

PERGUMULAN ISLAM DENGAN BUDAYA LOKAL
Studi Kasus Masyarakat Samin di Dusun Jepang Bojonegoro
Nurhuda Widiana

Jurusan Ushuluddin dan Dakwah STAIN Pekalongan
Jl. Kusuma Bangsa No.9, Kota Pekalongan, Jawa Tengah
e-mail:nh.widiana@gmail.com

Abstract: *This article will explain the process of acculturation which is a concept to describe the long process of convergence of two or more values between Islam and local values in which individuals, groups and communities living with the culture he had. The emergence of resistance to the new school, to be understood as part of the community's love for the old values (local). On the one hand, it is a learning process to understand the new values (Islam). In these conditions, it is not appropriate to use claims of winning or losing, between Islam vis a vis local culture. Samin community understanding of the teachings of Islam, with the advantages and disadvantages of a form the beginnings of the community openness to cultures from the outside including the values of Islam. Samin society no longer close themselves from the outside community, slowly began to mingle with other people and being able to adapt to the changes that reaches it. Their understanding of the religion of Islam with regard to faith (theology), worship (ritual), muamalah (social), was inherited by the teachings Saminisme. Islam understood the teachings of Samin frame, so that the integrated nature ajaranlah, but the practice of worship (ritual) Islam has not been implemented. Tempers syncretic practice (Islam typical Samin), because Islam diakomodisasi in accordance with the teachings of Samin.*

Abstrak: Artikel ini akan menjelaskan tentang proses akulturasi yang merupakan konsep untuk menggambarkan proses panjang bertemunya dua atau lebih tata nilai antara Islam dengan nilai-nilai lokal di mana individu, kelompok dan masyarakat bertempat tinggal dengan budaya yang telah dimilikinya. Munculnya penolakan terhadap ajaran baru, harus dipahami sebagai bagian kecintaan masyarakat terhadap nilai-nilai lama (lokal). Pada satu sisi, ia adalah proses belajar untuk memahami nilai-nilai baru (Islam). Pada kondisi seperti ini, tidak tepat digunakan klaim menang atau kalah, antara Islam vis a vis budaya lokal. Pemahaman masyarakat Samin tentang ajaran Islam, dengan kelebihan dan kekurangannya merupakan wujud dimulainya era keterbukaan komunitas tersebut terhadap budaya-budaya dari luar termasuk di dalamnya nilai-nilai ajaran Islam. Masyarakat Samin tidak lagi menutup diri dari masyarakat luar, secara perlahan mulai berbaur dengan masyarakat lain dan mampu beradaptasi dengan perubahan-perubahan yang menerpanya. Pemahaman mereka terhadap agama Islam yang berkaitan dengan akidah (teologi), ibadah (ritual), muamalah (sosial kemasyarakatan), masih terwarisi oleh ajaran Saminisme. Islam dipahami dengan bingkai ajaran Samin, sehingga hakekat ajaranlah yang terintegrasi, namun praktek ibadah (ritual) Islam belum dilaksanakan. Terjadilah praktek sinkretis (Islam khas Samin), karena ajaran Islam diakomodisasi sesuai dengan ajaran Samin.

Keywords : Islam, budaya lokal, ajaran Samin.

A. Pendahuluan

A.L. Kroeber dan Clyde Kluckhohn dalam bukunya *Cultural: A Critical Review of Concepts and Devinitions*, telah mengumpulkan kurang lebih 161 definisi tentang kebudayaan. Dalam garis besarnya definisi-definisi tersebut kemudian ditinjau dari berbagai sudut pandang. Salah satu definisi tersebut, kebudayaan dapat ditinjau dari pendekatan genetik yang memandang kebudayaan sebagai suatu produk, alat-alat, benda-benda atau suatu simbol.¹ Sementara ahli antropologi Leslie White² berpendapat bahwa semua perilaku manusia dimulai dengan penggunaan lambang. Seni, agama, dan uang melibatkan penggunaan lambang. Kita semua mengetahui semangat dan ketaatan yang dapat dibangkitkan oleh agama pada orang yang percaya. Sebuah salib atau sebuah gambar misalnya dapat mengingatkan kepada perjuangan dan penganiayaan yang berabad-abad lamanya atau dapat menjadi pengganti sebuah filsafat atau kepercayaan yang lengkap pada orang Kristen. Atau sebuah gambar Ka'bah dapat memotivasi seseorang untuk menyempurnakan ibadah dan rukun Islam.

Berkaitan dengan budaya Islam sebagai sistem ajaran agama akan selalu berdialog dengan budaya lokal dimana

Islam berada. Meskipun akhirnya terdapat salah satu yang berpengaruh baik agama atau justru sebaliknya, budaya lokal yang lebih dominan dalam kehidupan manusia. Namun besar kemungkinan keduanya dapat memainkan peran penting dalam membentuk budaya baru, karena terjadi dialog antara tatanan nilai agama yang menjadi idealisme suatu agama dengan tata nilai budaya lokal.

Antara kebudayaan dan agama, dalam pandangan Geertz³, agama sebagai sistem kebudayaan. Dalam pandangannya kebudayaan sebagai pola kelakuan yang terdiri dari serangkaian aturan-aturan, pedoman-pedoman, petunjuk-petunjuk yang digunakan manusia untuk mengatur tingkah lakunya. Dengan demikian, kebudayaan dapat diartikan dari pengorganisasian pengertian-pengertian yang tersimpul dalam simbol-simbol yang berkaitan dengan ekspresi manusia. Karena itu Geertz kemudian memahami agama tidak saja sebagai seperangkat nilai di luar manusia tetapi juga merupakan sistem pengetahuan dan sistem simbol yang memungkinkan terjadinya pemaknaan.

¹Lihat A.L. Kroeber dan Clyde Kluckhohn, 1952, *Cultural: Critical Review of Concept and Devinitions*, Massachusset: The Museum, dalam Musa Asy'ari, 1992, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam al-Qur'an*, Yogyakarta: LESFI, h. 93

²Leslie White (1900-1975) adalah seorang teoritikus besar di bidang antropologi Amerika Utara, yang melihat kebudayaan sebagai kumpulan dari ketiga komponen, yakni komponen tekno-ekonomis, komponen social, dan komponen ideology. Lihat di William A. Haviland, *Antropologi*, Jakarta: Erlangga, 1985, h.339.

³Geertz memiliki nama lengkap Clifford Geertz, lahir di San Francisco, pada tanggal 23 Agustus 1926, di Amerika Serikat. Ia adalah seorang antropolog yang sering melakukan kajian di Indonesia, yang berhubungan dengan agama dan masyarakat, dan kemudian memperkenalkan antropologi Indonesia ke dunia luar. Kajian dan penelitiannya dalam bidang antropologi tertuang dalam karyanya "The Religion of Java" yang telah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia "Abangan, Santri dan Priyayi dalam masyarakat Jawa". Ia juga dikenal sebagai antropolog yang mengembangkan paradigma simbolik-interpretatif yang banyak menemukan tempat di Indonesia karena pluralitas bangsa Indonesia. Baca: Nur Syam, *Madzhab-madzab Antropologi*, Yogyakarta: LKIS, 2007, h.11-13.

Itulah sebabnya secara historis Islam datang ke berbagai belahan Nusantara dengan suasana yang relatif damai nyaris tanpa ketegangan dan konflik. Islam dengan mudah dapat diterima oleh masyarakat sebagai sebuah agama yang membawa kedamaian, meskipun pada masa itu masyarakat telah beragama dan memiliki kepercayaan tersendiri baik animisme, dinamisme, Hindu maupun Budha. Penyebaran Islam menyebabkan munculnya corak dan varian Islam yang memiliki kekhasan dan keunikan. Hal ini harus disadari bahwa eksistensi Islam di Indonesia tidak pernah tunggal.

Dalam mempercepat perkembangan masyarakat, kita tidak pernah mengesampingkan kiprah Walisongo.⁴ Mereka selalu menghargai tradisi dan budaya asli dalam menyebarkan agama Islam. Metode mereka sesuai dengan ajaran Islam yang lebih toleran dengan budaya lokal. Hal ini juga merupakan kemasyhuran cara-cara persuasif yang dikembangkan Walisongo dalam mengislamkan Pulau Jawa atas kekuatan Hindu-Budha pada abad 15 dan 16 M. Apa yang terjadi adalah bukan suatu intervensi, tetapi lebih pada akulturasi dan hidup berdampingan secara damai. Ini merupakan suatu ekspresi dari “budaya Islam” yaitu ulama sebagai

⁴Walisongo biasanya dihubungkan dengan sufisme Jawa masa-masa awal. Wali lebih kurang diartikan sebagai “orang suci”, sedangkan *songo* dalam bahasa Jawa berarti Sembilan. Walisongo berarti Sembilan orang suci yang diyakini telah mengislamkan Jawa pada abad ke-15 dan 16 M. Baca: Anasom (ed), *Merumuskan Kembali Interelasi Islam-Jawa*, Yogyakarta: Gama Media bekerjasama dengan Pusat Kajian Islam dan Budaya Jawa IAIN Walisongo Semarang, 2004, h.xiv.

agent of change, dipahami secara luas telah memelihara dan menghargai tradisi lokal dengan cara subordinasi budaya tersebut terhadap nilai-nilai Islam.

Dalam artikel ini penulis lebih spesifik mengkaji tentang pergumulan Islam dan budaya lokal Jawa yang bersangkutan dengan proses akulturasi dan asimilasi, serta apa makna Islam sebagai sistem simbol? Untuk memperdalam kajian ini, penulis akan mengangkat studi kasus masyarakat Samin di dusun Jepang Bojonegoro Jawa Timur.

B. Islam Sebagai Sistem Simbol

Kehidupan manusia penuh diwarnai dengan simbol-simbol. Dalam sejarah manusia, ditemukan tindakan-tindakan manusia yang berhubungan dengan agama, politik, ekonomi dan lain sebagainya didasarkan pada simbol-simbol. Menurut Ernest Cassirer⁵, manusia tidak pernah melihat, menemukan, dan mengenal dunia secara langsung kecuali melalui simbol. Kenyataan memang sekedar fakta-fakta, meskipun fakta tetapi memiliki makna psikis juga, karena simbol mempunyai unsur pembebasan dan perluasan pandangan. Sedemikian eratnya kehidupan manusia dengan simbol-simbol, sehingga manusia disebut makhluk dengan simbol-simbol (*homo symbolicus*). Manusia berpikir, bertindak, bersikap, berperasaan dengan ungkapan-ungkapan yang simbolis.

Manusia mengalami tiga tingkatan dalam kehidupannya yaitu statis, dinamis dan religius. Setelah melalui tingkat-

⁵Ernest Cassirer, *An Essay on Man, An Introduction to Philosophy of Human Culture*, New Heaven: New York, 1994, h. 23.

an ini manusia akan mendekatkan diri pada Tuhan. Manusia yang beragama dengan baik akan selalu menjauhi larangannya, dan melaksanakan perintah-perintah Tuhannya. Dengan ungkapan lain dapat dikatakan bahwa beragama berarti menyerahkan diri kepada Tuhan. Penyerahan diri kepada Tuhan dilakukan dengan simbol-simbol.

Menurut Elizabeth K. Nothingham⁶, inti emosi keagamaan tidak dapat diekspresikan, hanya dapat diperkirakan karena itu hanya bisa bersifat simbolik. Meskipun demikian, untuk dapat memberi makna tentang sesuatu yang ghaib dan sakral pada pemeluk agamanya maka dipakai simbolisme, meski kurang tepat dibandingkan dengan cara-cara ekspresi yang lebih ilmiah tetapi mempunyai potensi istimewa. Menurutnya, simbol mampu membangkitkan perasaan dan keterkaitan lebih dari sekedar formulasi verbal dari benda-benda yang mereka percayai sebagai simbol tersebut. Simbol-simbol tersebut merupakan pendorong-pendorong yang paling kuat bagi timbulnya perasaan manusia.

Antropolog Indonesia, Koentjaraningrat⁷ menyebutkan ada empat komponen dalam sistem agama. **Pertama**, emosi keagamaan menyebabkan manusia bersifat religius. Emosi keagamaan merupakan suatu getaran yang menggerakkan jiwa manusia. Proses ini terjadi apabila jiwa manusia

memperoleh cahaya dari Tuhan. Getaran jiwa yang disebut emosi keagamaan tadi dapat dirasakan seorang individu dalam keadaan sendiri. Suatu aktifitas keagamaan dapat dilakukan dalam keadaan sunyi senyap. Seseorang bisa berdoa bersujud, atau melakukan sembahyang sendiri dengan penuh khidmat. Manakala dihinggapi emosi keagamaan, ia akan membayangkan Tuhannya. **Kedua**, sistem kepercayaan yang mengandung keyakinan serta imajinasi manusia tentang Tuhan, keberadaan alam gaib, dan makhluk-makhluk gaib dan lain sebagainya. Keyakinan-keyakinan seperti itu biasanya diajarkan pada manusia dari kitab suci yang bersangkutan. Sistem kepercayaan erat hubungannya dengan sistem ritual keagamaan dan menentukan tata urutan dan unsur-unsur acara, serta dan prasarana yang digunakan dalam unsur keagamaan. **Ketiga**, sistem ritual keagamaan yang bertujuan mencari hubungan manusia dengan Tuhan. Sistem keagamaan ini melambangkan konsep-konsep yang terkandung dalam sistem kepercayaan. **Keempat**, kelompok-kelompok keagamaan bisa berupa organisasi sosial keagamaan, organisasi dakwah atau penyiaran keagamaan yang juga menggunakan simbol-simbol dengan ciri khas keagamaan masing-masing kelompok keagamaan tersebut.

Sebagai sistem pengetahuan, agama merupakan sistem keyakinan yang sarat ajaran moral dan petunjuk kehidupan yang harus dipelajari, ditelaah kemudian dipraktekkan oleh manusia dalam kehidupannya. Dalam hal ini agama memberikan petunjuk mengenai yang "baik dan buruk yang pantas dan

⁶Elizabeth K. Nothingham, *Agama dan Masyarakat*, Jakarta: Rajawali Press, 1997, h. 16-17.

⁷Koentjaraningrat, 1974, *Kebudayaan, mentalitet, dan pembangunan*, Jakarta: Gramedia.

tidak pantas” dan yang “tepat dan tidak tepat”. Nilai-nilai agama dapat membentuk dan membangun perilaku manusia dalam kesehariannya.

Islam sebagai sistem simbol, memiliki simbol-simbol tertentu untuk mengaktualisasikan ajaran agama Islam. Baik simbol yang dimaksud berupa perbuatan, kata-kata, benda, sastra, dan sebagainya. Sujud misalnya bentuk simbolisasi atas kepasrahan dan penghambaan penganutnya pada pencipta. Sujud merupakan simbol totalitas kepasrahan hamba dan pengakuan secara sadar akan kemaha besaran Allah. Dalam hal ini sujud yang terdapat dalam sholat merupakan bagian dari ritual keagamaan dalam kehidupan masyarakat beragama.⁸ Karena itu tidak sukar dipahami bahwa dimilikinya simbol bersama merupakan cara yang

⁸Ritual keagamaan merupakan bagian dari praktek keagamaan (*religious practice*) yang dilakukan penganutnya dalam rangka pengabdian, menyembah atau menghormati Tuhan yang diimaninya. Selain praktek keagamaan, dimensi agama dipandang secara sosiologis dapat diklasifikasikan sebagai system keyakinan (*religious belief*) dan dimensi pengalaman beragama (*religious ekspeience dimension*). Dimensi pertama berkaitan dengan pengakuan dan penerimaan terhadap sesuatu atau dzat “yang sacral”, “Yang Maha Besar” sebagai suatu kebenaran atau suatu kenyataan. Sementara dimensi pengalaman beragama meliputi perasaan dan persepsi tentang proses kontakannya dengan apa yang diyakini sebagai sang ilahi serta penghayatan terhadap hal-hal yang bersifat religious, misalnya perasaan senang mendengar bacaan al-Qur’an, shalawat, adzan. Perasaan tersebut merupakan bagian dari pengalaman beragama yang hanya dapat dirasakan oleh orang-orang tertentu yang memiliki penghayatan tinggi terhadap ajaran agama. M. Ali al-Humaidy, “Tradisi Molodhan: Pemaknaan Kontekstual Ritual Agama Masyarakat pamekasan Madura, dalam *Jurnal ISTIQRA*’, Jurnal penelitian Islam Indonesia, Volume 06, Nomor 01, 2007, h. 282-284.

paling efektif untuk mempererat persatuan di antara para pemeluk agama. Ini karena makna simbo-simbol tersebut menyimpang jauh dari definisi-definisi intelektual sehingga kemampuan simbol-simbol tersebut untuk mempersatukan lebih besar, sedangkan definisi intelektual menimbulkan perpecahan. Simbol-simbol bisa dimiliki bersama karena didasari perasaan yang tidak dirumuskan terlalu ketat.

C. Islam dan Budaya Lokal: Keniscayaan Dialog

Menurut Denys Lombard kaum muslimin sebagai suatu kebulatan adalah sesuatu yang mustahil.⁹ Islam di Indonesia memang tampak berbeda dengan Islam di berbagai belahan dunia lain, terutama dengan tata cara yang dilakukan di jazirah Arab. Persentuhan antara tiga hubungan kepercayaan pra Islam (animisme, Hindu dan Budha) tetap hidup mewarnai Islam dalam pengajaran dan aktivitas ritual pemeluknya. Karena itu menurut Martin Van Bruinessen¹⁰, Islam khususnya di Jawa, sebenarnya tidak lebih dari lapisan tipis yang secara esensial berbeda dengan transendentalisme orientasi hukum Islam di wilayah Timur Tengah. Hal ini disebabkan kerena praktek keagamaan orang-orang Indonesia banyak dipengaruhi oleh agama India (Hindu dan Budha) yang telah lama hidup di kepulauan Nusantara, bahkan lebih dari itu dipengaruhi agama-agama penduduk

⁹Lombard, Denys, “*Nusa Jawa Silang Budaya*”, terjemahan, Jakarta: Gramedia, 1996, h 86.

¹⁰Bruinessen, Martin Van, “*Global and Local in Indonesia Islam*” dalam *Southeast Asian Studies*, Kyoto: vol 37, No 2, 1999, h 46-63.

asli yang memuja nenek moyang dan dewa-dewa serta roh-roh halus.

Hal ini dapat dipahami karena setiap agama tak terkecuali Islam, tidak lepas dari realitas dimana ia berada. Islam bukanlah agama yang lahir dalam ruang yang hampa budaya. Antara Islam dan realitas, meniscayakan adanya dialog yang terus berlangsung secara dinamis.¹¹ Ketika Islam menyebar ke Indonesia, Islam tidak dapat terlepas dari budaya lokal yang sudah ada dalam masyarakat. Antara keduanya meniscayakan adanya dialog yang kreatif dan dinamis, hingga akhirnya Islam dapat diterima sebagai agama baru tanpa harus menggusur budaya lokal yang sudah ada. Dalam hal ini budaya lokal yang berwujud dalam tradisi dan adat masyarakat setempat, tetap dapat dilakukan tanpa melukai ajaran Islam, sebaliknya Islam tetap dapat diajarkan tanpa mengganggu harmoni tradisi masyarakat.

Dialog kreatif antara budaya lokal tidaklah berarti “mengorbankan” Islam, dan menempatkan Islam kultural sebagai hasil dari dialog tersebut sebagai jenis Islam yang “rendahan” dan tidak bersesuaian dengan Islam yang

“murni”—yang ada dan berkembang di jazirah Arab¹², tapi Islam kultural dapat dilihat sebagai bentuk varian Islam yang sudah berdialektika dengan realitas di mana Islam berada dan berkembang. Sebagai contoh agama Hindu yang ada di Bali. Hindu di Bali bukanlah sebagaimana Hindu yang ada di tempat kelahirannya India, tetapi merupakan hasil dari dialog kultural dan Hindu yang berkembang di Bali. Sehingga internalisasi agama terhadap pemeluknya lebih mudah dipahami dan ajaran-ajarannya dapat diaplikasikan sebagaimana ideal yang ada dalam agama tersebut.

Menjadi Islam tidak harus menjadi Arab. Islam memang lahir di Arab tetapi tidak hanya untuk masyarakat Arab. Arabisasi merupakan upaya politik berkedok purifikasi Islam yang berusaha menjadikan Islam menjadi satu dan seragam¹³. Dalam pemahaman mereka,

¹²Geertz misalnya memandang Islam, bahwa sebenarnya Islam tidak memiliki pengaruh signifikan dalam budaya Jawa. Islam yang disebarkan di Jawa, dinilainya Islam yang sudah ditumpulkan dan dibelokkan ke dalam mistik India. Islam yang demikian terputus dari pusat ortodoksinya di Mekkah dan Kairo. Dengan demikian Islam di Jawa merupakan Islam sinkretis, yang sudah tercampur oleh budaya-budaya lokal yang bercorak Animisme, Budhisme-Hinduisme. Clifford Geertz, *Abangan Santri Priyayi*, Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 1983, h.170.

¹³Ciri utama gerakan Islam ini adalah menjadikan Islam sebagai ideologi politik. Islam dijadikan dalih dan senjata politik untuk mendiskreditkan dan menyerang siapapun yang dalam pandangan politik dan pemahaman keagamaannya berbeda dari mereka. Jargon memperjuangkan Islam sebenarnya adalah memperjuangkan agenda politik tertentu dengan menjadikan Islam sebagai kemasam dan senjatanya. Selain itu dengan dalih memperjuangkan Islam dan membelanya, mereka berusaha keras menolak budaya dan tradisi yang selama ini telah menjadi bagian integral

Islam kaffah adalah Islam yang ada dan berkembang di Arab, sehingga seluruh komunitas Islam harus mengikuti pola keberagamaan yang mereka anut dan mereka praktekkan. Tradisi dan adat Istiadat setempat bagi mereka merupakan bid'ah yang dapat mencemarkan ajaran Islam yang sesungguhnya. Namun bagi Abdurrahman Wahid¹⁴, Arabisasi atau proses mengidentifikasi diri dengan budaya Timur Tengah adalah akan tercerabutnya kita dari akar budaya kita sendiri. Lebih dari itu Arabisasi belum tentu cocok dengan kebutuhan kita. Menurutnya antara agama (Islam) dan budaya memiliki independensi masing-masing, tetapi keduanya memiliki wilayah yang tumpang tindih. Tumpang tindih agama dan budaya akan terjadi terus menerus sebagai suatu proses yang akan memperkaya kehidupan dan membuatnya tidak gersang. Dari sinilah sebenarnya gagasan tentang pribumisasi Islam menjadi sangat urgen. Karena dalam pribumisasi Islam tergambar bagaimana Islam sebagai ajaran normativ yang berasal dari Tuhan diakomodasikan ke dalam kebudayaan yang berasal dari manusia tanpa kehilangan identitasnya masing-masing.

kehidupan bangsa Indonesia, dengan menggantikannya dengan tradisi Timur Tengah. Dalam pandangan Gus Dur, ini terjadi karena mereka tidak mampu membedakan dari kultur tempat Islam di wahyukan. Abdurrahman Wahid, 2009, "Musuh Dalam Selimut" sebuah pengantar pada buku *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Trans Nasional di Indonesia*, Jakarta: The Wahid Institute bekerjasama dengan Gerakan Bhinneka Tunggal Ika dan Ma'arif Institute. h. 19-20.

¹⁴Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*, Jakarta: Desantara, 2001.

Pribumisasi bukan upaya menghindarkan timbulnya perlawanan dari kekuatan-kekuatan setempat, akan tetapi justru agar budaya itu tidak hilang. Karena itu inti pribumisasi Islam adalah kebutuhan bukan untuk menghindarkan polarisasi antara agama dan budaya. Sebab polarisasi demikian tidak terhindarkan. Pribumisasi Islam, dengan demikian menjadikan agama dan budaya tidak saling mengalahkan melainkan berwujud dalam pola nalar keagamaan yang tidak lagi mengambil bentuk yang autentik dari agama, serta berusaha mempertemukan jembatan yang selama ini memisahkan antara agama dan budaya. Dalam prakteknya, konsep pribumisasi Islam ini dalam semua bentuknya dimaksudkan untuk memberikan peluang bagi keanekaragaman interpretasi dalam praktek kehidupan beragama di setiap wilayah yang berbeda-beda.

Bila ditelusuri lebih jauh, pribumisasi Islam di Indonesia merupakan keniscayaan sejarah. Sejak awal perkembangannya, Islam Indonesia khususnya di Jawa adalah Islam pribumi yang disebarkan oleh Walisongo dan pengikutnya dengan melakukan transformasi kultural dalam masyarakat. Islam dan tradisi tidak ditempatkan dalam posisi yang berhadap-hadapan, tetapi didudukkan dalam kerangka dialog kreatif, di mana diharapkan terjadi transformasi di dalamnya. Proses transformasi kultural tersebut pada gilirannya menghasilkan perpaduan antara dua entitas yaitu Islam dan budaya lokal. Perpaduan inilah yang melahirkan tradisi-tradisi Islami yang hingga saat ini masih

dipraktekkan dalam berbagai komunitas Islam kultural yang ada di Indonesia.

Dengan demikian dapat dipahami antara agama (Islam) dan budaya (lokal) masing-masing memiliki simbol-simbol dan nilai tersendiri. Agama (Islam) adalah simbol yang melambangkan ketaatan kepada Allah. Kebudayaan (lokal) juga mengandung nilai dan simbol supaya manusia bisa hidup didalamnya dengan ciri khas kelokalannya. Agama memerlukan sistem simbol dengan kata lain agama memerlukan kebudayaan agama. Tetapi keduanya perlu dibedakan. Agama adalah sesuatu yang final, universal, abadi (*perennial*), dan tidak mengenal perubahan-perubahan (*absolut*) sedangkan kebudayaan bersifat *particular, relative* dan temporer. Agama tanpa kebudayaan memang dapat berkembang secara pribadi, tetapi tanpa kebudayaan agama sebagai kolektifitas tidak akan mendapatkan tempat.

Dengan demikian dialektika antara Islam dan kebudayaan lokal merupakan sebuah keniscayaan. Islam memberikan warna dan spirit pada budaya lokal di Jawa, sedangkan kebudayaan lokal memberi kekayaan terhadap agama Islam. Hal inilah yang terjadi dalam dinamika keislaman yang terjadi di Indonesia khususnya di Jawa dengan tradisi dan kekayaan budayanya.

D. Akulturasi dan Asimilasi:

Kerangka konsep

Akulturasi merupakan *culture contact* yang memiliki proses dua arah (*two way process*), saling mempengaruhi antara dua kelompok yang mengadakan hubungan, atau oleh Ortiz disebut *transculturation* untuk menunjuk suatu

hubungan timbal balik (*Reciprocal*) antar aspek kebudayaan.¹⁵ Hubungan saling mempengaruhi antara kedua kebudayaan tersebut mengakibatkan terjadinya perubahan kebudayaan. Menurut Redfiel, Linton dan Herskovits¹⁶ akulturasi meliputi fenomena yang dihasilkan sejak dua kelompok yang berbeda kebudayaannya mulai melakukan kontak langsung, yang diikuti pola kebudayaan asli salah satu atau kedua kelompok tersebut. Sedangkan menurut William A. Haviland¹⁷ akulturasi adalah perubahan-perubahan besar dalam kebudayaan yang terjadi sebagai akibat dari kontak antar kebudayaan yang berlangsung lama.

Konsep akulturasi menurut Koentjaraningrat¹⁸ adalah suatu bentuk proses sosial yang timbul bila suatu kelompok manusia dengan suatu kebudayaan tertentu dihadapkan dengan unsur-unsur kebudayaan asing (terjadi kontak budaya), yang mana unsur-unsur

¹⁵Hari Poerwanto, *Kebudayaan dan Lingkungan dalam Perspektif Antropologi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000, h. 107.

¹⁶ Redfiel, Linton, dan Herskovits dalam Robert. H. Lauer, *Perspektif Tentang Perubahan Sosial*, Jakarta: Rienika Cipta, 1993, h. 403.

¹⁷Menurutnya akulturasi terjadi bila kelompok-kelompok individu yang memiliki kebudayaan yang saling berhubungan secara langsung dengan intensif, kemudian timbul perubahan-perubahan besar pada pola kebudayaan dari salah satu atau kedua kebudayaan yang bersangkutan. Di antara variabel-variabelnya adalah tingkat perbedaan kebudayaan, keadaan, intensitas, frekuensi dan semangat persaudaraan dalam hubungannya, siapa yang dominan, dan siapa yang tunduk, dan apakah datangnya pengaruh itu timbale balik atau tidak. Baca William A. Haviland, *Antropologi*, jil. II, Jakarta Erlangga, Jilid 2, 1985, h. 263.

¹⁸Koentjaraningrat, *Masalah Kebudayaan dan Integrasi Nasional*, Jakarta: UI Press, 1993, h. 248.

budaya asing lambat laun diterima dan diolah kedalam kebudayaan sendiri tanpa menghilangkan unsur-unsur kepribadian kebudayaan sendiri. Proses akulturasi ini sangat penting khususnya didaerah yang penduduknya *plural* (terdiri dari beragam suku, ras, agama, dan lain-lainnya) agar tercipta kehidupan yang harmonis. Di Indonesia pada umumnya lebih khusus pada Jawa proses akulturasi ini berlangsung cukup baik, misalnya akulturasi budaya Islam dengan budaya lokal, budaya pra Islam dengan budaya Islam, budaya modern dengan budaya tradisional, masing-masing diterima dan mengalami akulturasi satu sama lain tanpa harus kehilangan identitasnya sendiri.

Dari dua proses interaksi atau komunikasi ini, akan menghasilkan percampuran antara budaya yang berinteraksi yang selanjutnya dijadikan sebagai kebudayaan kolektif yang dipakai bersama. Dalam pengertian ini muncul istilah Asimilasi budaya. Asimilasi adalah perpaduan dua atau lebih kebudayaan, kemudian menjadi satu kebudayaan baru tanpa adanya unsur-unsur paksaan.¹⁹ Proses ini bisa terjadi ketika ada dua kelompok atau lebih masyarakat dengan kebudayaan yang berbeda saling berinteraksi atas dasar sikap terbuka, sikap toleran, dari masing-masing kelompok. Biasanya asimilasi terjadi secara perlahan dan sangat evolutif dalam waktu yang relatif panjang, hingga tanpa terasa mereka mempunyai kebudayaan baru hasil dari campuran diantara yang berinteraksi. Kebudayaan sebagai hasil interaksi

selanjutnya menjadi kesepakatan bersama dalam sebuah ikatan masyarakat.

Interaksi budaya baik akulturasi maupun asimilasi dapat terjadi dalam lingkup antar individu maupun antar kelompok. Dalam lingkup individu, proses interaksi dalam bentuk komunikasi akan membentuk kesepakatan bersama yang selanjutnya dipakai bersama, bahkan menjadi pengikat antar sesama mereka. Jika masing-masing buah pikiran merupakan budaya, maka hasil komunikasi tersebut adalah menjadi budaya bersama, atau yang disebut dengan budaya kolektif. Proses itu bisa terjadi dalam satu wilayah tertentu, sehingga terbentuk apa yang disebut dengan budaya lokal.

Para antropolog mencatat beberapa hal yang akan terjadi dalam akulturasi:²⁰

a) Substitusi

Unsur atau kompleks unsur-unsur kebudayaan yang ada sebelumnya diganti oleh yang memenuhi fungsinya dengan perubahan struktural yang tidak berarti.

b) Sinkretisme

Unsur-unsur lama bercampur dengan yang baru dan membentuk sebuah sistem baru, dengan perubahan kebudayaan yang berarti.

c) Adisi (Addition)

Unsur atau kompleks unsur baru ditambahkan pada yang lama, dengan perubahan atau tidak adanya perubahan struktural.

d) Dekulturasi

¹⁹Mudzirin Yusuf, *Islam dan Budaya Lokal*, Yogyakarta:Teras, tth, h. 89.

²⁰Haviland, William A dan R.G.Soekadijo, 1985, *Antropologi Jilid 2*, Jakarta: Erlangga.

Hilangnya bagian substansial dari sebuah kebudayaan .

e) Orijinasi (Origination)

Unsur-unsur baru yang memenuhi kebutuhan baru yang timbul karena perubahan situasi.

f) Penolakan (Rejection)

Perubahan mungkin terjadi secara cepat, sehingga sejumlah orang mungkin tidak dapat menerimanya sehingga mengakibatkan timbulnya penolakan, pemberontakan atau gerakan kebangkitan.

E. Masyarakat Samin: Sebuah Kasus

1) Masyarakat Samin di dusun Jepang Bojonegoro²¹

“Jepang” adalah nama sebuah dusun yang menjadi bagian sebuah desa. Nama yang unik sesuai dengan keunikan masyarakat Samin sebagai penghuninya, sehingga dusun Jepang identik dengan Saminisme. Dusun Jepang merupakan bagian desa Margomulyo, Kecamatan Margomulyo, Kabupaten Bojonegoro. Jarak dari ibukota Kabupaten Bojonegoro 70 km, dan 196 km dari ibukota provinsi Jawa Timur. Wilayahnya dikelilingi hutan, sehingga terisolasi dengan dusun lainnya, tidak terdapat jalan penghubung yang memadai dengan daerah lainnya, jauh dari lalu lintas transportasi, sarana perekonomian dan pendidikan. Sehingga Didi Prambadi (Gatra, 22 Maret 1997) menjuluki dusun Jepang dengan “Negeri di Ujung Dunia”. Sedangkan masyarakat Samin di wilayah

Jawa Tengah berada di Blora, Pati dan Kudus.

Gerakan Samin dipelopori oleh Samin Surontiko atau Surosentiko ataupun Surondiko, aslinya bernama Raden Kohar anak dari Raden Surowijoyo. Menurut dr. Cipto Mangoenkoesoemo²² Samin adalah putra kedua dari lima bersaudara . Dia menganggap dirinya sebagai wujud baru dari tokoh Bima (Werkudara) putra kedua dalam keluarga *pandawa* yang terdiri dari lima bersaudara (cerita dalam pewayangan yang masyhur). Kemudian ia mengganti namanya dengan Samin (nama yang identik dengan kaum *proletar* atau wong cilik), dan setelah menjadi guru kebatinan merubah namanya menjadi Samin Surosentiko.

Tidak terdapat catatan atau dokumen tertulis mengenai kapan tepatnya ajaran Samin masuk ke dusun Jepang. Menurut keterangan mbah Hardjo (sesepuh masyarakat Samin), ajaran Samin mulai diikuti oleh sebagian penduduk Jepang pada saat Samin Surosentiko masih hidup, yaitu ketika ajaran Samin mulai diikuti oleh mayoritas penduduk Tapelan yang jaraknya tidak jauh dari dusun Jepang. Sepeninggal Surosentiko, kepemimpinan Samin diwariskan kepada Surokidin dan mbah Engkrek. Surokidin adalah menantu Samin Surosentiko, sedangkan mbah Engkrek adalah salah seorang murid setia Samin Surosentiko. Pola kepemimpinan pada masa ini tidak lagi bersifat sentralistik namun lebih bergantung

²¹Data diperoleh dari hasil riset tesis Fatkhul Mujib, *Islam dalam Ajaran Samin Kajian Atas Pemahaman Samin terhadap Ajaran Islam di Dusun Jepang Bojonegoro Jawa Timur*, Bandung: Universitas Padjadjaran, 2004.

²²Benda dan Castle, *The Samin Movement*, Deen Haag: BKILTV, 1969, h. 210.

pada pemimpin lokal dimasing-masing wilayah.

Generasi berikutnya adalah Surokarto Kamidin anak dari Surokidin. Surokarto Kamidin merupakan pemimpin Samin generasi ke-3 dan menetap di dusun Jepang. Surokarto Kamidin memegang kepemimpinan pada masa peralihan pendudukan Belanda dan Jepang hingga pada masa kemerdekaan. Pada tahun 1986, Surokarto kamidin meninggal dunia dan digantikan anaknya Hardjo Kardi hingga saat ini. Perkembangan ajaran Samin di dusun Jepang ditentukan oleh kepemimpinan dua orang tokoh pemimpin Samin yaitu mbah Surokarto kamidin dan mbah Hardjo Kardi, yang diakui ketokohan dan kredibilitasnya tidak hanya oleh pengikut Samin di dusun Jepang, juga oleh pengikut Samin di daerah lainnya, karena mereka berdua adalah generasi penerus tongkat estafet dari Samin Surosentiko.

Asal kata "Samin" yang dipakai untuk menyebut pergerakan masyarakat tersebut mengacu pada dua pendapat. **Pertama** berasal dari nama Samin Surosentiko sendiri sebagai pemimpinnya, dan **kedua**, berasal dari perkataan *tiyang sami-sami amin*. Maksudnya adalah sekelompok masyarakat egaliter yang bersatu bersama-sama saling membantu, hidup dalam kebersamaan untuk membela negara.

Sebutan nama Samin sebenarnya tidak hanya pada Samin Surosentiko tetapi juga terhadap R. Surowijoyo yang mereka sebut sebagai *Samin Sepuh*, dan menyebut Samin Surosentiko sebagai *Samin Anom*. Kedua pendapat tersebut sama-sama memiliki makna yang

mendalam bilamana digabungkan menjadi sebuah kesatuan yang saling melengkapi bahwa "Samin" sebagai kelompok gerakan akan tetap eksis, siapa pun yang akan menjadi pemimpinnya harus tetap melaksanakan ajaran yang mengutamakan kebersamaan, hidup guyub, seiring sejalan dan sehaluan dalam membela kebenaran, kejujuran dan keadilan.

Masyarakat Samin muncul diawali oleh faktor sejarah yang dimulai pada masa penjajahan Kolonial Belanda yang memaksa masyarakat untuk membayar pajak pada pemerintah Kolonial Belanda. Selain membayar pajak masyarakat juga di suruh untuk kerja paksa membuat jalan dan tanam paksa. Kemudian muncul gerakan yang dipelopori oleh Samin Surosentiko melawan penjajah Belanda dengan melakukan perlawanan yang bukan menggunakan fisik tetapi menggunakan bahasa Jawa *Ngoko* (Bahasa Jawa "Kasar") sebagai sarana komunikasi sehari-hari.

Gerakan Samin mengambil modus dengan melakukan pembangkangan sosial seperti tidak membayar pajak, mangkir dalam kerja bakti, menggunakan bahasa Jawa *Ngoko* (Bahasa Jawa "Kasar") sebagai sarana komunikasi sehari-hari. Bahkan dengan menolak sekalian institusi formal yang berbau negara seperti Sekolah dan Bahasa Nasional. Bahasa adalah senjata bagi mereka. Logika bahasa yang dimainkan seringkali membuat aparaturnya kewalahan menjawabnya. Misalnya atas tuduhan masyarakat mencuri lahan. Bagi orang Samin, mereka tidak mencuri lahan, sebab lahan yang dituduh mereka curi itu masih ada ditempatnya, tidak

berpindah. Mereka juga tidak mencaplok lahan. Bagi mereka tindakan yang mereka lakukan adalah menggarap lahan sebagai sumber penghidupan. Lahan garapan, tanah, adalah karunia Tuhan yang bisa dinikmati oleh siapapun. Ajaran Samin yang menjadi legitimasi masyarakat mengelola lahan adalah: *Lemah pado duwe, Banyu pado duwe, dan Kayu pado duwe* yang maksudnya adalah: *Tanah, Air dan Kayu adalah milik semua orang*.

Masyarakat Samin merupakan keturunan para pengikut Samin Sorosentiko yang mengajarkan *sedulur sikep*. Ajaran tersebut mengobarkan semangat perlawanan terhadap Belanda tetapi tidak dalam bentuk kekerasan. Bentuk yang dilakukan adalah menolak membayar pajak, menolak segala peraturan yang dibuat pemerintah kolonial. Bentuk perlawanan itulah yang akhirnya menjadikan masyarakat Samin memiliki keunikan tersendiri dibandingkan dengan masyarakat lainnya yang ditandai dengan adanya kebiasaan, aturan, dan adat istiadat tersendiri di masyarakat Samin.

2) Sistem Religi dan Sosial Kemasyarakatan

Konsep religi pada masyarakat Samin mengacu kepada konsep agama atau ajaran tradisional. Agama tradisional lebih bersifat mitos dan magis, di mana suatu norma, nilai-nilai, pandangan, dan praktik-praktik ritus dihubungkan dengan sesuatu yang gaib (roh). Religiusitas masyarakat Samin menurut Sastroatmodjo mengikuti tradisi leluhurnya yang berasal dari *Wong Kalang*, yang sejak akhir pemerintahan Prabu Brawijaya (majapahit) telah memeluk

agama Syiwa-Budha agama sinkretisme antara Hindu dan Budha. Setelah Islam masuk ke wilayah dusun Jepang, terjadi sinkretisasi antara warisan ajaran *Wong Kalang* dengan ajaran Islam. Konsep ajaran Samin tentang sistem sosial kemasyarakatan tidak terlepas dari ajaran Samin yang terkenal "ojo nganti sreji drengki, dahwen kemeren" dan seterusnya. Selain itu mengacu kepada kitab pedoman dalam bertingkah laku tercantum dalam *Serat Uri-Uri Pambudi*. Intinya manusia harus berbuat kebajikan, kejujuran dan kesabaran (Hutomo dalam Basis, Januari 1985, 12). Ajaran Samin tersebut dikenal dengan sebutan *angger-angger* meliputi tiga hal: (1) *angger-angger pratikel* (hukum tindak tanduk), (2) *angger-angger pengucap* (hukum berbicara) (3) *angger-angger lakonono* (hukum perihal apa yang perlu dijalankan).

3) Pemahaman Ajaran Islam

Secara historis, tidak ditemukan bukti kapan mulai terjadi konversi masyarakat Samin ke Islam. Hal ini sulit diidentifikasi karena orang-orang Samin tidak menganut ajaran tertentu yang diakui pemerintah. Dari hasil penelitian Fatkhul Mujib, jika dirunut dari akar historisnya masyarakat Samin sejak awal sudah bersentuhan dengan Islam berdasarkan *pertama* dapat dilacak terutama dari pendiri gerakan ini. Raden Surowijoyo (Samin sepuh) adalah orang yang akrab dengan lingkungan dan ajaran Islam Kejawen (sinkretik).

Raden Surowijoyo adalah putra R.M. Brotodiningrat Adipati di Sumoroto, seperti kebanyakan penduduk di kadipaten-kadipaten daerah pedalaman merupakan penganut Islam Kejawen.

Pengaruh ajaran dan tradisi Islam tidak lepas begitu saja dari diri R. Surowijoyo, terbukti dia memberi nama anaknya dengan R. Kohar (nama asli Suro Sentiko). Kata “Kohar” berasal dari bahasa Arab yang berarti gagah, perkasa, juga merupakan salah satu nama dari *asmaul husna*. Korelasinya, setiap orang tua akan memberi nama yang baik dengan cita-cita dan harapan yang baik terhadap anaknya. *Kedua*, dapat ditilik dari ajaran-ajarannya yang dipengaruhi oleh Islam Kejawaen seperti yang berkembang pada kerajaan-kerajaan Islam Jawa, seperti Pajang, Jipang, dan Mataram. Terlihat pula dalam salah satu ajarannya yang menyebutkan bahwa Sunan Kalijaga merupakan pewaris tanah Jawa, meski pewaris berikutnya yang paling sah adalah orang Samin sendiri. Tampak di sini bahwa pimpinan Samin mengenali, memahami bahkan mengakui dan mempercayai atas kehebatan Walisanga khususnya Sunan Kalijaga yang dianggap moderat dan akomodatif.

Pemahaman masyarakat Samin tentang ajaran Islam berlangsung melalui jalan akomodatif dalam pertautan tradisional yang berkembang dalam kehidupan sehari-hari. Pemahaman tentang konsep teologis, sosial budaya, dan ritual keagamaan seringkali berbeda dengan inti pesan Islam, karena keberbedaan tingkat pemahaman dan kuatnya tradisi lokal yang sudah mapan.

Pertama, konsep aqidah (teologis) terlihat campur aduk, terdapat sinkretisme antara ajaran kebatinan Jawa, Islam, dan Hindu. Mereka mewujudkan konsep Tuhan kepada sesuatu yang tampak secara lahiriah, menyim-

bolkan orang tua atau leluhurnya yang disebut *Mak-Yung* sebagai simbol Tuhan. Jika Tuhan dimaknai sebagai yang menciptakan manusia, karena orang tualah yang melahirkan manusia, maka merekalah yang membuat manusia “ada”. Jika ditanyakan kepada mereka, siapa yang menciptakan manusia, jawabnya adalah orang tuanya, siapa yang menciptakan orang tua? Orang tuanya lagi, jika pertanyaan diteruskan jawabannya terhenti sampai Nabi Adam, tetapi mereka akan kesulitan menjawab siapa yang menciptakan Nabi Adam, sehingga ada yang mengatakan bahwa agama mereka adalah “Ageman Adam”. Jika ditanya apakah Tuhan itu ada, maka jawaban mereka adalah “Tuhan” yo enek yen diucapno, yen gak diucapno yo ora enek”.

Kedua, konsep sosial kemasyarakatan (muamalah), konsep sosial kemasyarakatan masyarakat Samin berlandaskan pada kitab pedoman tingkah laku dalam *Serat Uri-Uri Pambudi*. Intinya manusia harus berbuat kebajikan, kejujuran dan kesabaran dalam kebenaran. Pedoman ini oleh masyarakat Samin dijadikan sebagai *way of life* dijalankan dalam keadaan apapun dan bagaimanapun. Mereka menyebut satu sama lainnya dengan *sedulur* (saudara), *sedulur lanang* dan *sedulur wedhok*. Saling membantu satu sama lain secara bergantian dalam setiap kesempatan tanpa upah, misalnya dalam mendirikan rumah, bekerja di lahan pertanian dan pekerjaan-pekerjaan lainnya. Konsep *sedulur* ini atas dasar keyakinan bahwa setiap manusia adalah saudara dengan manusia lainnya. Hal ini sesuai dengan konsep *ukhuwwah* dalam ajaran Islam,

al-Quran menyatakan bahwa “orang mu’min satu dengan yang lainnya bersudara (QS. al-Hujurat/13: 10), dalam hal ini orang-orang Samin telah mewujudkan masyarakat persaudaraan.

Ketiga, konsep ritual (ibadah), tidak ditemukan konsep ritual yang benar-benar lahir atau diciptakan tersendiri dalam ajaran Samin, praktik-praktik ritus yang ada, berasal dari tradisi Jawa ataupun Islam Jawa, seperti *slametan* untuk kelahiran, *sunatan dan kematian* mirip dengan tradisi Jawa. Di dusun Jepang juga terdapat tradisi yang berasal dari acara-acara yang kental nuansa Islamnya, seperti tradisi *suronan, muludan, rejeban, maleman* (bulan ramadhan) dan *besaran*. Tetapi terdapat ajaran dan budaya Samin yang hingga saat ini tetap aktual dan menjadi daya tarik sendiri adalah budaya perkawinan.

Dalam budaya Samin, tradisi perkawinan yang dilakukan berbeda dengan masyarakat pada umumnya. Perbedaan itu terletak pada proses menuju sebuah perkawinan;

a. Pemilihan jodoh.

Pemilihan jodoh dilakukan sendiri atau melalui perantara baik melalui orang tua atau saudara.

b. Lamaran.

Setelah pemilihan jodoh ditemukan dilanjutkan dengan lamaran yaitu meminta seorang wanita untuk dijadikan istri. Lamaran bisa dilakukan sendiri atau dengan perantara yang disebut *cangkok* mewakili dari pihak laki-laki untuk melamar si gadis. Dalam lamaran ini orang tua sang gadis menyerahkan sepenuhnya pada anaknya untuk menentukan keputusan

lamaran diterima atau ditolak. Jika sang gadis menerima maka lamaran dapat diterima dan bila sang gadis menolak maka proses selanjutnya tidak dapat dilanjutkan.

c. Peningset

Peningset (tali pengikat) bertujuan untuk mengikat si gadis sebagai tanda pengikat lamarannya. Barang sebagai *peningset* yang harus ada adalah uang, kain panjang, kebaya, dan pisang. Besar dan banyaknya *peningset* tergantung dari kemampuan laki-laki, tidak ada batasan tertentu.

d. Magang

Magang adalah pengabdian dari si pemuda kepada keluarga si gadis (calon mertua), dalam proses *magang* ini si pemuda bersama-sama dengan keluarga si gadis melakukan aktivitas pekerjaan keseharian. Tujuannya adalah untuk saling menyelami kepribadian masing-masing, antara si pemuda dengan si gadis, bagi mertua adalah sebagai proses penilaian terhadap kepribadian dan prilaku si pemuda, dan diharapkan nantinya si pemuda bisa mengikuti pola hidup keluarga istrinya. Tidak ada batasan waktu dalam pelaksanaan magang,

e. Kesaksian (Kepanggih)

Kesaksian menandai akhir dari rangkaian proses pencarian jodoh yang ditutup dengan pernikahan. Proses pernikahan diawali dengan prosesi akad (yang diawali dengan Syahadat Samin) dan diiringi dengan *adang akeh* (hajatan pesta perkawinan). Dihadiri oleh kaum kerabat pihak laki-laki dan perempuan, tetangga, undangan kemudian dilangsungkan persaksian, wali pihak perempuan terlebih dahulu

menginformasikan kepada hadirin bahwa wali akan segera melangsungkan akad.

Prosesi perkawinan ala Samin di atas saat ini hanya sedikit yang melaksanakan, hanya terbatas pada keluarga dekat mbah Hardjo dan kalangan tua. Sebagian besar masyarakat Samin saat ini sudah tidak menggunakan syahadat kesaminan tetapi menggunakan tata cara sebagaimana dalam Islam. Mereka langsung menyerahkan pada penghulu (pejabat dari Kantor Urusan Agama) untuk memimpin akad nikah secara Islam.

Lima prosesi perkawinan model Samin tersebut tidak dikenal dalam tradisi Islam. Agama Islam menjunjung tinggi perkawinan, akan tetapi tidak harus dengan cara yang rumit dan *bertelete-tele*. Jodoh ada di tangan Tuhan akan tetapi datang atas usaha manusia, karena mencari calon istri penting, tentu dengan pertimbangan-pertimbangan yang sudah diatur dalam agama. Rasulullah memberikan tuntunan kepada umat Islam agar memilih calon istri yang baik dan didasarkan pada empat pertimbangan yaitu, kecantikannya hartanya, nasabnya, dan agamanya. Jika tidak ditemukan keempat-empatnya maka langkah terbaik adalah memilih karena agamanya, dengan demikian dijamin memiliki kepribadian, perilaku dan akhlak yang terpuji.

F. Faktor-faktor Penyebab Sinkretisme antara ajaran Samin dengan Islam

Ada beberapa faktor yang menyebabkan terjadinya sinkretisme yaitu faktor historis, baik dari faktor pendirinya maupun dari konteks sosial budaya

awal terbentuknya ajaran Samin. Hubungannya dengan budaya Jawa dan watak ajaran Islam yang masuk ke Indonesia, sangat toleran terhadap tradisi lokal, khususnya yang berkembang di masyarakat pedesaan Jawa, serta dari juru dakwah Islam yang mengajarkan agama Islam secara fleksibel.

Dakwah Islam yang terjadi di masyarakat Samin, berjalan beriringan dengan tradisi Samin yang telah mengakar, dan dilakukan secara intensif oleh anak-anak Samin itu sendiri. Sehingga proses masuknya nafas ajaran Islam dalam praktik tradisi yang telah ada bersifat internal. Semua ritual (*slametan*) seperti bersih desa, *suronan*, *besaran*, *muludan*, *maleman* dan dalam acara kelahiran, kematian, perkawinan, sunatan, yang berlangsung di dusun Jepang, selalu diakhiri dengan pembacaan doa-doa berbahasa Arab oleh tokoh agama Islam.

Yang terjadi dan berkembang di masyarakat Samin kemudian adalah masuknya unsur-unsur baru berjalan secara bersamaan dalam tradisi dan tidak menghilangkan tradisi lama yang telah ada. Kecuali dalam hal-hal tertentu seperti adat kerukunan, yang nyata-nyata bertentangan dengan ajaran Islam, budaya Jawa (masyarakat sekitar) dan peraturan pemerintah.

G. Perubahan Sosial-Keagamaan

Setelah Indonesia merdeka, Pemerintah memberikan perhatian khusus terhadap komunitas Samin, yaitu dengan menertibkan sistem sosial dan struktur masyarakat, terutama masa orde baru. Hal ini dilakukan karena

masyarakat Samin pada awalnya dipandang sebagai sempalan dari gerakan G 30 S/PKI sebagai organisasi terlarang. Oleh karena itu pemerintah memberikan pembinaan-pembinaan khususnya Departemen Agama secara rutin memberikan penerangan/dakwah Islam kepada masyarakat Samin. Tetapi cara ini tidak efektif karena rutinitasnya tidakbisa terjaga, mengingat dusun Jepang saat itu merupakan daerah terisolasi dan sangat sulit ditempuh dengan alat transportasi, karena hanya dihubungkan oleh jalan setapak berliku yang dikelilingi rerimbunan hutan. Demi keefektifan dakwah Islam kemudian Departemen Agama berinisiatif memberikan beasiswa kepada anak-anak penduduk Jepang untuk belajar agama di pesantren, sehingga secara perlahan Islam mulai diperdalam ajarannya meski dengan hambatan dan tantangan yang dihadapi para pendakwahnya.

Kondisi sosial di dusun Jepang pun mulai bergeser dari posisi semula. Penyebab perubahan sosial dalam perspektif materialis dan idealis pada dasarnya saling bertentangan. Tetapi berdasarkan riset tahun 2007 oleh Slamet Widodo,²³ keduanya saling melengkapi. Faktor material dan non-material tidak dapat dipisahkan karena keduanya memiliki peranan yang penting dalam perubahan sosial di masyarakat. Hasil penelitiannya menunjukkan terdapat faktor-faktor yang

menyebabkan perubahan sosial pada masyarakat Samin, yaitu:

1. Masuknya agama Islam di dusun Jepang
2. Masuknya teknologi
3. Migrasi tenaga kerja yang dilakukan oleh generasi muda masyarakat Samin.
4. Masuknya informasi melalui media massa.

Masyarakat Samin pada dasarnya telah memiliki konsep agama dan ajaran yang disebut "*Ageman Adam*". Walaupun sejak orde baru, masyarakat Samin sudah memeluk Islam sebagai agamanya, namun hanya bersifat formalitas, tidak menjalankan ajaran Islam. Tekanan politik yang kuat oleh orde baru menjadikan masyarakat Samin harus memilih salah satu agama yang diakui negara, terlebih label komunis menjadikan ancaman yang sangat menakutkan bagi masyarakat.

Pemahaman masyarakat Samin terhadap Islam semakin meningkat dengan adanya informasi yang diperoleh dari media massa khususnya televisi. Selain itu perubahan ini terjadi karena banyaknya generasi muda yang melakukan migrasi ke kota-kota besar turut mendukung perkembangan Islam di dusun Jepang.

Munculnya listrik tahun 1997 di desa tersebut, membawa perubahan yang sangat signifikan bagi masyarakat Samin. Masyarakat Samin dapat dengan mudah mengakses informasi yang berasal dari televisi. Perubahan ini terlihat pada generasi muda terutama pada penampilan, ekspresi seni sudah mengikuti selera generasi muda di perkotaan.

²³www.

isjd.pdii.lipi.go.id/admin/jurnal/61085766_0216-0188.pdf

Selain itu, akses kebudayaan luar semakin mudah dengan jalan yang telah diaspal. Mobilitas warga semakin meningkat, terlebih banyak penduduk yang sudah memiliki kendaraan bermotor. Migrasi menuju daerah perkotaan menjadi lebih mudah dilakukan. Pendidikan generasi muda juga mengalami kemajuan seiring dengan lancarnya akses jalan di dusun Jepang.

H. Penutup

Dari hasil pembahasan tentang pergumulan Islam dan budaya lokal, baik secara teoritik dan praktik (dengan studi kasus yang dipilih), penulis dapat mengambil beberapa catatan sebagai berikut:

Pertama, Islam sebagai agama paripurna memiliki nilai-nilai ideal yang seharusnya menjadi pedoman perilaku bagi setiap orang yang memeluknya. Cepat-lambatnya internalisasi tersebut sangat dipengaruhi oleh berbagai macam hal di antaranya adalah konteks sosio-kulturalnya.

Kedua, akulturasi merupakan konsep untuk menggambarkan proses panjang bertemunya dua atau lebih tata nilai antara Islam dengan nilai-nilai lokal dimana individu, kelompok dan masyarakat bertempat tinggal dengan budaya yang telah dimilikinya. Apa yang akan terjadi dalam proses ini seperti substitusi, sinkretisme, adisi, dekul-turasi, orijinasi dan bahkan penolakan, harus dipahami sebagai bagian kecintaan mereka terhadap nilai-nilai lama (lokal) pada satu sisi dan proses belajar untuk memahami nilai-nilai baru (Islam) pada sisi yang lain. Pada kondisi seperti ini ini, tidak tepat digunakan

klaim menang atau kalah, antara Islam vis a vis budaya lokal.

Ketiga, pemahaman masyarakat Samin tentang ajaran Islam sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya, dengan kelebihan dan kekurangannya merupakan wujud dimulainya era keterbukaan komunitas tersebut terhadap budaya-budaya dari luar termasuk di dalamnya nilai-nilai ajaran Islam. Diperlukan bimbingan dan pendampingan untuk mencapai tahapan pemahaman dan tahapan implementasi ajaran Islam yang lebih sempurna.[]

DAFTAR PUSTAKA

- Anasom (ed), *“Merumuskan kembali Interelasi Islam-Jawa”*, Yogyakarta: Gama Media bekerjasama dengan Pusat Kajian Islam dan Budaya Jawa IAIN Walisongo Semarang, 2004.
- Asy’ari, Musa, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam al-Qur’an*, Yogyakarta: LESFI, 1992.
- Benda, Harry J dan Lance Castle, *The Samin Movement*, Deen Haag: BKILTV, 1969.
- Bruinessen, Martin Van, *“Global and Local in Indonesia Islam”* dalam *Southeast Asian Studies*, Kyoto: vol 37, No 2, 1996.
- Cassirer, E., *An Essay on Man, An Introduction to Philosophy of Human Culture*, New Heaven: New York, 1994.
- Geertz, Clifford, 1983, *Abangan Santri Priyayi*, Jakarta: Dunia Pustaka Jaya.

- Hartini, Kartasapoetra, *Kamus Sosiologi dan Kependudukan*, Jakarta: BumiAksara, 1992.
- Haviland, William A., *Antropologi*, Jil. I dan II, Jakarta: Erlangga, 1985.
- ISTIQRO': *Jurnal Penelitian Islam Indonesia*, Volume 06, No. 1, 2007.
- Khadziq, *Islam dan Budaya Lokal*, Yogyakarta: Teras, tth.
- Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitet, dan pembangunan*", Jakarta: Gramedia, 1974.
- Koentjaraningrat, *Masalah Kebudayaan dan Integrasi Nasional*, Jakarta: UI Press, 1993.
- Lauer, Robert. H, *Perspektif tentang Perubahan Sosial*", Jakarta: Rienika Cipta, 1993.
- Lombard, Denys, *Nusa Jawa Silang Budaya*, Jakarta: Gramedia, 1996.
- Nothingham , Elizabeth K., *Agama dan Masyarakat*, Jakarta: Rajawali Press, 1997.
- Poerwanto, Hari, *Kebudayaan dan Lingkungan dalam Perspektif Antropologi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Syam, Nur, *Madzhab-madzab Antropologi*, Yogyakarta: LKiS, 2007.
- Wahid, Abdurrahman, *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*, Jakarta: Desantara, 2001.
- Wahid, Abdurrahman, *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Trans Nasional di Indonesia*", Jakarta: The Wahid Institute, 2009.