⁸⁵

Di samping itu, makna yang ada dalam tradisi *rasol* sendiri adalah upaya untuk menghormati Nabi Muhammad,⁸⁶ untuk mendapatkan keselamatan.⁸⁷ *Rasol* juga memiliki makna ibadah agar mendatangkan keberkahan. Yang terpenting dari semua itu adalah makna yang sama sekali tidak dapat diungkapkan secara jelas, akan tetapi makna itu ada dan dirasakan.⁸⁸

Makna yang terkandung dalam tradisi *rasol* ini juga makna sosial, membangun silaturahmi, yaitu memupuk rasa persaudaraan di antara masyarakat sebagaimana dikatakan oleh Suaidi dan Humaidi bahwa apabila salah satu masyarakat belum selesai membajak sawahnya tidak akan diadakan *rasol*. Masyarakat bergotong royong membantu agar dapat bersama-sama melaksanakan *rasol*.⁸⁹

Dari sisi simbol yang digunakan, penggunaan sapi karena merupakan hewan yang digunakan dalam membajak sawah. Penggunaan jeruk *jhungge* karena diyakini sebagai jamu khusus untuk sapi. Begitu juga dengan temulawak yang juga merupakan jamu yang sangat berguna bagi kesehatan. Sedangkan tali *atta* adalah tali yang kuat dan dapat dipertajam ujungnya untuk menusuk simbol-simbol yang dikalungkan ke

⁸⁴ Hasil interview dengan Suaidi dan ibu Jibe, tokoh dan sesepuh masyarakat Dusun Buloar dan Dusun Duko pada tanggal 29-September-2017.

⁸⁵ Hasil interview dengan Humaidi, tanggal 20-September-2017.

⁸⁶ Hal ini sesuai dengan penggunaan nama *rasol* itu sendiri yang dinisbahkan kepada rasulullah yaitu Nabi Muhammad Saw.

⁸⁷ Hasil interview dengan Suaidi, tanggal 20-September-2017.

⁸⁸ Ibid.

⁸⁹ Hasil interview dengan Humaidi dan Suaidi, tanggal 20-Setember-2017.

sapi. Tali *atta* itu tidak boleh dipotong ketika mengambil, melainkan harus dicabut.⁹⁰

4.5. Peran Elit Masyarakat dalam Mempertahankan Tradisi *Rasol*

Tradisi dengan berbagai makna yang ada di dalamnya telah mendarah daging bagi masyarakat Boluar. Sudah pasti hal itu akan berusaha untuk dilestarikan sebagai bentuk kearifan budaya lokal dan sekaligus sebagai warisan nenek moyang yang memiliki makna luhur dan tidak ternilai harganya. Dalam upaya melestarikan tradisi *rasol* ini terdapat peran langsung kepala desa, sebagaimana disampaikan oleh Humaidi, Suaidi⁹¹, dan Mudakkir.⁹²

Sebagaimana yang dikatakan oleh Omar, saat ini, upaya untuk melestarikan tradisi *rasol* dengan cara mengadakan lomba, serta menyederhanakan berkat atau *tengghuk* agar masyarakat tidak merasa terbebani. Saat ini tradisi *Rasol* sudah membuka diri untuk diliput oleh berbagai media cetak maupun elektronik demi mempertahankan dan melestarikan tradisi *rasol*.⁹³

Kepala desa, yaitu Bapak Nur, mengatakan:

“Di samping mengadakan lomba, menyederhanakan *tengghuk* dan lain-lain, yang terpenting adalah bagaimana merangkul seluruh tokoh masyarakat Desa Bululanjang. Dimulai dari perangkat desa, RT, RW, dan semua perangkat yang ada. Tidak hanya dalam lingkup jajaran aparat yang berusaha dirangkul, tetapi juga tokoh-tokoh agama. Pendekatan dilakukan terhadap tokoh agama agar tidak ada disintegrasi antara tokoh agama dan masyarakat secara luas, terutama karena ada salah satu tokoh agama yang kurang mendukung terhadap tradisi *rasol* ini.”⁹⁴

⁹⁰ Ibid.

⁹¹ Interview pada tanggal 20-September-2017.

⁹² Interview pada tanggal 10-September-2017.

⁹³ Hasil interview dengan Omar, Kepala Desa Bululanjang, tanggal 10-Oktober-2017.

⁹⁴ Ibid.

Menurutnya, ada salah satu Kiai yang kurang mendukung, salah satunya adalah Kiai Zaka. Namun setelah dilakukan pendekatan, beliau akhirnya mau mendukung tradisi *rasol* ini.⁹⁵ Hal ini menunjukkan peran aktif tokoh masyarakat dalam melestarikan tradisi *rasol*. Dalam wawancara yang penulis lakukan, Omar mengatakan:

“tidak hanya berhenti di situ saja upaya yang saya lakukan dalam melestarikan tradisi *rasol* ini. Bahkan masyarakat saya gerakkan dan saya persilahkan untuk segera menyelesaikan penggarapan sawah dan menanam padi agar segera melaksanakan *rasol*-an, karena *rasol*-an merupakan tradisi yang memang harus dilestarikan dan merupakan aset bagi masyarakat Bululanjang khususnya Buloar. Ketika tokoh agama kurang memberikan respon kepada acara ini maka coba saya ajak bicara pelan-pelan dari hati kehati. Akhirnya ia ikut hadir ke masjid, berdoa bersama, tetapi tidak ikut ke pantai karena di pantai semua masyarakat mandi ke laut baik laki-laki maupun perempuan, tua dan muda. Untuk menghindari fitnah, saya selaku kepala desa mengintruksikan kepada warga agar ketika mandi yang perempuan dan laki-laki mandi ditempat yang berbeda (ada jarak tidak berbau).”⁹⁶

Sesuatu yang sangat menarik dalam tradisi *Rasol* ini adalah peran yang dilakukan oleh elit dalam koridornya masing-masing. Yang telah dilakukan oleh kepala desa, misalnya, dalam bentuk memberikan komando, dan stimulus kepada masyarakat, serta upaya merangkul seluruh elemen masyarakat agar dapat bersatu dalam melaksanakan dan melestarikan tradisi yang ada (*rasol*).

Di sisi lain, tokoh agama sedikit berbeda ketika berbicara tentang, dan peranannya dalam, melestarikan budaya *rasol*. Hasil wawancara dengan Kiai Mahmud selaku tokoh agama sekaligus pengasuh pondok pesantren Miftahul Ulum sebagai berikut:

“Saya tidak mendukung dan juga melarang apa yang dilakukan masyarakat. Tetapi saya hadir ke tengah-tengah masyarakat ketika melaksanakan *rasol*-an di masjid. Kehadiran saya di sana hanya sebatas menghargai budaya *rasol*-an yang

⁹⁵ Ibid.

⁹⁶ Ibid.

dilakukan dalam acara selamatan di masjid, tetapi saya sama sekali tidak pernah hadir atau ikut ke pantai. Alasannya, kalau di masjid bentuknya adalah berdo'a, yang dibaca adalah *barzanji*, membaca sholawat, *maqam* atau *asyraqal*. Semuanya dilakukan secara islami dan persis acara maulid Nabi. Sedangkan yang ke pantai adalah perayaannya, terlebih di sana laki-laki perempuan mandi bersama-sama.⁹⁷

Selanjutnya, Kiai Mahmud mengatakan bahwa tradisi *rasol* itu merupakan bagian dari cara mempererat hubungan antara masyarakat, memupuk rasa solidaritas karena untuk melaksanakan tradisi ini harus menunggu semua masyarakat yang membajak sawah, dan menanam padi selesai. Kalau tidak selesai maka masyarakat akan membantu secara suka rela agar cepat selesai dan segera melaksanakan *rasol*-an. Yang dicari orang itu adalah berkah dari hasil usaha menanam padi. Dengan memohon kepada Allah maka akan mendapatkan hasil yang barokah walaupun tidak banyak.⁹⁸

Jika dilihat konteksnya maka kedudukan peran elit di dalam melestarikan budaya *rasol* ini berada dalam koridor yang semestinya. Wajar kalau tradisi ini masih bertahan hingga saat ini. Sebagaimana dikatakan oleh Suparman dan Alfiyani, dua orang warga Buloar, elit di desanya mampu mempertahankan tradisi ini dan mampu memperkenalkan kepada dunia luar. Pada tahun 2015, Bupati Gresik menghadiri tradisi *rasol* yang dilaksanakan oleh masyarakat Buloar.⁹⁹ Ini menunjukkan bahwa tradisi ini sudah diperkenalkan dan telah menjadi sesuatu yang unik yang dimiliki oleh masyarakat Buloar.

5. ANALISIS

⁹⁷ Hasil interview dengan Kiai Mahmud, tokoh masyarakat Buloar pada tanggal 02-Oktober-2017.

⁹⁸ Ibid.

⁹⁹ Hasil interview dengan Suparman dan Alfiyani, warga Buloar pada tanggal 16-November-2017.

5.1. Sejarah Tradisi *Rasol* dalam Islam Lokal Masyarakat Buloar

Sebagaimana paparan hasil penelitian di atas bahwa tradisi *Rasol* ini tidak ada yang tahu secara pasti kapan, siapa, serta dari agama dan kepercayaan apa dia berasal. Sebagian masyarakat yang melaksanakan ritual ini mengatakan bahwa tradisi ini adalah warisan dari nenek moyangnya yang menganut paham dinamisme-animisme. Memang dalam konteks ini, tidak semua kebudayaan yang ada di dunia ini dapat dilacak asal-usulnya, makna dan tujuannya.

Sebagaimana Alfred North Whitehead, asal-usul ritual dalam kebudayaan dapat dilacak hingga pada masa prasejarah. Ritual dapat ditemukan dalam kehidupan binatang, terlebih pada evolusi kolektif binatang itu. Ritual dapat dirumuskan sebagai gerak gerik tubuh tertentu yang menjadi kebiasaan.¹⁰⁰ Dengan demikian, tradisi *rasol* ini adalah ekspresi batin manusia yang mungkin saja jauh melampaui pemahaman manusia saat ini. Agama Hindu-Buddha dianggap bukan kepercayaan yang melahirkan tradisi *rasol*. Namun, pada perkembangannya mau tidak mau tradisi *rasol* juga bersentuhan dengan agama Hindu-Buddha. Itu terjadi karena kedua agama mapan ini lebih dahulu menjadi keyakinan bagi masyarakat setelah dinamisme animisme, sebelum Islam datang.

Sebuah kenyataan sejarah bahwa masuknya agama Hindu-Buddha—telah memberikan terjadinya penetrasi unik yang tercermin dalam adat dan tradisi yang beraneka ragam.¹⁰¹ Tradisi *rasol* adalah salah satu cerminan adat dan tradisi yang beraneka ragam itu yang menjadi bagian dari bentuk Islam lokal masyarakat Bawean khususnya di Buloar, dan merupakan warisan dari nenek moyang mereka. Akan tetapi, tradisi *rasol* merupakan warisan masa lampau, dan ketika bersentuhan dengan Islam sebagai agama yang memiliki konsep monoteisme murni, telah diubah dalam konsep yang lebih mendekati pada ajaran Islam. Bagi masyarakat Buloar,

¹⁰⁰ Alfred North Whitehead, *Mencarai Tuhan Sepanjang...*, hlm. 8.

¹⁰¹ Sardjuningsih, *Religiusitas...*, hlm. 104-105.

tradisi *rasol* adalah budaya yang telah diislamisasi seiring dengan masuknya Islam sebagai agama dan keyakinan mereka.

Sebagaimana Nur Syam, bahwa singkritisme tersebut tampak dalam kegiatan kehidupan yang memilah-milah, mana di antara ajaran Islam tersebut yang sesuai dengan budaya lokal dan kemudian dipadukannya sehingga menjadi rumusan budaya yang singkritis.¹⁰² Demikian halnya dengan tradisi *Rasol* yang ada di Buloar, itu merupakan bagian dari bentuk budaya agama masa lalu yang di Islamisasikan oleh masyarakatnya dan dijadikan sebagai pranata dalam beragama. Yang kemudian dijalankan dan dilestarikan dalam ketaatan yang sesuai dengan ajaran Islam, Islam yang demikian ini hadir dalam bentuk kearifan budaya lokal.

Tidak berlebihan manakala konteks ini dimasukkan dalam konsep eksternalisasi. Upaya manusia untuk mencurahkan ekspresi ke dalam dunia mental maupun fisik, merupakan pencurahan terhadap realitas fisik yang lahir dari luar dengan berbagai ekspresi, maka lahirlah satu bentuk penjiwaan yang secara terus menerus hingga sampai pada generasi-generasi berikutnya. Dalam hal ini termasuk bagaimana menginterpretasikan agama dalam dunia ideasionalnya maupun dunia sosialnya.¹⁰³

Tidak mengherankan jika tradisi *rasol* yang ada di Buloar masih menjadi tradisi yang masih dijalankan dan tetap lestari. Masyarakat yang sebenarnya tidak memahami bagaimana konstruksi lahirnya tradisi *rasol* namun nilai dan maknanya masih dapat dirasakan hingga saat ini menjadi bukti bahwa proses eksternalisasi yang dilakukan oleh masyarakat Buloar itu berhasil menciptakan ideasionalnya sendiri dan mampu menciptakan dunianya sendiri. Sehingga masyarakat dapat merasakan nilai yang sama dalam menjalankan tradisinya tanpa harus dan merasa takut dengan yang lain.

Di samping itu, Islam sebagai agama terakhir yang menjadi wadah terlaksananya tradisi *rasol* telah mampu merangkul proses eksternalisasi menjadi bagian internalisasi. Dengan kata lain, sesuatu yang ada di luar dunianya pada akhirnya telah menjadi dunianya. Proses eksternalisasi kemudian menjadi sebab tradisi ini dijalankan

¹⁰² Nur Syam, *Islam Pesisir...*, hlm. 165.

¹⁰³ Mahfud, *Islam Ramah..*, hlm. xv.

tanpa harus mencari dari dunia mana ia berasal. Karena hal ini telah menjadi dunianya maka nilai-nilai itu menjadi penting bagi setiap orang yang menjalankannya. Konstruksi yang menjadi bagian dari masyarakat dalam menjalankan tradisi ini merupakan hal penting, “makna dari yang universal akan tampak lebih jelas dan lebih signifikan ketika dikontrasikan dengan yang spesifik.”¹⁰⁴ Artinya, dunia yang berada dalam konteks waktu yang jauh kemudian menjadi lebih bermakna bagi masyarakat ketika telah menjadi dunianya sendiri.

5.2. Bentuk Ritual Tradisi *Rasol* dalam Islam pada Masyarakat Buloar

Dalam kehidupan ini, beragam ritual disusun oleh agama untuk mempersatukan individu dalam klan untuk membentuk kesatuan yang harmonis. Ritual bukan disusun secara individual, tetapi disusun oleh komunal dalam masyarakat. Maka dari itu, manakala ada perbandingan antara agama dan ritual, lebih penting ritual karena di sinilah letak inti dari agama.¹⁰⁵

Tindakan agama terutama ditampilkan dalam upacara atau ritual. Dapat juga dikatakan bahwa ritual adalah agama dalam tindakan. Meski ungkapan iman mungkin merupakan bagian dari ritual atau bahkan ritual itu sendiri, iman keagamaan berusaha menjelaskan makna dari ritual serta berupaya memberikan tafsiran dan mengarahkan vitalitas dari pelaksanaan ritual tersebut.¹⁰⁶

Dalam tradisi *rasol*, pelaksanaan ritual cukup tampak sebagai bagian dari bentuk ekspresi keagamaan yang berupa tindakan-tindakan yang konkret. Agama hanya menjadi kulit yang tanpa daging tanpa adanya ritual. Jika ritual dianggap sebagai bentuk penafsiran, maka tradisi *rasol* sebagai tradisi mencoba memberikan tafsiran

¹⁰⁴ Pudentia MPSS, *Metodologi Kajian Tradisi Lisan* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2015), hlm. 285.

¹⁰⁵ Sardjuningsih, *Teori Agama.*, hlm. 101

¹⁰⁶ Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*. terj. Kelompok Studi Agama “Driyarkara” (Yogyakarta: Kanisius, 1995), hlm. 167.

atas kerangka metafisik dalam hubungannya dengan dirinya, alam dan Tuhan. Kenyataan ini merupakan bagian dari proses objektivikasi sekaligus sebagai bagian dari proses internalisasi.

Ungkapan ritual yang dikemas dalam tradisi *Rasol* yang pertama adalah upaya untuk mendekatkan diri kepada Tuhan dalam bentuk doa. Dalam kerangka ini, ritual dalam tradisi *rasol* hadir dalam bentuk ritual selamat. Rangkaian ritual yang ada di dalamnya adalah puji-pujian, ungkapan syukur, dan permohonan. *Pertama*, hal itu dapat kita lihat dari pembacaan *barzanji* yang memiliki lambang sebagai pujian kepada Nabi Muhammad SAW serta ungkapan rasa syukur kepada Allah SWT atas nikmat iman dan Islam yang telah dibawa oleh Nabi sebagai utusan-Nya. *Kedua*, dalam rangkaian ritual terdapat ungkapan-ungkapan yang mengarah pada harapan dan permohonan agar apa yang telah dikerjakan dan menjadi usahanya menjadi berhasil dan selamat. Dalam *rasol*, pada tahapan ini masyarakat Buluar berupaya menghadirkan Tuhan sebagai Yang Maha melindungi, dan memberi keselamatan.

Ungkapan-ungkapan dalam tradisi *rasol* adalah usaha manusia untuk membaca keterkaitan hubungan antara perbuatan dan kesesuaian dengan alam. Dengan kepekaannya membaca kondisi yang berhubungan dengan alam, manusia menjadi sadar atas keberadaan kekuatan yang ada di luar dirinya. Secara sadar, ritual dalam tradisi *rasol* juga dijadikan media tolak balak. Terbukti bahwa sebelum mengadakan *rasol* segala alat-alat yang digunakan menggarap ladang atau sawah tidak boleh ada yang tertinggal di sawah karena diyakini akan menyebabkan wabah akan merusak tanaman padi. Dengan kata lain bahwa “dewi Sri” akan murka sehingga tanaman menjadi rusak. Tradisi *rasol* dijadikan media untuk memohon kepada Tuhan agar dijauhkan dari malapetaka.

Yang menjadi inti dari tradisi *rasol* adalah sebagai bentuk rangkaian ritual yang berhubungan langsung dengan pertanian masyarakat Buluar yang diadakan satu kali dalam satu tahun, yaitu ketika membajak sawah pada musim penghujan (dalam bahasa Bawean *Bherat*). Hal ini terlihat dari rangkaian ritual tradisi *rasol* itu sendiri. Dimulai dari pra-menanam padi sampai melaksanakan *rasol*. Di dalam rangkaian ritual itu ada doa-doa yang berupa pujian, ungkapan rasa syukur, permohonan,

tolak balak sebagai ungkapan keinginan masyarakat secara keseluruhan. Keinginan tersebut adalah keinginan agar usaha pertanian dan orang yang bertani mendapatkan keselamatan serta hasil pertaniannya melimpah. Rangkaian ritual itu diakhiri dengan menggiring sapi-sapi masyarakat yang telah dilengkapi dengan berbagai simbol-simbol ke Pantai Rojing untuk dimandikan. Dalam konteks ini keseluruhan konsep yang dibangun di atas merupakan bentuk dari kelanjutan eksternalisasi yang telah menjadi bagian dari objektivikasi.

5.3. Pemaknaan Simbol-Simbol Tradisi *Rasol* dalam Islam pada Masyarakat Buloar

Kawasan pengalaman keagamaan yang luas dapat dipilah menjadi beberapa bentuk pengungkapan; pemikiran, perbuatan, dan jamaah atau persekutuan. Dari satu segi, kultus dapat dijelaskan sebagai sebuah reaksi penghayatan terhadap Realitas Mutlak atau Tertinggi. Karena Tuhan datang kepada manusia ketika manusia mendekati Tuhan.¹⁰⁷ Bersamaan dengan penggunaan simbol-simbol, diperlukan adanya kesadaran tentang hal-hal yang lebih substantif. Segi ini perlu ditumbuhkan lebih kuat dalam masyarakat. Agama tidak mungkin tanpa simbolisasi, namun simbol tanpa makna adalah absurd, sia-sia dan malah berbahaya.¹⁰⁸

Dalam kebudayaan *Rasol* yang menjadi tradisi masyarakat Buloar symbol, menjadi bagian penting sebagai bentuk ungkapan terhadap realitas yang ada. Simbol-simbol didasarkan pada prinsip kemiripan analogi. Kualitas, bentuk dan karakter-karakter yang menyebabkan kita berkesimpulan bahwa sesuatu itu sama dengan sesuatu yang lain. Dalam pengalaman keagamaan, terdapat hal-hal yang kelihatannya sama dengan Yang Sakral atau menandakan adanya Yang Sakral dan dapat memberikan

¹⁰⁷ Joachim Wach, *Ilmu Perbandingan Agama: Inti dan Bentuk Pengalaman Keagamaan*. terj. Djumnuri (Jakarta: Rajawali Pers, 1992), hlm. 147.

¹⁰⁸ Nurcholish Madjid, "Ritualisme Islam dan Etika Sosial." Yayasan Wakaf Paramadina Pondok Indah Plaza I Kav. UA 20 Jakarta 12310, Tel. (021) 7501969,7501983; Fax: 7507174 Email: paramadina@kopitime.com or paramadina@paramadina.com. Pdf.

petunjuk mengenai alam supranatural. Mitos-mitos sebenarnya juga merupakan simbol-simbol berwujud narasi.¹⁰⁹

Ungkapan terhadap simbol-simbol yang ada dalam tradisi *Rasol* merupakan cara masyarakat dalam menafsirkan sebuah realitas. Bagi Mariasusai Dhavamony, hal itu sebagai cara manusia untuk mengungkapkan siapa dirinya. Andaikan simbol-simbol itu pun tidak menandai dalam mengungkapkan makna yang ingin disampaikan, hal itu karena mereka merupakan bagian dari “yang dinamis, ciri yang berubah, dan hidup dari kesadaran manusia”. Simbol-simbol tersebut bukan hanya bentuk luar yang menyembunyikan realitas religius yang lebih “nyata”, melainkan kekuatan nyata media manusia menjumpai Yang Suci.¹¹⁰

Dalam tradisi *Rasol*, penggunaan simbol merupakan cara untuk mengungkap makna yang tidak dapat disampaikan secara lisan (oleh Rudolf Otto disebut sebagai *mysterium tremendum et fascinans*)¹¹¹ karena simbol memiliki makna yang tidak terbatas. Lebih lanjut, simbolisme, tamsil, dan ritus dari berbagai masyarakat yang berbeda-beda menunjukkan kebutuhan khusus mereka dalam situasi hidup maupun orientasi keberadaan. Mircea Eliade, dalam Mariasusai, simbol-simbol religius, kendati berasal dari kebudayaan yang berbeda-beda, muncul dari kebutuhan menusiawi untuk hidup dalam suatu dunia yang ideal, sehingga mereka dapat ambil bagian dalam model kehidupan pada dewa dan makhluk-makhluk adikodrati pada awal segala waktu, ketika alam semesta lahir, untuk menirukan ucapan dan tindakan mereka, untuk mengalami kehidupan pada awal segala sesuatu. Manusia religius menyadari bahwa alam semesta ini, maupun tata tertib manusia di dalamnya, berasal dari tindakan para makhluk adikodrati dan ilahi.¹¹²

Demikian ungkapan makna yang terdapat dalam tradisi *Rasol*, satu persatu simbol memiliki makna. Walaupun saat ini ungkapan maknanya terbatas, namun pada kenyataan terdalamnya, simbol itu tidak terbatas. Inilah cara mengungkap makna

¹⁰⁹ Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion*. terj. Inyik Ridwan Muzir (Yogyakarta: IRCiSoD, 2011), hlm. 241.

¹¹⁰ Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama.*, hlm. 165.

¹¹¹ Lihat, *ibid*, hlm. 103.

¹¹² *Ibid.*, hlm. 163.

dari simbol-simbol yang ada di dalam kerangka berpikir manusia yang saat ini menjalankan ritual budaya tersebut. Sepanjang pemahaman penulis pada tahap inilah yang disebut dengan proses internalisasi.

5.4. Tokoh Masyarakat dalam Mempertahankan Tradisi *Rasol* Masyarakat Buloar

Setiap tradisi dilestarikan melalui proses pelebagaan yang dilakukan oleh kaum elitnya. Dalam pelebagaan tradisi tersebut, sesungguhnya dimaksudkan agar tradisi yang memiliki rangkaian panjang dengan tradisi sebelumnya tidak hilang begitu saja, tetapi tetap menjadi bagian tidak terpisahkan dari generasi ke generasi berikutnya. Inilah yang disebut sebagai pewarisan nilai, kebiasaan, moral, dan ajaran-ajaran suci yang diabsahkan melalui proses transformasi, sosialisasi dan enkulturasi.¹¹³

Dalam pewarisan tradisi, didapati beberapa media, antara lain medium pengajian.¹¹⁴ Di samping itu, tokoh adat memiliki peran penting pelestarian tradisi. Pelestarian tradisi membutuhkan loyalitas dan pengabdian ketua adat masing-masing.¹¹⁵

Tradisi *rasol* yang ada di Buloar berupaya dipertahankan dengan berbagai macam cara. Dalam tradisi *rasol* peran tokoh masyarakat sangat penting dalam menjaga kelestariannya. Sebagaimana hasil penelitian di atas, peran elit sangat urgen. Dalam melestarikan tradisi *rasol*, kepala desa selalu menghimbau masyarakat untuk mengikuti *rasol*. Begitu juga dengan tokoh masyarakat yang ada di Buloar, memiliki peranan yang sangat urgen dalam menjaga kelestariannya. Dalam perkembangannya, tidak hanya peran elit dan tokoh masyarakat, namun juga peran masyarakat luas dan media yang ikut menjaga kelestarian tradisi *rasol* tersebut.

¹¹³ Nur Syam, *Islam Pesisir.*, hlm. 211.

¹¹⁴ *Ibid.*

¹¹⁵ Sardjuningsih, *Religiusitas.*, hlm. 195.

6. PENUTUP

Sebagai penutup dari aritikel ini penulis ingin mengatakan bahwa tradisi *rasol* adalah warisan dari nenek moyang yang menganut paham dinamisme-animisme yang kemudian bersentuhan dengan agama Hindu-Buddha dan pada akhirnya bersentuhan dengan agama Islam. Pada akhirnya melebur dalam sinkretisme agama. Tradisi *rasol* merupakan ungkapan batin dari masa lalu yang diamalkan sebagai tradisi Islam lokal. Pengungkapan makna melalui simbol-sibol merupakan bagian yang butuh penjelasan lebih dari sekedar penjelasan maknawi. Tradisi *rasol* berusaha mengungkap hubungan antara manusia dengan Tuhan melalui ritual doa sebagai cara untuk meminta keselamatan dan perlindungan pertaniannya.[]

DAFTAR PUSTAKA

- Ali, Mukti. *Agama dan Masyarakat*. Yogyakarta: PT. Kurnia Kalam Semesta. 1993.
- Amin, Darori dkk. *Islam dan Kebudayaan Jawa*. Yogyakarta : Gama Media, 2000.
- Arifin, Syamsul. *Studi Agama: Prespektif Sosiologis dan Isu-Isu Konterporer*. Malang: UMM, 2009.
- Basrowi dan Sukidin. *Metode Penelitian Perspektif Mikro: Grounded theory, Fenomenologi, Etnometodologi, Etnografi, Dramaturgi, Interaksi Simbolik, Hermeneutik, Konstruksi Sosial, Analisis Wacana, dan Metodologi Refleksi*. Surabaya: Insan Cendekia, 2002.
- Berger, Peter L. dan Thomas Luckman. *Tafsiran Sosial Atas Kenyataan Risalah Tentang Sosiologi Pengetahuan*. Jakarta: LP3ES, 1990.
- Dhavamony, Mariasusai. *Fenomenologi Agama*. terj. Kelompok Studi Agama “Dri-yarkara”. Yogyakarta: Kanisius, 1995.
- Eriyanto. *Analisis Framing: Konstruksi, Ideologi, dan Politik Media*. Yogyakarta: LKiS, 2008.
- Ginting, E. P. *Agama Suku: Agama Primitif dan Agama Batak Kuno*. Bandung: Jurnal Info Media, 2009.
- Hamid, Syamsul Rijal. *Buku Pintar Agama Islam: Edisi Yang Disempurnakan*. Bogor: LPKAI Cahaya Islam, 2008.
- Hilmy, Masdar. *Islam Profetik: Substansi Nilai-Nilai Agama dalam Ruang Publik*. Yogyakarta: Kanisius, 2008.
- Honig Jr, A. G. *Ilmu Agama*. Jakarta: BPK-GM, 1987.
- Iskandar Dudi Sabil dan Rini Lestari. *Mitos Jurnalisme*. Yogyakarta: ANDI, 2016.
- Kahmad, Dadang. *Sosiologi Agama*. Bandung: PT Remaja Rosdsakarya, 2000.
- Kartono, Drajat Tri. *Orang Boyan Bawean: Perubahan Lokal dalam Transformasi Global*. Surakarta: Pustaka Cakra Surakarta, 2004.
- Keskin, Tugrul. *The Sociology of Islam: Secularism, Economy and Politics*. t.kt.: Ithaca Press, 2011.

- Khalil, Ahmad. *Islam Jawa Sufisme dalam Etika dan Tradisi Jawa*. Malang: UIN-Malang Press, 2008.
- Koentjaningrat. *Kebudayaan Jawa*. Jakarta: Balai Pustaka, 1984.
- Kriyantono, Rachmat. *Teknik Praktis Riset Komunikasi*. Jakarta: Kencana, 2007.
- Madjid, Nurcholish. "Ritualisme Islam dan Etika Sosial." Yayasan Wakaf Paramadina Pondok Indah Plaza I Kav. UA 20 Jakarta 12310, Tel. (021) 7501969,7501983; Fax: 7507174 Email: paramadina@kopitime.com or paramadina@paramadina.com. Pdf.
- Mahfud, Choirul. "Harmonisasi Agama dan Budaya." *Empirisma Jurnal Pemikiran dan Kebudayaan Islam*. Vol 16. No. 2. Juli, (2007), 157.
- Mahfud. *Islam Ramah: Upaya Membangun Paradigma Islam Toleran Menggugat Pandangan Fanatisme Pemikir Agama*. Yogyakarta: Divo Nusantara, 2016.
- Moesa, Ali Maschan. *Nasionalisme Kiai: Konstruksi Sosial Berbasis Agama*. Yogyakarta: LKiS, 2007.
- Muchtarom, Zaini. *Islam di Jawa: dalam Perspektif Santri & Abangan*. Jakarta: Salemba Diniyah, 2002.
- Narwoko, J. Dwi dan Bagong Suyanto. *Sosiologi Teks Pengantar dan Terapan*. Jakarta: Kencana, 2007.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Ideals and Realities of Islam*. Chicago: ABC International Group, 2000.
- . *Islam Religion, History, And Civilization*. Harper Collines e-books.
- Nata, Abuddin. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2000.
- Pals, Daniel L. *Seven Theories of Religion*. terj. Inyik Ridwan Muzir. Yogyakarta: IRCiSoD, 2011.
- Poloma, Margareth. *Sosiologi Kontemporer*. Jakarta: PT.Raja Grafindo Persada, 2004.
- Prabowo, Dhanu Priyo. *Pengaruh Islam dalam Karya-Karya R.Ng. Ranggawarsita*. Yogyakarta: Narasi, 2003.
- Pramutoko, Bayu. "Islam Sebagai Ideologi dan Islam Sebagai Budaya: Dalam Perspektif Kajian Histories Islam di Masyarakat Jawa."

<http://bayu96ekonomos.wordpress.com/anda-tertarik/artikel-sosial-budaya/islam-sebagai-ideologi-dan-islam-sebagai-budaya/diakses.tgl.19/12/12>.

Pranowo, Bambang. *Memahami Islam Jawa*. Jakarta: Pustaka Alvabet, 2011.

Pudentia MPSS. *Metodologi Kajian Tradisi Lisan*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2015.

Rachman, Budhy Munawwar. *Ensiklopedi Nurcholish Madjid: Pemikiran Islam di Kanvas Peradaban*. "Edisi Digital." Vol. 3 (Jakarta: Mizan, 2012), 2067.

Sardjningsih. *Religiusitas Muslim Pesisir Selatan*. Kediri: STAIN Kediri Press, 2012.

----- . "Islam dalam Tradisi Lokal: Studi Tentang Ritual Tradisi dalam Konstruksi Masyarakat di Kauman," *Realita*, 1 (Januari 2010), 57.

----- . *Teori Agama: Dari Hulu Sampai Hilir*. Kediri: STAIN Kediri Press, 2013.

Shodiq. *Potret Islam Jawa*. Semarang: Pustaka Zaman, 2002.

Sholikhin, Muhammad. *Ritual & Tradisi Islam Jawa: Ritual-Ritual dan Tradisi-Tradisi Tentang Kehamilan, Kelahiran, Pernikahan, dan Kematian dalam Kehidupan Sehari-Hari Masyarakat Islam Jawa*. Yogyakarta: Narasi, 2010.

Simajuntak, Bungaran Antonius ed. *Tradisi, Agama, dan Akseptasi Modernisasi pada Masyarakat Pedesaan Jawa*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2016.

Susanto A. *Filsafat Ilmu: Suatu Kajian dalam Dimensi Ontologis, Epistemologis, dan Aksiologis*. Jakarta: PT Bumi Aksara, 2011.

Sutrisno, Mudji dan Hendar Putranto. Ed. *Teori-Teori Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius, 2005.

Syafrudin, U. *Paradigma Tafsir Tekstual dan Kontekstual: Usaha Memaknai Kembali Pesan Alquran*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.

Syam, Nur. *Islam Pesisir*. Yogyakarta: Lkis, 2005.

Wach, Joachim. *Ilmu Perbandingan Agama: Inti dan Bentuk Pengalaman Keagamaan*. terj. Djamnnuri. Jakarta: Rajawali Pers, 1992.

Whitehead, Alfred North. *Mencarai Tuhan Sepanjang Zaman: Dari Agama-Kesukuan Hingga Agama-Universal*. terj. Alois Agus Nugroho. Bandung: Mizan, 2009.