

ISLAM MITOS INDONESIA (KAJIAN ANTROPOLOGI-SOSIOLOGI)

Sardjuningsih

Abstract:

The Muslims in Indonesia, they appreciate the tradition's value so much, remarkably, the one which becomes the part of the religiosity practices and becomes one with it. Therefore, the Islamic religion manifestation in every community group is different, because of the tradition's differences cover it; the position of tradition and the ancestors precepts which are placed equally with religion, it is toward the invisible matter or supernatural. Their existences are worshipped, honored, respected and even considered cult, treated as the God in religion. Supernatural is often anthropomorphic, it means that the supernatural is often treated as the other creatures which have the ability and characters like human, animals, or plants. The community divinity concept and perception is not purely monotheism, but it is monopluralistic. Tradition which is accommodated by the in their religious practices is often connected to the myth existence in it. The myth truth is the community faith matter, emotion and mental. All of the religion processes related to doctrine, history and its development can not be separated from the existence of the myth, included religion which is claimed as the revelation religion. The myth element becomes very important in this contextual Islam, because the myth knowledge is considered as the holy story, the primordial event about the universe genesis, the past time, and the other life. Frazer describes that the myth position in the community religion, is like the holy book in the modern religion. In every tribe and group who claim as Muslim, they have the myth practices which become the base in arranging local Islamic practices. In the study of anthropology and sociology, the function and the role of myth, religion, and tradition can not be substantially distinguished, since everyone contains the invisible element. The myth as a story which is considered sacred as like the holy book which is able to describe the transcendental primordial event. Myth is related to the traditional religion and the holy book is related to modern religion. The Sociology defines that myth is as the social structure in creating

the community condition. As a belief which is able to strengthen the community mystical side in order to be able to conserve the adhesive social values in the community.

Keywords: *Islam ritual, myth, syncretism, accomodation.*

PENDAHULUAN

Praktek Islam di Nusantara menggambarkan cara masyarakat memaknai agama, sebagai suatu yang penting dan sakral, yang disetarakan dengan nilai tradisi yang diwarisi dari nenek-moyang, yang telah menjadi bagian penting dari tata cara hidup mereka. Pemaknaan ini menjadikan praktek agama dicampuradukkan dengan praktek tradisi yang berasal ajaran leluhur dan kebiasaan-kebiasaan, etika sosial, mistis, dan praktek magis, yang telah menjadi religi yang khas. Percampuran ini menurut Van Bruinessen dianggap sebagai pola penerimaan pengaruh baru yang digabung dengan kultur dan religi yang mereka miliki, yang kemudian dilakukan modifikasi berdasarkan perubahan zamannya.¹ Praktek agama yang semacam ini sering disamakan sebagai Islam tradisi atau Islam lokal. Praktek Islam Nusantara ini adalah gabungan berbagai ajaran ketuhanan yang dimodifikasi secara akomodatif dan sinkretis, dan cenderung elastis dalam kompromi.² Di setiap suku terdapat praktek kolaboratif berbagai kepercayaan lokalnya dalam bingkai Islam. Menurut Frazer yang membedakan antara agama dan religi adalah religi bersifat politeisme dan agama bersifat monoteisme.³ Sikap mudah menerima ajaran baru secara akomodatif dengan mengkolaborasi dengan kepercayaan lama yang telah dipraktekkan, kemudian disesuaikan dengan perkembangan zamannya, menjadi karakter masyarakat Nusantara. Pola pembentukan agama yang akomodatif ini membentuk wajah Islam Indonesia yang khas, lebih dikenal sebagai Islam Nusantara yang berbeda dengan Islam Arab, Islam Afrika, dan Islam Eropa. Menurut Purwadi sikap ini disebut sebagai “nut jaman

¹ Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia* (Bandung, Mizan, 1994), 45.

² *Ibid.*, 46.

³ Daniel L Pals, *Dekonstruksi Kebenaran: Kritik Tujuh Teori tentang Agama*, terj. Ali Nurzaman (Yogyakarta, Qalam, 2001), 22.

kelakone”, artinya pola modifikasi dan akomodatif ini sesuai dengan tuntutan zamannya.⁴

Dari sekian banyak religi lokal yang dipraktekkan adalah keyakinan mitos yang berisi tentang kepercayaan supernatural. Mitos masyarakat di belahan Nusantara terdiri dari mitos tradisi lokal dan mitos alam, yang memuja roh-roh halus seperti: dewa gunung, dewa laut, dewa pertanian, atau dewa bumi. Oleh karena itu, muslim Nusantara di samping percaya terhadap Allah Swt sebagai Tuhan Sang Pencipta, mereka menyembah dewa-dewa alam tersebut. Kepercayaan terhadap dewa alam atau roh-roh gaib yang mistis ini sering berbentuk antropomorfisme, yakni bahwa dewa atau roh gaib tersebut digambarkan sebagai sifat makhluk hidup lainnya, seperti manusia, binatang atau tumbuhan.

Bentuk persembahan kepada roh gaib tersebut dalam masyarakat Jawa sering digunakan dengan bentuk simbol-simbol makanan hasil pertanian yang disebut dengan sesaji dengan ritual slametan. Hampir semua ritual persembahan kepada roh-roh gaib tersebut terdiri dari berbagai macam hasil pertanian dan peternakan yang dimiliki. Hal ini mengandung makna bahwa ritual tersebut dipersembahkan kepada dewa alam yang telah menganugerahi hasil bumi dan hasil peternakan. Peran dewa alam dalam kehidupan masyarakat tradisional di Nusantara sangat penting, karena ia yang menentukan kesejahteraan manusia. Dalam ritual tersebut tampak terjadi kolaborasi dan modifikasi beberapa ajaran ketuhanan yang bersifat sinkretis antara agama dan tradisi lokal. Kepercayaan supernatural yang mistis sekaligus magis ini mengisi relung hati dan pikiran masyarakat tradisional, yang dapat menggerakkan segala tingkah lakunya. Kekuatan supernatural ini dipandang sebagai subyek yang dapat menentukan perjalanan hidup manusia. Oleh karena itu terjadi pemikiran dan tindakan sakralisasi terhadap kekuatan supernatural. Kepercayaan ini sering ditunjang dengan mitos sebagai legitimasi spiritual agar posisi kepercayaan ini semakin kuat.

Pada setiap suku di Nusantara terdapat ritual yang sejenis dengan slametan pada masyarakat Jawa. Tujuan dari slametan ini adalah untuk menunjukkan rasa ta'dzim dan hormat kepada dewa, agar senantiasa diberi berkah keselamatan, keberuntungan, dan

⁴ Purwadi, Da'wah Sunan Kalijaga: Penyebaran Agama Islam di Jawa Berbasis Kultural (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 45.

kesejahteraan lahir dan batin. Dilihat dari makna dan tujuan dari ritual, kepercayaan tersebut tidak berbeda dengan pengungkapan rasa syukur kepada Allah Swt atas segala berkah yang diberikan. Selamatan memiliki makna yang tidak tunggal, karena meliputi bentuk rasa syukur, permohonan, sedekah, persembahan, tolak balak, dan pengorbanan.

Praktek Islam Nusantara terdiri dari jalinan spiritualisme, tradisi, mitos, dan Islam ini dapat dilihat pada praktek Islam Sasak di Lombok, Islam Tengger di Probolinggo-Pasuruan-Lumajang, Islam Bubuhan Kumai di Kalimantan Tengah, Islam Keraton di Yogyakarta, Islam Dayak di Kalimantan, Islam Tolotang di Sulawesi, Islam Adewattang Putta Sereng Di Bone Sulawesi, Islam Minangkabau di Sumatra, Islam Pesisir Palang di Tuban, Islam Alo Tadolo di Toraja, Islam Tua di Pulau Sangihe, Islam Kejawen atau Islam Abangan pada masyarakat Jawa, dan lain-lain. Konsep ketuhanan dalam agama-agama tersebut selalu menjadikan mitos sebagai rujukan penting, yang dapat menjelaskan posisi dan peran kekuatan supernatural dalam kehidupan masyarakat. Semua itu menggambarkan konsep dan konstruksi teologi yang diambil dari sumber mitos yang dikembangkan dengan *setting* budaya lokal. Agama-agama lokal ini dalam konsep Robert N. Bellah disebut dengan agama sipil atau *little tradition*.⁵ Semua praktek Islam tersebut menjadikan mitos sebagai penguat ajaran tradisi yang diakomodasi dan dimodifikasi dengan Islam. Bentuk agama ini tidak hanya sebagai sebuah keyakinan kepada Tuhan, tetapi dijadikan identitas kelompok atau suku.

Oleh Malinowsky, mitos dipahami sebagai *true story*, bahkan lebih dari itu: suatu cerita yang diposisikan mulia, sakral, dan sebagai contoh model.⁶ Menurut Mircea Eliade dalam bukunya *The Sacred and the Profane*, mitos berkaitan dengan sebuah cerita sakral, yaitu peristiwa primordial yang terjadi pada saat permulaan.⁷ Ia dianggap sebagai suatu kepercayaan dan kebenaran mutlak yang dijadikan rujukan atau dianggap sebagai dogma yang dianggap suci dan memiliki konotasi upacara. Mitos menjadi bahan baku dari konstruksi teologis

⁵ Ibid., 47.

⁶ Mircea Eliade, *Myth and Reality* (New York: Harper & Row, 1975), 1.

⁷ Marshal A., "The God Must be Restless: Living in the Shadow of Indonesia's Volcanoes", *National Geographic Magazine*, vol. xii, 2008.

sebagai tatanan yang transenden, yang menjadi orientasi untuk melegitimasi tindakan-tindakan manusia.⁸

Kajian hubungan Islam dengan lokalitas dalam penelitian para sarjana sering diidentifikasi sebagai Islam sinkretis sebagaimana hasil penelitian Andrew Betty⁹, Erni Budiwanti¹⁰ dan Hefner,¹¹ Nur Syam mengidentifikasinya sebagai Islam akomodatif,¹² Muhaimin AG sebagai Islam lokal,¹³ Abdul Munir Mulhan sebagai Islam lokalitas,¹⁴ Mark R. Woodward sebagai Islam nominal.¹⁵ Mereka menggambarkan bahwa Islam di wilayah- wilayah penelitian mereka telah bercampur dengan unsur lokal, sehingga lokalitasnya lebih tampak dan terasa lebih kuat. Nur Syam mengidentifikasi Praktek Islam di Palang Tuban lebih bersifat kolaboratif, dengan menggabungkan mitos, tradisi dan Islam. Mereka melakukan penelitian di wilayah Lombok, Banyuwangi, Tengger, Palang Tuban, Cirebon, Jember dan Jogjakarta.

Pembedaan agama dalam ranah dua arah yang berbeda, profetis dan nonprofetis, Islam murni atau Islam Syari'ah dan Islam Sinkretis, membawa dampak pada perseteruan aliran- aliran pemikiran teologis. Namun struktur, fungsi, dan peran dan makna dari agama terhadap kehidupan batin masyarakat, baik yang murni maupun sinkretis, memiliki nilai spiritual yang sama, sebagai kekuatan batin masyarakat. Antropologi melihat bahwa agama apa pun modelnya, adalah sistem kebudayaan tentang kepercayaan kepada yang gaib. Begitu pula dengan Sosiologi melihat agama sebagai sistem sosial yang menjadi perekat ikatan sosial. Keduanya memiliki fungsi yang sama, yaitu yang menghubungkan wilayah spiritual manusia dengan hukum sosial, di mana keduanya memiliki ruang yang berbeda.¹⁶

⁸ Ibid., 10.

⁹ Andrew Beatty, "Adam and Eva and Vishnu: Syncretism in Javanese Slametan", *Journal of the Royal Antropological Institute*, 1996, 23.

¹⁰ Erni Budiwanti, *Islam Sasak, Wetu Telu Versus Wetu Limo* (Yogyakarta: LKiS, 2000), 63.

¹¹ Robert W. Hefner, *Geger Tengger* (Yogyakarta: LKiS, 1999), 9.

¹² Nur Syam, *Islam Pesisir* (Yogyakarta, LKiS, 2005), 23.

¹³ Muhaimin AG, *Islam Dalam Bingkai Budaya Lokal: Potret Dari Cirebon* (Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu, 2002).

¹⁴ Abdul Munir Mulkhan, *Islam Murni pada Masyarakat Petani* (Yogyakarta: Bentang Budaya, 2000), 32.

¹⁵ Mark R. Woodward, *Islam Jawa: Kesalahan Normatif versus Kebatinan* (Yogyakarta: LKiS, 2006), 43.

¹⁶ Irwan Abdullah, *Agama dan Kearifan Lokal* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 5.

William James, dalam definisinya tentang agama, membuat aspek-aspek agama yang bersifat universal, sosial, dan institusional. James tertarik kepada agama sebagai fungsi universal masyarakat di mana saja mereka temukan.¹⁷ Spencer menganggap agama sebagai suatu pemikiran manusia dan hasratnya untuk mengetahui.¹⁸ Durkheim dan Freud mengemukakan landasan-landasan agama yang bersifat naluriah dan emosional.¹⁹

Pembahasan ini ingin mencari penjelasan fungsional-strukturalnya Islam mitos sebagai sebuah nilai sakral dan sosial. Demikian pula pembahasan ini tidak bermaksud untuk menjustifikasi atau menghakimi secara subyektif dari aspek teologi, karena hal ini tidak akan pernah mendapatkan titik temunya. Sampai kapan pun kebenaran agama itu menjadi relatif dan subyektif.

KAJIAN ANTROPOLOGI

Dalam kajian antropologi: agama, mitos, tradisi, dan religi dianggap sebagai sistem pengetahuan tentang kerohanian, yang memuat kepercayaan kepada yang gaib, mistis, supernatural, dan menyangkut masalah kehidupan kini dan sesudah mati. Cara pandang antropologi ini berakibat pada nilai, makna dan fungsi agama, tradisi, mitos dan religi memiliki arti sama dalam kehidupan manusia. Hanya saja masyarakat tertentu, karena pengaruh pengetahuan dan kebudayaannya dapat membedakan substansi agama, mitos, tradisi, dan religi. Agama lebih bersifat monoteis, sementara tradisi, mitos, dan religi lebih bersifat politeis.²⁰ Oleh karena itu kelompok yang telah memiliki pengetahuan ini menilai bahwa praktek tradisi, mitos, dan religi adalah bentuk tahayul dan tidak logis. Pertentangan ini sampai sekarang masih dapat dirasakan dalam hubungan sosial antar kelompok yang berbeda.

Penjelasan antropologi tentang agama dianggap yang terkait dengan sistem nilai atau sistem evaluatif, dan pola dari tindakan yang terkait dengan sistem kognitif atau sistem pengetahuan manusia.²¹

¹⁷ Hendro Puspito, *Sosiologi Agama* (Jakarta: BPK, 1984), 81.

¹⁸ Pals, *Dekonstruksi*, 22.

¹⁹ Roland Roberson, *Agama dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis* (Jakarta, Raja Grafindo, 1993), 32.

²⁰ Edward B. Tylor dalam *Dekonstruksi Kebenaran: Kritik Tujuh Teori tentang Agama*, terj. Ali Nurzaman (Yogyakarta, Qalam, 2001).

²¹ Clifford Geertz, *Agama sebagai Sistem Budaya* (Yogyakarta: Qalam, 2001), 413.

Agama adalah pola universal di dalam hidup manusia yang berkaitan dengan realitas sekelilingnya. Ini berarti keberagamaan seseorang selalu berasal dari lingkungan dan budayanya. Kebudayaan setempat di mana seseorang dibesarkan sangat mempengaruhi akulturasi keberagamaan seseorang. Agama dengan demikian identik dengan tradisi atau ekspresi budaya tentang keyakinan seseorang terhadap sesuatu yang suci.²²

Nilai dalam Tradisi adalah norma yang utuh dan mewarnai segala aspek kehidupan komunitas yang mengakibatkan seluruh perilaku individu sangat dibatasi dan dikodifikasikan. Karena tradisi dianggap sebagai peringatan atas peristiwa penting dan sakral. Karenanya tradisi dikonstruksi sebagai sendi utama organisasi sosial yang memiliki karakter spesifik.²³ Beberapa bagian dari tradisi termanifestasikan dalam perilaku yang sejalan dengan nilai-nilai moral dan eskatologi, oleh karenanya sering disejajarkan dengan agama tradisional. Dalam hal ini tradisi memiliki nilai yang sakral sebagai ideologi yang terkait dengan keyakinan kepada yang gaib, mistis, supranatural, dan dipedomani oleh masyarakat sebagai nilai moral. Laksono menjelaskan tradisi dalam arti dan fungsi, bahwa adalah sebagai jalan bagi masyarakat untuk merumuskan dan menanggapi persoalan dasar dari kebudayaannya, yaitu kesepakatan masyarakat mengenai soal hidup dan mati. Maka dari itu tradisi juga harus menyajikan rencana atau tatanan yang bebas dan di atas situasi aktual. Dengan demikian tradisi memberikan tatanan yang transenden yang menjadi orientasi baku untuk melegitimasi tindakan-tindakan manusia.²⁴ Kesimpulannya bahwa tradisi harus *imanan* dalam situasi aktual agar supaya serasi dengan realitas yang berubah, sekaligus harus *transenden* sehingga dapat memenuhi fungsinya memberi orientasi dan legitimasi. Seperti tradisi Jawa atau sering disebut sebagai adat Jawa berakar dari religi animisme-dinamisme yang memiliki daya tahan yang kuat terhadap pengaruh kebudayaan-kebudayaan yang telah maju. Yang dimaksud dengan tradisi keagamaan adalah kumpulan dari hasil perkembangan sepanjang sejarah kepercayaan, ada unsur yang baru masuk, dan ada pula unsur yang ditinggalkan. Setiap tradisi keagamaan memuat simbol-simbol suci yang digunakan orang untuk

²² Ibid., 414.

²³

²⁴ P.M. Laksono, Tradisi dalam Struktur Masyarakat Jawa, Kerajaan dan Pedesaan (Yogyakarta: Keppel Press, 2009), 9.

melakukan serangkaian kegiatan atau tindakan untuk menumpahkan keyakinan dalam bentuk melakukan ritual, penghormatan, dan penghambaan.²⁵

Mitos dalam kajian antropologi ditilik oleh para ahli dengan menggunakan paradigma *fungsionalisme* dan *fungsionalisme-struktural*. Perspektif *fungsionalisme* mengandaikan bahwa kehidupan sosio-budaya itu seperti tubuh makhluk hidup. Penganut aliran ini percaya bahwa analogi biologi (organisme) dapat digunakan untuk menjelaskan kehidupan sosio-budaya masyarakat. Individu-individu maupun kebudayaan sebagai bagian dari masyarakat kemudian disejajarkan dengan sel-sel yang ada dalam tubuh makhluk hidup, yang selalu tergantung dan tidak terpisahkan dengan fungsi sel lainnya. Oleh sebab itu perspektif ini memandang kehidupan sosio-budaya sebagai sesuatu yang harus selalu ada dalam keteraturan agar dapat bertahan hidup. Sehingga segala sesuatu yang dianggap akan mengancam keteraturan dianggap sebagai gangguan atau penyakit yang harus disembuhkan. Adalah tugas setiap individu untuk selalu menjaga agar fungsi-fungsi mereka dalam masyarakat dapat berjalan secara teratur sebagaimana seharusnya.

Menurut Marcia Eliade, masyarakat untuk menunjukkan kereligiusannya, melakukan ritus dan tindakannya sesuai dengan mitos. Bagi mereka agama dan mitos sama keberadaannya, keduanya adalah daya untuk keselamatan dan pengukuhan kenyataan suci.²⁶ Menurut Levi Strauss: agama baik dalam bentuk mitos atau magis adalah model kerangka bertindak bagi individu dalam masyarakat. Teori ini ingin menegaskan bahwa fungsi agama, mitos dan magis adalah setara, sebagai pedoman hidup masyarakat, baik sebagai individu maupun sebagai anggota masyarakat.²⁷ Teori ini didukung oleh George Ritzer dalam teori fungsionalisme-strukturalnya.

Teori Clifford Geertz dengan menggunakan teori *simbolik interpretatif* menjelaskan agama adalah bagian dari sistem kebudayaan yang menggunakan sistem simbol untuk dapat menangkap makna dari nilai ajaran ke dalam suatu ranah intelektualnya dalam bentuk tindakan keagamaannya.²⁸ Karya Geertz ini disebut sebagai karya

²⁵ Ibid., 14.

²⁶ Eliade, Myth, 87.

²⁷ Agus Cremers, Antara Alam dan Mitos, Memperkenalkan Antropologi Struktural Claude Levi Strauss (Flores: Nusa Indah, 1997).

²⁸ Nur Syam, Mazhab-mazhab Antropologi (Yogyakarta: LKiS, 2000), 23.

yang dapat memberikan ilustrasi bahwa kajian antropologi di Indonesia telah berhasil membentuk wacana tersendiri tentang hubungan agama dan masyarakat secara luas. Antropologi melihat bagaimana agama dipraktikkan, diinterpretasi, dan diyakini oleh penganutnya. Jadi pembahasan tentang bagaimana hubungan antara agama dan budaya sangat penting untuk melihat agama yang *dipraktikkan*. Selanjutnya Clifford Geertz mengelaborasi pengertian kebudayaan sebagai pola makna (*pattern of meaning*) yang diwariskan secara historis dan tersimpan dalam simbol-simbol, yang dengan itu manusia kemudian berkomunikasi, berperilaku, dan memandang kehidupan. Kajian antropologi atas agama adalah kajian interpretatif untuk mencari makna, yaitu sebuah analisa atas sistem-sistem makna yang terkandung dalam simbol-simbol yang meliputi agama.²⁹

Menurut Muller dalam karya besarnya *Introduction to The Science of Religion* menjelaskan bahwa keyakinan terhadap Tuhan adalah suatu yang sangat universal bagi manusia. Agama bermula fetisisme, dan terdapat kebenaran dalam setiap agama, bahkan dalam agama yang paling rendah sekalipun, karena ia selalu menempatkan jiwa manusia dalam kehadiran Tuhan.³⁰ Agama adalah wahyu yang diturunkan Tuhan untuk manusia. Fungsi dasar agama adalah memberikan orientasi, motivasi, dan membantu manusia untuk mengenal dan menghayati sesuatu yang sakral. Lewat pengalaman beragama (*religious experience*) yaitu penghayatan kepada Tuhan, manusia menjadi memiliki kesanggupan, kemampuan, dan kepekaan rasa untuk mengenal dan memahami eksistensi sang Illahi.³¹

Agama sebagai fenomena universal memberikan penjelasan bahwa pada setiap kelompok masyarakat dipastikan terdapat fenomena agama. Oleh karena itu praktek-praktek agama tidak bisa dilepaskan dari pengaruh lingkungannya. Doktrin Agama yang dianggap bersifat sakral dan diyakini sebagai wahyu dari langit tidak akan bisa lepas dari pengaruh sosial, di mana agama itu berkembang. Oleh karena itu pemikiran keagamaan akan mengalir dalam dua macam narasi, yaitu: *pertama*, pemikiran keagamaan yang selalu berorientasi pada sumber-sumber tekstual, yang disebut dengan kelompok tekstualis;

²⁹ Clifford Geertz, *After the Fact: Dua Negeri, Empat Dasawarsa, Satu Antropolog* (Yogyakarta: LKiS, 1999), 19.

³⁰ Pals, *Dekonstruksi*, 113.

³¹ Ahmad Syafei, *Penelitian Pengembangan Agama Menjelang awal Millenium III* (Jakarta: Badan Litbang Agama, 1999), 1.

dan *kedua*, pemikiran keagamaan yang berorientasi pada konteks, dan berusaha untuk menafsirkan agama sesuai dengan situasi lingkungan sosial di mana agama itu berkembang.

Menurut Tylor, pemikiran keagamaan dalam kelompok primitif adalah pemikiran rasional. Oleh karenanya keyakinan Tylor bahwa seorang primitif itu adalah seorang rasionalis, karena gagasan tentang roh bukan hasil dari pemikiran irrasional, karena mereka bersikap konsisten dan logis yang didasarkan atas pengetahuan empiris. Frazer mengikuti gaya berpikir Tylor, mendefinisikan agama sebagai suatu upaya merangkul dan mengakrabi kekuatan-kekuatan yang diyakini lebih superior dibanding manusia. Kemudian dilihatnya sebagai suatu yang bertentangan secara fundamental, baik dengan magis maupun ilmu. Begitu pula dalam membuat pembedaan yang tegas antara magis, ilmu, dan agama. Pemikiran magis mengasumsikan bahwa dalam alam, peristiwa yang terjadi mengikuti peristiwa lainnya secara keniscayaan, tanpa melibatkan aspek spiritualisme, seperti halnya ilmu modern yang mendasari konsepnya bahwa seluruh sistem itu adalah keteraturan dan keseragaman alam.³²

Antropologi mempelajari tentang manusia dan segala perilaku mereka untuk dapat memahami kebudayannya. Penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa pendekatan antropologi terhadap agama memiliki dua relevansi, yaitu: *pertama*, penjelasan antropologi sangat berguna untuk membantu mempelajari agama secara empirik, artinya kajian agama harus diarahkan pada pemahaman pada aspek-aspek *social context* yang melingkupi agama. Kajian agama secara empirik dapat diarahkan ke dalam dua aspek, yaitu manusia dan budaya. Pada dasarnya agama diciptakan untuk membantu manusia untuk dapat memenuhi keinginan kemanusiaannya, dan sekaligus mengarahkan kepada kehidupan yang lebih baik. Hal ini jelas menunjukkan bahwa persoalan agama yang harus diamati secara empirik adalah tentang manusia. Tanpa memahami manusia maka pemahaman tentang agama tidak akan menjadi sempurna. Kemudian sebagai akibat dari pentingnya tentang kajian manusia, maka mengkaji budaya dan masyarakat yang melingkupi kehidupan manusia juga sangat penting. Kebudayaan sebagai sistem makna yang memberikan arti bagi kehidupan dan perilaku manusia, adalah aspek esensial manusia yang tidak dapat dipisahkan dalam memahami manusia.

³² Bryan Morris, *Antropologi Agama* (Yogyakarta: AK Group, 2003), 126.

Kedua, kajian antropologi juga memberikan fasilitas kepada agama untuk melihat keragaman budaya dalam praktek keberagamaannya. Yakni mengkaitkan sistem-sistem makna tersebut pada struktur sosial dan proses psikologis. Pemahaman realitas nyata dalam sebuah masyarakat akan menemukan sebuah kajian agama yang lebih empiris. Kajian agama dengan *cross culture* akan memberikan gambaran yang variatif tentang hubungan agama dengan budaya. Peranan pemujaan kepada leluhur, upacara-upacara kurban, peranan roh dalam praktek pertanian, peranan yang Illahi dalam kontrol sosial, atau peranan ritus inisiasi dalam mendorong kedewasaan, bukanlah usaha-usaha yang tidak penting, akan tetapi mengusahakan semua itu merupakan pandangan akal sehat yang dapat menentukan nasib hidup mereka.

KAJIAN SOSIOLOGIS

Padangan sosiologis tentang agama, tradisi, mitos, dan religi sebagai suatu sistem moral yang mengikat, yang berisi norma sosial untuk melestarikan kehidupan bersama. Tidak jauh berbeda cara pandang ilmu pengetahuan ini dengan analisa antropologi yang memandang sebagai sistem kebudayaan yang mengatur pola pikir dan bertindak. Secara sosiologis, agama merupakan kategori sosial dan tindak empiris. Dalam konteks ini, agama dirumuskan dengan ditandai oleh tiga corak pengungkapan universal, yaitu pengungkapan teoritis berwujud *kepercayaan (belief system)*, pengungkapan praktis sebagai *sistem persembahan (system of worship)*, dan pengungkapan sosiologis sebagai *sistem hubungan masyarakat (system of social relation)*.³³ Di sini agama secara teoritis merupakan sistem yang mempunyai daya bentuk sangat kuat untuk membangun ikatan sosial religius masyarakat. Bahkan agama mampu membentuk kategori sosial yang terorganisasi sedemikian rupa atas dasar ikatan psiko-religius, kredo, dogma atau tata nilai spiritual yang diyakini bersama. Dengan demikian agama memiliki daya konstruktif, regulatif, dan formatif dalam membangun tatanan hidup masyarakat, terutama membangun nilai dan norma yang diterima dan diakui keberadaannya. Hal ini berarti agama memiliki peran transformatif dan motivator bagi proses sosial kultural ekonomi-politik dalam masyarakat.

Seorang sosiolog terkemuka asal Perancis, Emile Durkheim, mendefinisikan agama sebagai: *Religion is an interdependent whole*

³³ Ibid., 2.

composed of beliefs and rites related to sacred things, united adherents in a single community known as a church (satu sistem yang terkait antara kepercayaan dan praktek ritual yang berkaitan dengan hal-hal yang kudus yang mampu menyatukan pengikutnya menjadi satu kesatuan masyarakat dalam satu norma keagamaan).³⁴ Dari pengertian ini agama dapat dimaknai sebagai pembentuk formasi sosial yang menumbuhkan kolektifisme dalam satu komunitas masyarakat. Kesimpulan ini dapat menjadi pijakan bagi para sosiolog agama dalam menjelaskan dimensi sosial agama di mana kekuatan kolektifisme agama dianggap telah mampu menyatukan banyak perbedaan antar individu dan golongan di antara pemeluknya. Di sini agama dianggap mampu berperan dalam transformasi sosial menuju masyarakat yang membangun secara kolektif. William James, dalam definisinya tentang agama, membuat aspek-aspek agama yang bersifat universal, sosial, dan institusional. James tertarik kepada agama sebagai fungsi universal masyarakat di mana saja mereka temukan. Perhatiannya adalah kepada agama sebagai salah satu aspek dari tingkah laku kelompok dan kepada peranan yang dimainkan selama berabad-abad hingga sekarang dalam mengembangkan dan menghambat kelangsungan hidup masyarakat.³⁵

Salah satu hal yang penting dalam agama pada masyarakat adalah ia harus percaya terhadap hal yang sakral, walaupun ini berkaitan dengan hal-hal yang penuh misteri, baik yang mengagumkan maupun yang menakutkan. Dalam semua masyarakat terdapat perbedaan antara yang suci dengan yang biasa atau sering dikatakan yang sakral, dan yang sekuler dikatakan profan atau duniawi (*the sacred and the secular or the profane*). Di dalam benda-benda yang maujud ini kita dapat menemukan hal-hal yang dianggap sakral, bukan karena bendanya yang sakral, tetapi karena sikap mental yang memandangnya yang didukung oleh perasaan. Berkaitan dengan yang sakral itu adalah yang tidak sakral yang dapat mencemarkan yang sakral. Untuk menghindarkan hal-hal yang dapat mencemari inilah perlu ada larangan-larangan atau yang disebut dengan tabu.

Adapun fungsi atau sumbangan agama terhadap masyarakat atau lembaga sosial lainnya adalah mempertahankan masyarakat dan meningkatkan kesempatan mencapai kebahagiaan nirwana di

³⁴ Hendro Puspito, *Sosiologi Agama* (Jakarta: Kanisius, 1989), 76.

³⁵ *Ibid.*, 81.

dunia lain. Meskipun demikian tujuan beragama oleh kelompok lain, mereka ingin mengharmonisasikan dan menyeimbangkan jiwa mereka dengan alam semesta, mengagungkan Tuhan dan melaksanakan kehendak-Nya secara sempurna, dengan sembahyang dan menyembah dewa-dewa agar berkenan memberikan rahmat kepada manusia. Adapun fungsi agama yakni :

- a) Fungsi agama yang tidak disengaja, dan dilaksanakan oleh suatu bentuk tingkah laku institusional tertentu, oleh sarjana sosiologi disebut sebagai fungsi laten (tersembunyi).
- b) Fungsi yang disengaja, tujuan-tujuan yang resmi dari lembaga tersebut disebut dengan fungsi manifes (nyata).

Sumbangan agama terhadap pemeliharaan masyarakat: *Pertama*, agama memiliki otoritas dan doktrin untuk memenuhi kebutuhan tertentu masyarakat untuk kelangsungan hidup dan pemeliharaannya sampai batas minimal. *Kedua*, agama memenuhi sebagian di antara kebutuhan-kebutuhan itu, meskipun mungkin terdapat beberapa kontradiksi dan ketidakcocokan dalam cara memenuhi kebutuhan-kebutuhan tersebut³⁶.

Dengan berbagai jenis konsensus bersama mengenai wujud kewajiban-kewajiban sangat penting, dan mengenai kekuatan yang dapat memaksa pihak-pihak untuk melaksanakan kewajiban tersebut. Ini sangat diperlukan untuk mempertahankan ketertiban masyarakat dengan apa yang disebut dengan nilai-nilai sosial atau norma sosial. Karya Durkheim dibanding karya-karya sarjana lainnya, lebih banyak mengungkapkan hakikat antar-aksi antara nilai-nilai sosial dan norma-norma yang berkaitan dengan kewajiban sosial dan kewajiban moral oleh sebagian besar anggota masyarakat.³⁷ Pada tingkat praktis, simbol-simbol agama dimanifestasikan dengan serangkaian praktek ritual atau seremonial. Bagian dari perilaku religius meliputi berbagai upacara dan ritual. Perbuatan ritual meliputi pemujaan dan pengagungan ibadah, dzikir dan menyantap makanan ritual, menjaga kemurnian dari ketercemaran yang menyangkut pantang dengan makanan tertentu, perbuatan tabu, berpuasa, memberi sedekah, melakukan ziarah ke tempat sakral. Ritual tersebut dilakukan

³⁶ Jamhari Ma'ruf, *Agama dalam Perspektif Antropologis* (Jakarta: Depdikbud-Ditjen Dikti, 1999), 32.

³⁷ Puspito, *Sosiologi*, 63.

secara individual maupun kelompok.³⁸ Seperti Max Weber yang mengatakan bahwa manusia adalah makhluk yang terjebak dalam jaring-jaring kepentingan yang mereka buat sendiri, dan budaya adalah jaring-jaring itu.³⁹ Teori Sigmund Freud menganggap bahwa agama sebagai penyeimbang kejiwaan manusia dan penguat ikatan moral masyarakat.

Dalam penjelasan sosiologis, mitos dan religi ataupun agama berfungsi sebagai penguat kesadaran batin masyarakat atas tatanan sosial yang telah mapan, bahwa alam memiliki kekuatan spiritual yang dapat menjadi tempat bergantung. Sosiologi tidak melihat adanya perbedaan fungsi, makna, dan nilai dari ketiganya. Karena semua menyangkut aspek batiniah masyarakat yang dapat mengukuhkan kehidupan bersama. Mitos dapat memperkuat keyakinan agama yang telah ada, dan memberikan legitimasi, dan sebaliknya, agama dapat meneguhkan mitos. Begitu pula dengan religi yang merupakan jalinan spiritual, dapat ditemukan legitimasinya dalam mitos.

Di samping kritik terhadap kelompok intelektualis, Durkheim juga menegaskan bahwa masyarakat dikonsepsikan sebagai suatu yang secara totalitas yang diikat oleh hubungan sosial. Dalam hal ini Durkheim ingin menegaskan bahwa masyarakat adalah struktur dari ikatan sosial yang dikuatkan dengan konsensus moral.⁴⁰ Inilah teori yang mengilhami madhab strukturalis yang dipelopori oleh Claude Levi Strauss, sebagai murid Durkheim dalam melihat agama, terutama untuk melihat hubungan individu dan masyarakat. Bagi Strauss agama baik dalam bentuk mitos ataupun magis, adalah model bagi kerangka bertindak bagi individu dalam masyarakat.⁴¹ Jadi pandangan Durkheim dikembangkan oleh Strauss, bukan saja tentang hubungan sosial tetapi juga dalam ideologi dan pikiran sebagai struktur sosial. Sementara teori *fungsionalisme* Durkheim tentang fungsi dalam masyarakat sangat berpengaruh dalam tradisi antropologi sosial.

³⁸ Budiwanti, Islam, 65.

³⁹ George Ritzer, Teori Sosial Modern (Jakarta: Prenada Media, 1987), 14.

⁴⁰ Ibid., 123.

⁴¹ Pals, Dekonstruksi, 87.

ISLAM MITOS DI INDONESIA

1. Kepercayaan dan Ritual Addewatang Putta Sereng⁴²

Kepercayaan ini berkembang pada masyarakat Ujung-Bone-Sulawesi Selatan, yang mayoritas muslim. Kepercayaan berasal dari tradisi nenek-moyang yang dilestarikan melalui ritual dengan penggunaan simbol-simbol. Addewatang adalah sebuah nama tempat pemujaan, dan Putta Sereng adalah nama makhluk halus yang dimitoskan dan dipersonifikasikan sebagai binatang buas yang memiliki kemampuan untuk menolong masyarakat. Kepercayaan kepada Puttasereng ini diwujudkan melalui ritual dan upacara persembahan sejenis selamatan. Ritual di tempat sakral ini merupakan upaya masyarakat untuk mendekati diri kepada makhluk halus Putta Sereng, agar memberi keberkahan yang melimpah. Pusat ritual Addewatang ini adalah batu besar yang berwarna-warni yang diyakini sebagai tempat bersemayamnya Putta Sereng.

Tradisi ini dilaksanakan setiap mengawali tradisi perayaan agama seperti naik haji, khitanan, pernikahan, aqiqah, dan hari besar Islam (mauludan, rajaban, puasa ramadhan, hari raya idul fitri, dan hari raya kurban). Mereka berkeyakinan belum sempurna upacara keagamaannya sebelum mendatangi Addewatang. Ritual ini sangat terkenal di wilayah Sulawesi Selatan, sebagai bagian dari ideologi yang mampu menggerakkan keseluruhan aktifitas, baik dalam tataran niat atau motivasi, spirit hidup, hingga ketundukan dan ketaatan terhadap dimensi supernatural. Ritual ini melahirkan berbagai tafsir mistis atas keberlangsungan kehidupan masyarakat. Artinya bahwa keberkahan hidup masyarakat ditentukan oleh ketaatan dan keta'dziman mereka terhadap Putta Sereng. Diyakini oleh mereka bahwa ritual Addewatang ini sebagai perantara hajat masyarakat kepada Tuhan Allah Swt melalui Puttasereng. Seperti contoh upacara aqiqah dipraktekkan dengan menyiapkan dua macam sesaji sebagai simbol yang dikeramatkan dalam kepercayaan, dibawa ke Adewatang dengan dibacakan doa secara Islam, sesaji diyakini telah diberkahi oleh Puttasereng. Kemudian menikmati sesaji bersama warga lainnya di tempat tersebut, sesaji diyakini telah diberkahi oleh roh halus Puttasereng. Hajat hidup lainnya juga selalu menyediakan sesaji dua macam, satu untuk Adewatang dan didoakan secara Islam di tempat

⁴²M. Rais Amin, *Agama dan Kearifan Lokal* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 135.

keramat itu, satu sesaji lainnya untuk dihidangkan di rumah untuk dinikmati warga lainnya.

2. Islam Sasak Wetu Telu⁴³

Agama ini dipeluk oleh komunitas asli Sasak di Bayan-Lombok, yang mengaku sebagai muslim. Islam Wetu Telu dianggap sebagai agama sinkretis, Islam lokal, yang animistis- mitis dan antropomorphis. Yang diperlawankan dengan Islam Waktu Limo yang dianggap sebagai “Islam yang benar”. Kepercayaan ini dianggap sebagai pantheis. Oleh karenanya Islam Wetu Telu dalam mengikuti dikotomomi Clifford Geertz disejajarkan dengan Islam Abangan.

Islam Wetu Telu diartikan secara terminologi berarti *Wetu = metu* , artinya keluar , muncul, datang dari, sedangkan *Telu* berarti *tiga*. Artinya secara simbolis bahwa manusia keluar dari tiga cara reproduksi, yaitu: *melahirkan* (menganak), seperti manusia dan binatang, *bertelur* (menteluk) seperti burung, dan *berkembang biak* dari biji dan buah (mentiuik) seperti tumbuh-tumbuhan. Ajaran ini tidak hanya berisi tentang sistem reproduksi saja, tetapi seluruh aspek kosmologi, yakni kemahakuasaan Tuhan dengan berkembang biaknya makhluk hidup. Hubungan antara manusia dengan Tuhannya dijelaskan dengan proses penciptaan manusia, antara makro kosmos dan mikro kosmos. Ketiga sistem reproduksi tersebut tergambar dalam *Paksi Bayan* yaitu Patung Singa, yang dianggap sebagai binatang keramat yang dimitoskan, sekaligus benda yang sakral. Landasan mitos tentang paksi bayan didasarkan atas ajaran nenek-moyang mereka bahwa binatang singa yang mitis tersebut memiliki kekuatan supernatural, mistik, magis, sekaligus spiritual. Pandangan kosmologi Islam Sasak bahwa dunia ini terbagi ke dalam jagad kecil dan jagad besar, yang harus seimbang dengan menjalin hubungan yang saling bergantung antar makhluk, yang digerakkan oleh Tuhan Yang Maha Kuasa.

Ajaran Islam Sasak tentang supranatural:

- a. Percaya kepada roh dan makhluk halus yang diyakini sebagai makhluk supranatural yang disebut dengan Penunggu, yang taat dan patuh kepada kekuasaan Tuhan. Roh dan makhluk halus ini menurut mitosnya bersemayam pada tempat tertentu secara berkelompok sebagaimana manusia, seperti di gunung, sungai, mata air, pohon,

⁴³ Budiwanti, Islam, 90.

laut, air terjun, batu, dan lingkungan desa. Roh-roh ini juga bersemayam pada benda-benda mati, misalnya di rumah, di tanah, pada pusaka, patung, makam dan lain sebagainya.

- b. Percaya kepada nenek-moyang, bahwa Adam dan Hawa adalah nenek-moyang mereka yang pertama, sedangkan nini-mamak mereka adalah nenek-moyang yang paling dekat, yang hidup di dunia roh, yang disebut dengan *alam halus*, *keramat* dan *suci*, yang makamnya di dekat rumah. Keberadaan roh nenek-moyang ini selalu dihormati dengan melakukan ritual-ritual adat.
- c. Karena keberadaannya yang keramat dan suci, alam halus memiliki hubungan yang dekat dengan Tuhan, dan dapat membantu keturunan, anak cucunya, untuk menjadi perantara menyampaikan permohonan kepada Tuhan.
- d. Alam halus ini harus diperlakukan dengan hormat, karena dapat mendatangkan mala petaka atas anak-keturunannya.
- e. Tempat suci paksi bayan yang memiliki mitos, yang menjadi keyakinan mereka, berada di puncak bukit yang disebut *Bayan Belek*.

3. Islam Tolotang⁴⁴

Agama yang berkembang pada masyarakat Amparita-Tellu Limpoe- Sidenreng-Sulawesi selatan. Masyarakat Amparita adalah termasuk suku Bugis, yang mayoritas Islam. Agama tolotang terbagi ke dalam dua aliran, yaitu Towani tolotang yang dipengaruhi oleh Hindu, dan Tolotang Benteng yang dipengaruhi oleh Islam.

- a. Agama Towani tolotang, ajarannya: percaya kepada Dewata, yang dinamakan Dewata Seuwae, artinya Tuhan yang Maha esa; Perayaan hari suci disebut dengan Mabbolong yang dilaksanakan setahun sekali pada bulan Januari, yaitu mengunjungi makam leluhur, berdasarkan mitos sebagai pembawa ajaran Tolotang; dan Ritual Mappenre, sebagai adat tradisi persembahan kepada U'wata, yaitu pemuka Towani Tolotang, yang dilaksanakan setahun sekali, setelah panen.
- b. Tolotang Benteng ⁴⁵: Ajaran Tolotang Benteng yang dipengaruhi oleh ajaran Islam, antara lain: Mengakui Suewae sebagai Dewata;

⁴⁴ Hasse J., *Agama dan Kearifan Lokal dalam Tantangan Global* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 240-248.

⁴⁵ *Ibid.*, 249.

Sawerugading dengan kisah mitosnya sebagai rosul, sebagai perantara penganut Tolotang Benteng dengan Dewata Suewae; Tidak melaksanakan ajaran Islam, seperti shalat, puasa, zakat dan Haji. Tetapi mereka melaksanakan pernikahan dan upacara kematian sebagaimana Islam; dan Mengakui La Panaungi sebagai Pendiri Tolotang Benteng

4. Islam Keraton

Adalah hasil penelitian Mark R. Woodward yang mengidentifikasi agama pada masyarakat Yogyakarta sebagai Islam yang kontekstual dengan budaya keraton Yogyakarta. Praktek Islam Keraton ini diidentifikasi sebagai Islam Jawa, yang terjalin dari unsur pra Islam, mitos dan tradisi yang menekankan mistik, ritual, kasekten, dan pemujaan roh halus. Masyarakat Jawa khususnya masyarakat Keraton meyakini mitos dari kosmologi keraton Yogyakarta yang dijaga dan dipagari oleh alam nonindrawi, yang berbentuk mahluk spiritual yang terdiri dari:

- a. Sang Senopati sebagai pendiri Dinasti Mataram.
- b. Kanjeng Ratu Kidul sebagai ratu dunia roh halus.
- c. Sunan Gunung Merapi yang menguasai roh halus yang bertakhta di atas Gunung Merapi.
- d. Sunan Lawu yang bersemayam di atas Gunung Lawu.
- e. Sunan Kalijaga sebagai wali dan ulama Kraton.
- f. Semar, sebagai penasehat spiritual Keraton.

Mitos ini paling penting bagi masyarakat Yogyakarta dan Jawa, sebagai kompleksitas mistis yang menjadi legitimasi dan basis otoritas Keraton: kehendak Allah dan kekuatan gaib, yang menjadi pusat kepercayaan antropomorfisme Islam Keraton. Ritual-ritual tradisi mengalir dari keyakinan terhadap roh-roh gaib tersebut, yang berbentuk: Grebeg Mulud, Grebeg Syawal, Wiyosan Jumenengan Ndalem, dan Grebeg suro. Inti dari ritual tradisi tersebut adalah sebagai wadah dari kepercayaan mistik yang didasarkan atas mitos Keraton.

5. Islam Pesisir Palang⁴⁶

Palang adalah sebuah kecamatan di Kabupaten Tuban, wilayah Pantai Utara. Islam lokal di Palang ini lebih banyak menampilkan kultur Islam sebagai unsur yang paling integratif. Penelitian Nur Syam tentang hubungan Islam dan tradisi lokal menghasilkan bentuk Islam kolaboratif, yakni Islam yang mengakomodasi tradisi lokal. Menurut Nur Syam masyarakat Palang ini memiliki tradisi yang religius, di mana tradisi yang ada selalu dipengaruhi oleh ajaran Islam. Masyarakat Palang yang mayoritas Muslim yang terdiri dari aliran Muhammadiyah dan NU, yang diwarnai hubungan sosial yang pasang-surut. Mata pencaharian masyarakat mayoritas nelayan dan pertanian. Kepercayaan masyarakat terhadap Allah Swt sebagai Tuhan Yang Kuasa tidak diragukan lagi. Hal ini terbukti dalam manifestasi keagamaannya dan kebudayaan senantiasa dipengaruhi oleh keimanan ini. Di balik kepercayaan tauhidnya, masyarakat dengan mitos kepercayaannya, mempercayai makhluk-mahluk halus, yang bersemayam pada tempat keramat sesuai entitas kebudayaan sendiri-sendiri. Mereka percaya bahwa setiap lingkungan terdapat makhluk halus sebagai pelindungnya, baik di darat maupun di laut, dan tempat tersebut diyakini sebagai yang sakral⁴⁷

Sakralisasi pada tempat-tempat yang memiliki kisah religius seperti: masjid, makam, dan sumur menjadi warna budaya yang khas. Segala ritual diarahkan ke tiga lokus ini dengan menampilkan entitas budaya ritual yang berbeda. Ketiga lokus budaya ini memiliki mitosnya masing-masing, yang semuanya dihubungkan dengan kisah orang suci atau wali. Semua lokus tersebut diyakini dibangun oleh para wali dan orang-orang suci lainnya. Sejumlah wali besar lahir dari wilayah Pantai utara ini, yang kemudian menyebarkan Islam di Pulau Jawa. Setiap wali memiliki keistimewaan masing-masing, yang ditandai oleh beberapa peninggalan yang sampai sekarang masih dapat disaksikan. Oleh karena itu di wilayah Palang ini ada beberapa tempat yang diyakini memiliki nilai tuah atau magis, mistis dan keramat. Karena selalu dihubungkan dengan keberadaan wali-wali tersebut.

⁴⁶ Islam yang sarat dengan tradisi lokal, bentuk praktek Islam di masyarakat sangat mengakomodasi lokalitas, oleh karenanya Nur Syam menyimpulkannya sebagai Islam Kolaboratif.

⁴⁷ Syam, Islam, 108.

Masjid yang dianggap keramat dan memiliki kekuatan magis adalah masjid Asmaraqandi, yang dibangun oleh Syeh Ibrahim Asmaraqandi. Benda-benda yang ada di masjid ini bernilai sakral, magis, dan keramat karena dibangun oleh para wali.⁴⁸ Oleh karena itu masyarakat selalu melakukan ibadah di masjid-masjid ini untuk mendapatkan berkah dari kesakralan, kekeramatan, dan kekuatan magis tersebut. Kepercayaan ini dibingkai dalam mitos yang menyelimuti kisah pembangunan masjid oleh para wali pada zaman dahulu. Pada hari tertentu (malam Jum'at) masjid ini ramai dikunjungi masyarakat untuk melakukan i'tikaf, shalat dan berdoa.⁴⁹

Sumur Wali yang berada di dekat masjid Asmaraqandi sebagai tempat yang diperlakukan sebagai tempat yang memiliki kekuatan mistis dan magis. Air sumur yang magis tersebut dikonsumsi untuk penyembuhan, keselamatan, keberkahan dan kesejahteraan. Hasil karya para wali selalu diperlakukan sebagai suatu yang keramat dan memiliki daya tuah yang tinggi, seperti: bedug, mimbar, dan tiang masjid. Kesakralannya terletak pada keunikannya, karena terbuat dari bahan yang tidak biasa ditemui oleh masyarakat. Semua ini semakin menambah daya kharisma seorang wali, sebagai manusia pilihan Allah swt yang memiliki karomah.⁵⁰

Makam dan padepokan yang diyakini sebagai petilasan dari Syeh Ibrahim Asmaraqandi juga dinilai keramat, yang berada di dalam masjid As-shalihin. Tempat yang diyakini sakral karena di tempat tersebut Syeh Ibrahim selalu menggelar acara pengajian kepada muridnya-muridnya, yang kemudian murid ini diyakini oleh masyarakat sebagai wali yang mewarisi perjuangan Syeh Ibrahim.

Di luar masjid masih terdapat makam-makam yang selalu dihubungkan dengan orang-orang saleh lainnya. Tempat ini selalu menjadi agenda ziarah kubur masyarakat untuk memohon dan *ngalap berkah*.⁵¹ Makam ini selalu digunakan masyarakat untuk menggelar ritual selamatan yang disebut *manganan*. Tradisi lokal dalam masyarakat pesisir yang meliputi ritus lingkaran hidup, tolak balak, dan sedekah laut menjadi tradisi yang melekat dalam kehidupan masyarakat. Ritual-ritual tersebut dibingkai dengan tradisi Islam, sebagai upaya

⁴⁸ Ibid., 118.

⁴⁹ Ibid., 123.

⁵⁰ Ibid., 119.

⁵¹ Sardjuningsih, *Religiusitas Muslim Pesisir Selatan* (Kediri: STAIN Press, 2012), 234.

untuk mengidentifikasi diri sebagai muslim. Ritual selamatan untuk orang yang sudah meninggal dan *haul* bagi orang-orang suci juga menjadi bagian penting dari tradisi yang dilestarikan.⁵²

6. Islam Pesisir Selatan⁵³

Pesisir Selatan Jawa yang meliputi wilayah Pangandaran sampai Banyuwangi memiliki tradisi keagamaan yang dipengaruhi oleh kepercayaan lokal. Kepercayaan terhadap mahluk halus, kekuatan gaib, magis dan mistis menjadi kekuatan spiritualisme masyarakat. Keberadaan mahluk supernatural yang menguasai alam sekitarnya sangat penting dalam kehidupan masyarakat. Masyarakat Pesisir Selatan mayoritas Muslim, yang percaya kepada Allah Swt sebagai Tuhan yang Maha Pencipta. Tetapi mereka kurang taat menjalankan syariat. Agama mereka diidentifikasi sebagai Islam Kejawaen. Praktek Islam dipengaruhi karena kuatnya tradisi mitos yang membingkai corak spiritualisme masyarakat. Hasil penelitian yang pernah dilakukan oleh penulis di wilayah ini menyimpulkan praktek Islam bercorak mitis.

Pada umumnya masyarakat Pesisir Selatan memiliki tradisi pesisiran yang kuat, yaitu kepercayaan terhadap Dewa Laut yang dinamakan Ratu Laut Kidul. Mitos ini menguasai alam pikir masyarakat Pesisir Selatan. Ratu Laut Kidul sebagai penguasa Laut Selatan memiliki otoritas yang kuat sebagai ratu mahluk halus dan roh gaib lainnya yang bersemayam di sepanjang pantai dan laut selatan. Manifestasi dari kepercayaan berupa tradisi labuh laut sebagai wahana untuk memohon berkah kepada Ratu Laut Kidul. Labuh Laut sebagai wahana permohonan yang disebut sebagai selamatan memiliki orientasi multimakna. Sebagai bentuk sembah, syukur, sedekah, permohonan dan pengorbanan masyarakat kepada penguasa Ratu Kidul. Mereka sangat membutuhkan keberkahan dan kesejahteraan dari Ratu Kidul tersebut. Mata pencaharian masyarakat sebagai nelayan sangat penting untuk melestarikan kepercayaan ini, sebagai kekuatan batin dalam menjalankan pekerjaan setiap hari di tengah laut, yang situasi alamnya tidak menentu.

⁵² Ibid., 235.

⁵³ Islam yang diidentifikasi sebagai Islam mistis, karena tradisi mitos menjadi bagian penting dalam praktek Islam di wilayah ini. Kekayaan mitos baik mitos pesisiran maupun mitos lokal menjadi sumber ajaran religi yang khas.

Di samping mitos pesisiran masyarakat di wilayah ini memiliki mitos lokalnya masing-masing. Mitos lokal tersebut dibingkai untuk menjelaskan sejarah awal dari terciptanya lingkungan alam. Setiap lingkungan alam memiliki makhluk halus yang menjaganya, yang sering disebut dengan Mbah Danyang. Untuk melegitimasi mitos lokal, seringkali dihubungkan dengan keberadaan mitos pesisiran, yang dianggap memiliki otoritas yang lebih tinggi. Lingkungan alam lokal selalu dihubungkan dengan keberadaan alam laut selatan sebagai satu kesatuan makro kosmos. Mbah Danyang selalu diyakini sebagai hamba atau prajurit dari Ratu Laut Kidul.⁵⁴

Wujud tradisi yang ditampilkan oleh masyarakat atas kepercayaan kepada Ratu Kidul setiap daerah berbeda, karena mitos alam yang dikembangkan berbeda. Namun perbedaan tersebut hanya pada kulit saja, tetapi isi dan tujuan dari tradisi tersebut merupakan kesatuan antara kepercayaan terhadap dewa laut dengan mitos alam sekitarnya, yang sudah menjadi tradisi turun-temurun. Tradisi lokal yang bersumber dari ajaran nenek-moyang dilestarikan bersama dengan integrasi mitos pesisiran dan mitos lokal dan Islam. Terdapat sinkretisasi dari keyakinan tradisi dengan menggabungkan dengan ajaran Islam, serta melakukan akomodasi untuk menyesuaikan dengan kebutuhan zamannya. Sinkretisasi dan akomodasi tradisi-tradisi dengan ajaran agama, melahirkan praktek Islam yang menonjolkan keyakinan mitos. Hal ini terlihat dalam simbol-simbol ritual yang dilakukan oleh masyarakat lebih banyak menekankan pentingnya tradisi mitos. Ajaran Islam yang mewarnai proses ritual tersebut sebagai bagian dari identifikasi sebagai Muslim. Karena menurut mereka kepercayaan terhadap mitos ini tidak akan membatalkan keimanan mereka kepada Allah Swt. Karena makhluk-makhluk halus tersebut adalah ciptaan Allah Swt.

7. Islam Bubuhan Kumai⁵⁵

Adalah Islam yang dipraktekkan oleh komunitas masyarakat Bubuhan Kumai, yaitu masyarakat yang tinggal di pesisir Kecamatan Kumai, Kotawaringin Barat, Kalimantan Tengah. Praktek Islam ini mengakomodasi tradisi lokal dengan ajaran agama, sehingga sulit un-

⁵⁴ Sarjuningsih, *Religiusitas*, 56

⁵⁵ Sulaiman Al-Kumayi, *Islam Bubuhan Kumai dalam Perspektif Awam* (Jakarta: Kementerian Agama, 2011), 1.

tuk dibedakan mana agama dan mana tradisi. Percampuran ini terlihat dalam upacara *Nyanggar* dan *Babarasih Banua*. *Nyanggar* adalah upacara untuk menghormati makhluk halus yang menghuni sungai-sungai yang dikeramatkan. Makhluk halus ini dipersonifikasikan sebagai seekor Naga, Buaya putih, tapah dan Pedatuan.⁵⁶ *Babarasih* adalah upacara tradisi bersih desa, dengan tujuan agar masyarakat yang hidup di wilayah ini aman, sejahtera, makmur dan dijauhkan dari berbagai mala-petaka.⁵⁷ Kepercayaan terhadap makhluk halus dan kekuatan gaib atau dewa-dewa ini dipengaruhi oleh lingkungan alam mereka, sehingga konstruksi ketuhanannya berdasarkan apa yang mereka pikirkan tentang alam. Tuhan Allah dikonsepsikan sebagai kekuatan gaib yang ada di sekitarnya, berdasarkan konsepsi tradisi lokal. Oleh karenanya masyarakat selalu beribadah kepada Allah dengan menggunakan *beselamatan* setiap hari Jumat dengan mengumpulkan orang-orang dekat untuk melakukan doa. Upacara ini dilakukan dalam rangka membuka lahan baru, mulai menyadap karet, berburu hewan, dan lain- lain.

Melihat praktek Islam pada komunitas ini menunjukkan adanya penggabungan unsur lokal yang berasal dari tradisi dan mitos dengan Islam. Sehingga tampak jelas bahwa konsep Tuhan yang dipercayainya adalah kekuatan gaib atau makhluk halus yang bersemayam di sekitar lingkungannya. Oleh karena itu mereka melakukan *beselamatan* dalam rangka untuk memohon keselamatan dan berkah. Allah Swt sebagai Tuhan yang Maha pencipta menciptakan alam nyata dan isinya, dan alam gaib dengan setan, malaikat, Jin dan makhluk halus sebagai penghuninya, yang dirangkum dalam mitos lokal, menjadi bagian penting dari kepercayaan tradisi.

ANALISIS

Berdasarkan paparan praktek Islam mitis yang ada di Indonesia ini, maka perlu kiranya menengok ke belakang sejarah masyarakat. Jauh sebelum masyarakat memeluk Islam, masyarakat telah memiliki sistem kepercayaan animisme-dinamisme, Hindu dan Budha yang telah berkembang sedemikian rupa dan telah menjadi agama resmi masyarakat. Perkembangan dan pertumbuhan agama yang memakan waktu beratus-ratus tahun tentu telah menjadi nilai kehidupan

⁵⁶ Ibid., 2.

⁵⁷ Ibid., 2.

yang penting bagi masyarakat, dan mengakar sebagai suatu ajaran agama yang telah melekat dan membentuk nilai-nilai moral dan budi pekerti masyarakat. Oleh karena itu ketika Islam datang, masyarakat tidak mudah begitu saja meninggalkan agama lamanya, masyarakat mengambil sedikit dari Islam yang sesuai dengan pola pikir dan suasana batin pada saat itu, sehingga terkesan mereka mengambil ajaran Islam secara sepotong-sepotong, kemudian Islam bisa mewarnai budaya lama mereka.⁵⁸

Unsur doktrin dan praktek agama yang ada, lokalitas menjadi warna yang dominan. Hanya tradisi yang memiliki mitosnya yang diambil, dan dipraktekkan dalam ritual yang disatukan dengan ajaran Islam. Seperti dalam Islam pesisir Palang, praktek kegamaannya berasal dari mitos, terutama yang terkait dengan keberadaan orang-orang suci atau saleh. Segala yang terkait dengan keberadaan orang suci yang disertai kisah mitos, lebih mudah untuk diakomodasi. Karena keberadaan kisah tersebut bukan sembarang kisah, tetapi memiliki kebenaran. Islam Sasak yang mempercayayai Paksi Bayan, roh halus, nenek-moyang, ninik-mamak, keberadaan makhluk halus dalam kesatuan spiritual yang integratif dengan rumusan kejadian alamnya, sebagai modal penting untuk menyusun ritual keagamaannya. Unsur pokok dan sentral dalam praktek Islam Sasak tersebut adalah kepercayaan kepada Paksi Bayan sebagai Roh halus, leluhur, dan orang saleh.

Kemudian dari kepercayaan pokok tersebut melahirkan mistisisme dan magisme. Kepercayaan kepada orang suci, orang saleh dengan segala struktur kepercayaan yang dilahirkannya, selalu melahirkan apa yang disebut mistis, magis, dan kekeramatan. Kekeramatan tersebut melekat pada nama, tempat, benda, dan waktu yang dikaitkan dengan orang suci melalui mitos. Hal ini menurut Antropolog bahwa model keberagamaan seperti ini bisa disebut sebagai agama asli atau *magic religion*, di mana unsur makhluk halus, mistik, magisme menjadi unsur pokoknya. Yakni paham yang menampilkan nilai budaya lokal kesukuan atau kelompok sebagai identitas. Baik di Jawa maupun luar Jawa unsur supernatural ini menjadi karakter penting dalam model kepercayaan agama asli. Namun kekuatan supernatural dapat bermanifestasi dalam obyek dan bentuk yang berbeda-beda dalam

⁵⁸ Lebba Pongsibanne, "Islam dan Budaya Lokal", Bahan Kuliah Islam dan Budaya Lokal, UIN Sunan Kalijaga, 2008, 103.

setiap kelompok, sesuai konstruksi ketuhanan yang dikembangkan. Secara umum kepercayaan tersebut bersifat *monopluralis-sinkretik*, yakni memiliki lebih dari satu substansi ketuhanan yang dipercayai, hasil dari akomodasi dari berbagai unsur karena semuanya dianggap satu kesatuan yang bulat. Namun semua unsur kepercayaan tersebut puncaknya adalah Allah Tuhan Yang Maha Esa. Seluruh pikiran dan perilaku ditujukan untuk mendapatkan bantuan roh baik, dan terhindar dari pengaruh roh jahat, dengan ridho Allah Swt, yang disusun melalui ibadah dan ritual.

Pada Islam sasak, Islam Pesisir Palang, Islam Pesisir Selatan, Bubuhan Kumai, Tolotang Benteng dan lainnya, unsur supernatural menjadi pusat dari seluruh ritual yang dijalankan. Terkait dengan kekuatan supernatural, mereka memahami bahwa mitos tersebut adalah bagian dari cara Allah Swt mengajari manusia untuk dapat memahami posisi, peran dan kelebihan dari masing-masing supernatural tersebut. Oleh karena itu peran mitos sangat penting dalam kaitannya dengan pemahaman mereka terhadap roh gaib.

Posisi mitos dalam religi bukan sebagai tahayul, tetapi menjadi penting karena dianggap sebagai cara berpikir yang kompleks, menyeluruh, dan emosional tentang yang abstrak. Seperti yang digambarkan Marcia Eliade, bahwa mitos sebagai realitas yang dapat didekati dan ditafsirkan dari sudut pandang yang lengkap. Oleh karena itu fungsinya adalah sebagai legitimasi tertentu, karena ini menyangkut tentang hal yang sakral dan primordial, yang terjadi pada saat permulaan. Setiap agama membutuhkan legitimasi untuk dapat diterima sebagai hal yang suci dan sakral, agar dapat diterima dan dilestarikan masyarakat. Mitos bersifat universal, artinya bahwa setiap masyarakat di mana pun di dunia ini, tidak pandang modern atau sederhana, percaya pada mitos.

Melihat inti ajaran dari praktek Islam tersebut dapat digambarkan bahwa mereka mempercayai banyak substansi abstrak antara lain, Tuhan Allah, makhluk halus, rasul, roh gaib, manusia shaleh, daya gaib, kekeramatan, dan kesaktian. Ia melakukan sholat di masjid yang dianggap keramat karena pengaruh dari orang suci, yang secara mitos diyakini sebagai orang yang berjasa pada masjid tersebut. Tempat keramat juga diyakini dihuni oleh makhluk halus atau memiliki kekuatan gaib, sebagaimana yang dilakukan masyarakat Tolotang Benteng. Dengan melakukan shalat di masjid tersebut ia berharap

mendapatkan tambahan berkah orang suci dan kekuatan gaib yang ada di masjid tersebut. Begitu pula masyarakat datang ke Adewatang juga berharap dari berkah makhluk halus dan kekuatan gaib yang ada di tempat tersebut. Model dan praktek agama yang semacam ini menjadi bagian dan karakter praktek Islam di komunitas-komunitas wilayah lainnya. Masing-masing meyakini makhluk halus, orang suci, kekeramatan sebagai struktur supernatural atau alam gaib yang sangat dihormati, bahkan dikultuskan.

Agama tidak bisa lepas dari kultus terhadap sesuatu, karena ia sakral dan suci, baik berbentuk roh, orang, benda, tempat, ataupun waktu. Dalam Islam kultus terhadap selain Allah Swt adalah syirik, dan berdosa. Oleh karena itu masyarakat melakukan modifikasi, agar kultus tersebut tidak membawa dosa, harus ada konstruksi yang berbeda, yakni dibingkai dengan berkah, karomah, kesalehan, kesaktian, yang semuanya datang dari Allah Swt. Yakni memohon berkah kepada makhluk atau benda tersebut atas dasar ridho Allah swt. Sebagaimana sikap batin orang yang sedang memanjatkan doa kepada Allah swt dihadapan Ka'bah, Hajar Aswad, dan Masjidilharam, agar semakin menambah berkah dan karomah dari tempat dan benda tersebut, yang sering disebut dengan tempat dan waktu yang mustajabah (diterima, dikabulkan).

Gambaran kosmologi masyarakat bahwa dunia ini terdiri dari alam yang tidak tampak dan alam tampak. Alam yang tidak tampak yang disebut sebagai supernatural dikuasai oleh Allah Swt, dan makhluk halus lainnya atas kehendak Allah, dan kekuatan mistik dan magis. Manusia mengenal Allah melalui wahyu dalam kitab suci. Sementara manusia mengenal makhluk halus melalui mitos, yang disampaikan secara lisan. Mitos dapat mengalami penurunan maknanya, karena kurang relevansinya dengan zamannya. Untuk kekuatan magis manusia mengetahui dari kekeramatannya, yang melekat pada benda atau tempat tertentu. Bentuk ketaatan manusia kepada Allah Swt, Dia sebagai pusat segala bentuk ritual dan penghambaan manusia. Sementara ketaatan atas makhluk halus adalah dalam rangka untuk mengharap sifat baiknya, dan menundukkan sifat jahatnya. Dengan penjelasan itu dapat digambarkan konstruksi alam supernatural menurut konsepsi masyarakat, sebagai berikut:



Sebagian masyarakat menganggap mitos tidak logis. Praktek mitos sering dianggap sebagai primitif dan tahayul yang tidak sesuai dengan nalar agama. E.B. Tylor membantah anggapan tersebut karena berpikir tentang roh membutuhkan proses pemikiran yang rasional juga, karena roh sebagai yang abstrak tidak mungkin dapat dipikirkan oleh cara yang tidak logis. Banyak kelompok yang menolak praktek Islam mitos ini, karena dapat merusak aqidah Islam. Begitu pula dalam agama besar lainnya model praktek agama yang sejenis selalu mendatangkan penolakan.

Dalam praktek Islam mitis, struktur ketuhanan menjadi kabur, antara entitas Allah Swt dengan entitas makhluk halus. Kepercayaan kepada Allah swt sering dimanifestasikan ke dalam bentuk antropomorphisme, bahwa Allah memiliki substansi berbentuk makhluk, yang dapat didekati dengan penggunaan simbol-simbol ritual tertentu sesuai dengan pemahamannya. Dengan simbol yang mengandung makna dan tujuan, diharapkan permohonan dapat sampai kepada Tuhan.

Dalam kajian antropologi maupun sosiologi: agama, mitos, dan tradisi dinilai sebagai sistem pengetahuan tentang kerohanian tentang hal gaib. Pola kerja mitos sesuai dengan budaya, bagaimana masyarakat memikirkan tentang alam dan segala kekuatannya. Masyarakat tradisional lebih mudah memahami, sekaligus bersifat ta'dzim terhadap apa yang ada dalam kisah mitosnya. Praktek agama lebih mudah dipraktekkan apabila ada contoh dalam mitos. Oleh karenanya penggabungan antara keduanya selalu mewarnai pola pikir dan pola bertindak masyarakat. Mitos dianggap dapat menjadi legitimasi yang utuh dari sebuah ajaran agama, karena pendekatan mitos dengan bahasa budaya yang membumi, sementara ajaran agama pendekatannya melalui bahasa wahyu dari langit.

Karya Clifford Geertz yang dijadikan acuan untuk menjelaskan tentang agama sebagai sistem kebudayaan, yang berjudul “*Religion as a Cultural System*”, dianggap sebagai tulisan klasik tentang agama. Pandangan Geertz saat itu ketika teori-teori tentang kajian agama sedang mengalami stagnasi pada teori besar Weber dan Durkheim, yang berkuat pada teori fungsionalisme dan struktural fungsionalisme. Teori Geertz ini memberikan harapan baru dalam kajian agama untuk mengungkap bahwa agama harus dilihat sebagai suatu sistem yang mampu mengubah suatu tatanan masyarakat. Tidak seperti pendahulunya bahwa agama merupakan bagian kecil dari kebudayaan,⁵⁹ Geertz berkeyakinan bahwa agama adalah sistem budaya sendiri yang dapat membentuk karakter masyarakat. Walaupun Geertz mengakui bahwa ide ini bukanlah sebagai ide yang baru. Berdasarkan pemikiran yang mendasar tersebut, Geertz mendefinisikan agama sebagai “*a system of symbols which acts to establish powerful, pervasive, and long-lasting moods and motivations of a general order of existence and clothing these conception with such an aura of factuality that the moods and motivations seem uniquely realistic*”.⁶⁰

Teori ini memberikan dukungan atas terjadinya transformasi dalam praktek agama, karena agama dapat mengubah tatanan masyarakat. Masyarakat yang masih dalam pemikiran mitos dapat menerima ajaran agama sebagai nilai baru, yang sesuai dengan pola pemikiran mereka, dengan cara mengakomodasi nilai baru tersebut dalam bentuk modifikasi sesuai dengan kreatifitas masyarakat.

Menurut Marcia Eliade, masyarakat untuk menunjukkan ke-religiusannya, melakukan ritus dan tindakannya sesuai dengan mitos. Dalam hal ini penggabungan praktek agama dengan mitos adalah sebagai identitas diri yang penting untuk menunjukkan keta’dzimannya dalam beragama. Mitos menyangkut banyak hal dalam kesakralannya dapat melekat pada: makhluk halus, benda, daya kekuatan, tokoh, norma, waktu, dan tempat. Dalam ritual Haji seorang muslim selalu berusaha untuk melaksanakannya sesuai dengan kisah mitos, baik tempat maupun waktu, agar mendapatkan momen sakralnya. Masjidilharam bukan hanya sebagai tempat yang suci yang harus dijaga kekeramatannya, tetapi ia juga sakral sehingga mustajabah. Jamaah Haji selalu berusaha untuk melaksanakan shalat

⁵⁹ Clifford Geertz, *Religion as a Cultural System*, 11.

⁶⁰ *Ibid.*, 12.

lima waktu, i'tikaf dan berdo'a di dalamnya, untuk mendapat momen yang tepat agar do'a dan harapannya dapat dikabulkan. Shalat malam bagi setiap muslim adalah momen yang tepat untuk melakukan do'a karena waktu tersebut adalah mustajabah. Bagi mereka agama dan mitos sama keberadaannya, keduanya adalah daya untuk keselamatan dan pengukuhan kenyataan suci.⁶¹ Menurut Levi Strauss: agama baik dalam bentuk mitos atau magis adalah model kerangka bertindak bagi individu dalam masyarakat. Teori ini ingin menegaskan bahwa fungsi agama, mitos dan magis adalah setara, sebagai pedoman hidup masyarakat, baik sebagai individu maupun sebagai anggota masyarakat.⁶² Kedua teori ini menilai fungsi agama, mitos maupun magis sebagai pedoman sekaligus pengetahuan manusia untuk bertindak dalam kehidupan bersama.

Dalam perspektif sosiologi, agama dirumuskan dengan ditandai oleh tiga corak pengungkapan universal, yaitu pengungkapan teoretis berwujud *kepercayaan*, pengungkapan praktis sebagai *sistem persembahan*, dan pengungkapan sosiologis sebagai *sistem hubungan masyarakat*.⁶³ Dalam penjelasan Islam, agama itu adalah sebagai pernyataan iman, yang termanifestasi dalam ibadah, dan mengaktualisasi dalam muamalah. Sehingga ketika Agama mengejawantah dalam kehidupan manusia akan membentuk figurasi kesalehan iman dan kesalehan sosial. Penjelasan ini diaktualisasikan oleh kelompok muslim bahwa kebersamaan dalam komunitas adalah sebagai bentuk kesalehan sosial yang dihasilkan dari iman. Selamatan sebagai sebuah wahana menjalin kebersamaan masyarakat untuk memupuk persaudaraan melalui tradisi. Selamatan ke Adewatang sebagai penyempurnaan ibadah haji atau khitanan yang selalu dilakukan oleh masyarakat, baik untuk penyempurnaan ibadah maupun penambah berkah. Masyarakat Palang Tuban dan sekitarnya akan selalu menyempurnakan ibadahnya dengan melakukan i'tikaf, shalat dan berdo'a di masjid Asmaraqandy, dengan meminum air sumur keramat, dan menyantap makanan di makam keramat, agar mendapatkan momen inti kesakralan dari semua proses ritual tersebut.

Agama bukan semata metafisika belaka, dalam semua bangsa bentuk-bentuk dan wahana obyek dan penyembahan diliputi dengan sebuah pancaran kesungguhan moral yang mendalam dan kudus. Yang kudus

⁶¹ Roland Roberson, Agama dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis (Jakarta: Raja Grafindo, 1993), 105.

⁶² Marcia Eliade, Myth, 124.

⁶³ Hendro P, Sosiologi, 87.

di mana saja dalam dirinya mengandung sebuah rasa dan kewajiban intrinsik. Yang kudus tidak hanya mendorong rasa bakti, melainkan juga menuntutnya, tidak hanya menimbulkan persetujuan intelektual, melainkan juga komitmen emosional. Apakah yang kudus tersebut disebut dengan Mana, Brahma, Sang Budha, Trinitas atau lainnya.⁶⁴ Semua itu dilukiskan sebagai suatu yang lebih dari duniawi, yang mau tidak mau dianggap memiliki implikasi yang amat jauh bagi arah tingkah laku manusia. Agama juga bukan semata-mata etika. Sumber vitalitas moralnya dipahami terletak di dalam kepercayaan. Dengan kepercayaan tersebut agama mengungkapkan ciri fundamental dari kenyataan “yang harus ada” yang bersifat memaksa itu muncul dari suatu “yang ada” bersifat aktual dan komprehensif untuk mendasari tuntutan tindakan manusia yang paling spesifik dalam konteks eksistensi manusia.⁶⁵

Denganskematersebutmasyarakatmemberimaknaagamasebagai kepercayaan kepada yang kudus, yang dapat mengikat batin seluruh anggotanya, untuk selalu bertindak dan berpikir mematuhi norma sosial agar tercipta soliditas kelompok. Solidaritas adalah segalanya bagi setiap anggota kelompoknya. Segala perilaku diarahkan untuk tetap terjaganya nilai, norma, etika dan hukum. Karena pelanggaran terhadap norma tersebut akan membuat terjadinya perpecahan masyarakat. Mitos berfungsi untuk memperkuat keyakinan terhadap sakralitas norma sosial.

Fenomena yang terjadi melalui perspektif pemahaman yang didasarkan atas nilai yang selama ini dikonstruksi masyarakat Islam tradisional ditemukan adanya ciri “akomodatif dan sinkretis” yang berorientasi pada tertanamnya tradisi, sehingga mereka lebih akrab dengan praktek-praktek tradisi lokal. Mereka percaya bahwa tradisi nenek moyang selalu membawa kebaikan bagi keturunannya dan harus diletakkan dalam nilai yang universal.

Pertemuan antara agama dan kebudayaan terlihat dalam tradisi dan ritual agama dalam masyarakat. Pemeluk agama Islam di seluruh dunia memiliki tradisi dan ritual agama yang berbeda-beda. Contohnya peringatan dan perayaan Maulid Nabi, Isro' Mi'roj dan Tahun Baru Islam pada setiap kelompok masyarakat dilakukan dengan cara yang

⁶⁴ Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion* (Oxford University Press, 1996), 32.

⁶⁵ *Ibid.*, 35.

berbeda. Hal ini menunjukkan bahwa dalam ritual agama ditentukan oleh konstruksi masyarakat atas ajaran agama. Untuk membentuk upacara dan ritual ini masyarakat sering menambah bumbu mitosnya agar sesuai dengan tujuan yang diharapkan. Oleh karena itu ketika mitos ini tidak lagi dianggap penting oleh masyarakat, terutama generasi mudanya, karena tidak sesuai lagi dengan perubahan zamannya, maka ritual ini akan kehilangan mitosnya, yang disebut dengan demitologisasi. Sebagaimana agama, perubahan masyarakat selalu membawa dampak terhadap sakralisasi agama dan mitos. Perubahan dipengaruhi oleh ilmu pengetahuan yang bersifat logis dan empiris. Sementara agama sering dinilai tidak logis dan kurang empiris.

Agama jika dipahami lebih lanjut merupakan seperangkat simbol-simbol yang dapat membangkitkan rasa takzim dan khidmat. Di dalam agama terdapat ritual-ritual di mana secara definitif telah menggambarkan manifestasi takzim dan khidmat pemeluknya. Ritus agama sebenarnya berangkat dari aturan normatif yang ada di dalamnya. Namun demikian ada ritual yang dipahami sebagai bentuk ketakziman kepada makhluk yang supranatural yang hanya bisa dipahami oleh kelompok-kelompok tertentu. Ritual ini diyakini sebagai bentuk rasa syukur atas berkah sekaligus sebagai mediasi memohon keselamatan dan hajat keberuntungan yang mereka inginkan.

Tradisi memiliki makna penting bagi masyarakat di mana pun di Indonesia ini. Ia memiliki penafsiran dan ekspresi yang berbeda pada setiap kelompok masyarakat. Keaneka-ragaman tradisi menunjukkan perbedaan kultural, dan sebagian besar kelompok memberikan pembenaran tradisi mereka sebagai sumber identitas khas mereka. Tradisi mendapat pengesahannya dari peristiwa masa lampau oleh nenek-moyang yang menyusun pranata sosial, dan dijadikan standar tingkah laku yang disahkan. Tradisi menjadi norma yang utuh dan mewarnai segala aspek kehidupan komunitas yang mengakibatkan seluruh perilaku individu sangat dibatasi dan dikodifikasikan. Karena tradisi dianggap sebagai peringatan atas peristiwa penting dan sakral. Karenanya tradisi dikonstruksi sebagai sendi utama organisasi sosial yang memiliki karakter spesifik.

Praktek Islam mitos lebih banyak menampilkan ajaran tradisi, karena dianggap sebagai bagian dari sikap kesalehan. Tradisi yang berasal dari nenek-moyang dianggap nilai sosial yang mulia. Oleh

karena itu setiap generasinya selalu berusaha untuk melestarikan tradisi nenek-moyang sebagai bagian dari rasa hormat kepada nenek-moyang. Praktek Islam tradisi sering disebut sebagai *little traditions*. Gabungan antara nilai tradisi dan praktek keagamaan sering dianggap sebagai tahayul dan khurafat. Karena tradisi ini terkait dengan keberadaan mitos yang mementingkan nilai emosional masyarakat. Praktek Islam tradisi adalah karakter khas Islam mitos di Indonesia, yang berbeda dengan praktek Islam Arab, yang dianggap sebagai *great traditions*. Islam tradisional di Indonesia memiliki varian yang banyak, karena standarnya adalah tradisi masyarakat, dan setiap daerah menampilkan tradisi yang berbeda.

Mitos dalam kaitannya dengan agama menjadi penting bukan semata-mata karena memuat kejadian-kejadian ajaib mengenai makhluk adikodrati melainkan karena mitos tersebut memiliki fungsi eksistensial bagi manusia. Menurut Malinowski mitos harus dirumuskan sesuai dengan fungsinya. Mitos merupakan kisah yang diceritakan untuk menetapkan kepercayaan tertentu, berperan sebagai peristiwa pemula dalam suatu upacara atau ritus, dan sebagai model tetap dari perilaku moral atau religius. Oleh karenanya mitologi atau tradisi suci dari suatu masyarakat adalah kumpulan cerita yang terjalin dalam kebudayaan mereka yang menyuarakan keyakinan mereka, menentukan perilaku religius mereka yang berlaku sebagai perilaku sosial dan model dari perilaku moral. Dengan mitos itulah masyarakat memiliki keyakinan terhadap hal-hal tertentu yang bersifat sakral dan melakukan tindakan upacara keagamaan sebagai wujud dan ekspresi dari keyakinannya. Mitos juga merujuk kepada satu cerita dalam sebuah kebudayaan yang dianggap mempunyai kebenaran mengenai sesuatu peristiwa yang pernah terjadi pada masa dahulu. Ia dianggap sebagai suatu kepercayaan dan kebenaran mutlak yang dijadikan rujukan atau dianggap sebagai dogma yang dianggap suci dan memiliki konotasi upacara.

Hal ini menyiratkan bahwa dalam mitos pada kenyataannya melahirkan sebuah keyakinan, karena tokoh mitos bukan tokoh sembarangan. Mitos adalah sesuatu yang universal, artinya masyarakat di mana pun didunia ini mengenal mitos, meskipun ada yang mengalami penurunan (demitologi), terutama karena pengaruh ilmu pengetahuan. Pada masyarakat Barat yang telah maju sekalipun masih mengenal mitos, bahwa angka 13 merupakan angka sial. Di Jepang

kaisar Hirohito dan keturunannya adalah keturunan dewa matahari, Amaterasu Omikami. Perlakuan masyarakat Jepang sekarang ini terhadap Kaisar tidak seperti 60 tahun yang lalu, Kaisar disembah sebagai Dewa, kini Kaisar hanya diyakini sebagai keturunan dewa Omiterasu Omikami, dan keyakinan ini masih tetap kuat, namun sudah tidak lagi disembah seperti sebelumnya.

Mitos sebagai yang sakral adalah abadi, penuh substansi dan realitas. Oleh karenanya keberadaannya misterius, manusia tidak dapat mengetahui perilaku mereka jika tidak menampakkan pada manusia. Mitos bukanlah hasil pemikiran intelektual dan bukan pula logika, tetapi tentang roh para leluhur.⁶⁶ Mitos adalah simbol yang berwujud narasi. Segala yang simbolik memiliki karakter ganda, sebagai benda profan dia menjadi dirinya sendiri, dan di saat lain ketika masyarakat meyakini bahwa dia adalah sakral, maka dia menjadi hal baru dan sakral. Seperti ka'bah dia adalah benda biasa, tetapi ketika para muslim datang dan melihatnya, dia benda yang bukan profan tetapi sakral. Di saat ia sebagai benda profan, ia diperlakukan seperti benda lainnya yang harus dibersihkan dan diganti hijabnya. Semua muslim ingin menyentuh Ka'bah, karena dapat kesempatan untuk menyentuhnya merupakan berkah yang mahal nilainya. Segala sesuatu yang terlihat dalam kondidi sakral, benda di sekitarnya yang terkait dengannya dianggap sakral pula. Hijab Ka'bah dan Hajar Aswadnya selalu menjadi benda yang diinginkan oleh setiap jamaah haji untuk dapat menyentuhnya, bahkan sebagian masyarakat muslim Indonesia menginginkan potongan kain hijabnya untuk dijadikan benda keramat atau magis. Air Zamzam sebagai benda profan ia tidak memiliki nilai apapun, karena bisa untuk membasuh muka dan cuci tangan sebagaimana air lainnya. Tetapi ketika air zamzam diyakini sebagai air suci ia adalah sakral, dan masyarakat muslim seluruh dunia berusaha untuk mengkonsumsinya, agar mendapatkan berkahnya karena diyakini memiliki banyak khasiat untuk menyembuhkan berbagai macam penyakit lahir dan batin. Keyakinan seperti ini dalam perspektif Antropologi disebut dengan magis.

Ekspresi tindakan mitos yang berupa upacara keagamaan (upacara tradisi) merupakan salah satu upacara religi yang memiliki nilai sakral. Edward Burnett Tylor (E.B. Tylor) mendefinisikan religi sebagai keyakinan akan makhluk halus, kekuatan yang tidak nyata

⁶⁶Pals, Seven, 259.

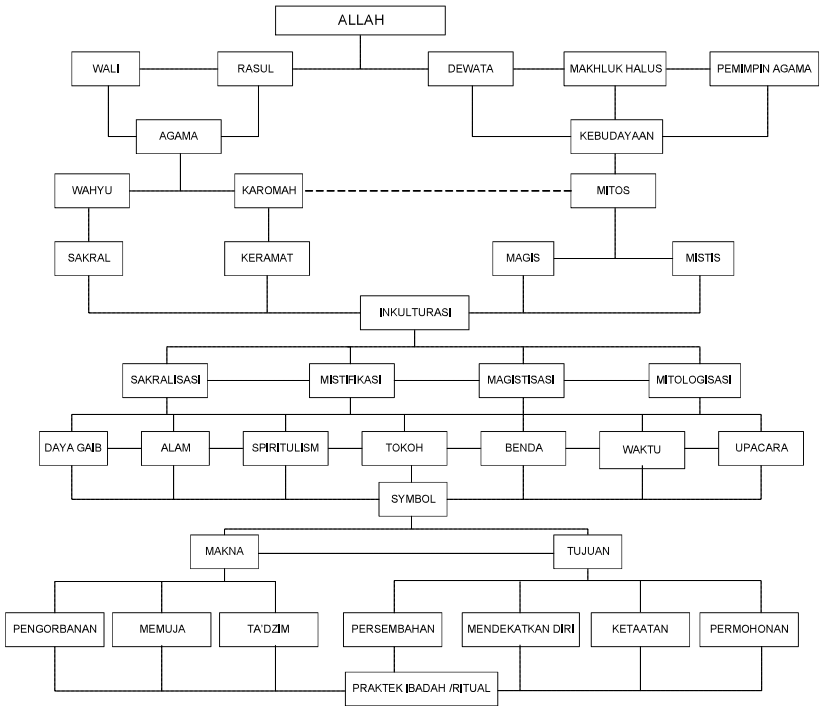
yang ada di sekitar kehidupan manusia.⁶⁷ Dalam sistem kepercayaan masyarakat terdapat dua substansi yang mendasar, yaitu substansi manusia sebagai pemeluk kepercayaan dan substansi yang dipercayai. Dalam kehidupan religius nyaris pada setiap langkah manusia melalui serangkaian ritus-ritus yang merupakan simbol untuk mengungkapkan perasaan hati dalam hubungannya seseorang dengan substansi yang dipercayai. Digunakanlah ritus sebagai simbol, karena dalam hubungannya dengan “yang dipercayai” itu, manusia sering tidak mampu dan tidak mempunyai alat untuk menjelaskannya. Ritus-ritus dalam kepercayaan masyarakat itu memiliki makna dan nilai bagi kehidupan manusia. Oleh karenanya apabila manusia dapat menghayati dengan benar makna dan nilai-nilai ritus tersebut, akan terwujud sifat-sifat budi luhur, seperti akan muncul sebuah kearifan yang menjadikan manusia selalu dekat dengan Tuhan yang dapat mewujudkan kedamaian, kesejahteraan, dan keindahan dunia.

Masyarakat telah mewarisi kebudayaan yang mengkristal dari masa ke masa. Mitos, magi, mistik dan ilmu pengetahuan terjalin hubungan dengan budaya, secara harmonis membentuk sebuah peradaban tradisional. Sebuah kenyataan sejarah bahwa masuknya agama Hindu, Budha, Islam dan Nasrani telah memberikan warna terjadinya penetrasi budaya dengan corak yang khas dan unik, yang tercermin dalam adat dan tradisi dalam masyarakat yang beraneka macamnya.

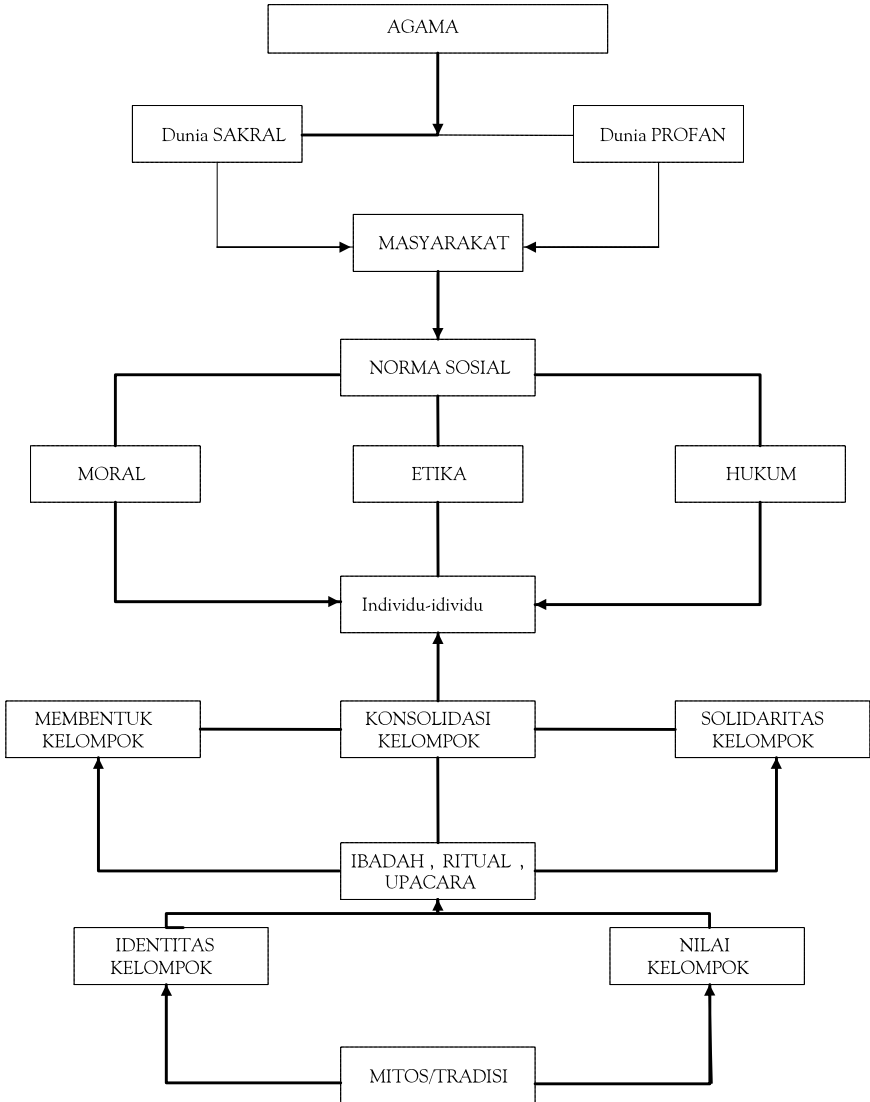
Dalam kajian sosiologis, terutama teori Max Weber dan Sigmund Freud, mitos, tradisi ataupun agama memiliki fungsi yang sama, sebagai alat untuk mengikat kesadaran batin masyarakat atas norma sosial yang telah mapan, yakni adanya kekuatan spiritual tempat bergantungnya kehidupan. Sementara menurut Emile Durheim dan Levi Strauss, baik agama yang bersifat mitos maupun magi, memiliki fungsi mengikat moral. Di bawah ini ada skema atau bagan yang menggambarkan struktur agama dan konstruksi ketuhanan masyarakat, serta struktur ritual, dalam perspektif antropologi.⁶⁸

⁶⁷ Ibid., 260.

⁶⁸ Ritzer, Teori, 123.



Di bawah ini skema atau bagan yang menggambarkan struktur agama dalam masyarakat dalam pespektif Sosiologi.



KESIMPULAN

Menurut ahli antropologi dan sosiologi, mitos sebagai basis spiritual masyarakat, memiliki makna yang setara dengan agama, tradisi, magis, dan mistik. Semuanya menyangkut aspek kepercayaan, keyakinan, pengetahuan, emosional, dan kekuatan batin. Jadi agama bagi masyarakat menjadi struktur yang kompleks, yakni sebagai kepercayaan, doktrin, dan ideologi. Sebagai kepercayaan terhadap makhluk gaib yang mengikat batin, emosi, dan perasaan masyarakat,

bahwa alam ini dikuasai oleh kekuatan supernatural. Sebagai doktrin, semuanya dilihat sebagai ajaran luhur yang berisi tuntunan moral untuk dipedomani. Sebagai ideologi, semuanya dipandang sebagai cara pandang masyarakat terhadap alam dan kehidupan.

Mitos juga dianggap sebagai sumber pengetahuan tentang kepercayaan, kejadian alam, leluhur, dan nilai moral. Seperti dalam teori Levi Strauss bahwa agama, baik yang berbentuk mitos maupun magis, menjadi kerangka bertindak bagi masyarakat. Dalam teori *struktural*, tradisi, mitos, dan magis adalah bagian penting yang mengisi ruang ideologi, pikiran, spiritualitas, sebagai struktur sosial yang mempengaruhi masyarakat. Dalam pandangan *fungsiionalisme*, tradisi, mitos, mistik, maupun agama adalah aspek yang menjaga keseimbangan masyarakat untuk tetap dalam kondisi *equilibrium* (dalam keseimbangan).

Dalam praktek Islam mitos di Indonesia, peranan pemujaan kekuatan gaib, dan nenek-moyang, upacara-upacara kurban dalam ritual, peranan roh dalam lingkungan alam, peranan yang Illahi dalam norma sosial sebagai alat kontrol sosial, atau peranan ritus inisiasi dalam mendorong kedewasaan, bukanlah usaha-usaha yang tidak penting. Tetapi mengusahakan semua itu merupakan pandangan akal sehat yang dapat menentukan nasib hidup mereka. Hal ini dapat disaksikan dalam praktek Adewatang, Tolotang, Islam Sasak, Islam Keraton, Islam Palang, Islam Suku Tengger, Islam Pesisir Selatan dan Kejawen.

Jika hubungan agama dengan tradisi ditempatkan sebagai wujud interpretasi dalam sejarah dan kebudayaan, maka hampir semua domain agama adalah konstruksi–kreativitas manusia yang sifatnya sangat relatif. Artinya apa yang dianggap sebagai suatu “kebenaran” beragama bagi seseorang pada dasarnya terbatas pada apa yang dapat ditafsirkan, diinterpretasikan manusia yang relatif atas “kebenaran” Tuhan yang absolut. Penggolongan agama dalam ranah agama murni dan sinkretis akan selalu mewarnai pola hubungan Islam dan lokalitas. Penilaian sebagai praktek tahayul terhadap Islam mitos tidak akan pernah dapat menghentikan proses kreatifitas dan intelektualitas kelompok pendukungnya untuk terus melakukan akomodasi dan modifikasi praktek keagamaannya.

Apa yang dilakukan oleh manusia demi mempertahankan atau memurnikan tradisi agama tetap harus dianggap sebagai pergulatan

dalam sejarah, tanpa harus menyatakan bahwa “kebenaran” yang dimilikinya adalah paling benar. Di Indonesia Islam ditarik-tarik ke dalam sisi yang saling berlawanan. Kelompok tekstualis menginginkan Islam harus dipraktekkan seperti yang ada dalam Al-Qur’an dan Hadits. Di sisi lain, kelompok kontekstualis lebih banyak mengakomodasi tradisi lokal sebagai bagian dari praktek keberagamaannya. Wujud dari keberagaman ini dipandang oleh kelompok pertama lebih banyak mengandung unsur tahayul atau bid’ah. Dua kelompok ini senantiasa saling berlawanan dalam konstruksi teologis, dan mewarnai hubungan sosial di masyarakat.

Keyakinan terhadap mitos, tradisi, mistik dan magisme mewujudkan praktek islam lokal yang sinkretis yang bersifat monopluralistik. Dalam setiap wilayah melahirkan model dan praktek agama yang berbeda, dengan karakter yang hampir sama, yakni modifikasi , akomodasi, sinkretisasi.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Irwan. *Agama dan Kearifan Lokal*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Al-Kumayi, Sulaiman. *Islam Bubuhan Kumai dalam Perspektif Awam*. Jakarta, Kementerian Agama, 2011.
- Amin, M. Rais. *Agama dan Kearifan Lokal*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Beatty, Andrew. "Adam and Eva and Vishnu, Syncretism in Javanese Slametan", *Journal of the Royal Antropological Institute*. 1996.
- Cremers, Agus. *Antara Alam dan Mitos, Memperkenalkan Antropologi Struktural Claude Levi Strauss*. Flores: Nusa Indah, 1997.
- Eliade. *Myth and Reality*. New York: Harper & Row, 1975.
- Erni Budiwanti. *Islam Sasak, Wetu Telu Versus Wetu Limo*. Yogyakarta: LKiS, 2000.
- Geertz, Clifford. *Agama sebagai Sistem Budaya*. Yogyakarta: Qalam, 2000.
- Hasse J. *Agama dan Kearifan Lokal dalam Tantangan Global*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Hefner, Robert W. *Geger Tengger*. Yogyakarta: LKIS, 1999.
- Laksono, P.M. *Tradisi dalam Struktur Masyarakat Jawa, Kerajaan, dan Pedesaan*. Yogyakarta: Keppel Press, 2009.
- Ma'ruf, Jamhari. *Agama dalam Perspektif Antropologis*. Depdikbud, Ditjen Dikti, 1999.
- Marshal A., "The God Must be Restless: Living in the Shadow of Indonesia's Volcanoes" *National Geographic Magazine*, vol. xii, 2008.
- Muhaimin A.G. *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001.

- Mulkhan, Abdul Munir. *Islam Murni pada Masyarakat Petani*. Yogyakarta: Bentang Budaya, 2000.
- Morris, Bryan. *Antropologi Agama*. Yogyakarta: AK Group, 2003.
- Pals, Daniel L. *Dekonstruksi Kebenaran: Kritik Tujuh Teori tentang Agama*. terj. Ali Nurzaman: Yogyakarta, Qalam, 2001.
- Purwadi. *Da'wah Sunan Kalijaga: Penyebaran Agama Islam di Jawa Berbasis Kultural*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Puspito, Hendro. *Sosiologi Agama*. Jakarta: BPK, 1984.
- Pongsibanne, Lebba. "Islam dan Budaya Lokal", Bahan Kuliah Islam dan Budaya Lokal, UIN Yogyakarta.
- Ritzer, George. *Teori Sosial Modern*. Jakarta, Prenada Media, 1987.
- Roberson, Roland. *Agama dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis*. Jakarta: Raja Grafindo, 1993.
- Sardjuningsih, *Religiusitas Muslim Pesisir Selatan : Kediri , STAIN Press, 2012), 234*
- Syafei, Ahmad, *Penelitian Pengembangan Agama Menjelang awal Millenium III : Jakarta, Badan Litbang Agama, 1999*
- Syam, Nur. *Islam Pesisir*. Yogyakarta: LKiS, 2005.
- Van Bruinessen, Martin, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia : Bandung, Mizan, 1994*
- Woodward, Mark, *Islam Jawa, Kesalehan normatif Versus Kebatinan: Jogjakarta, LKIS, 2006*